This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

5824962 6

Die heiligen Handlungen der Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Sechster Band.

Buße. Ehe. Ordination. Letzte Oelung und Todten-Amt.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1828.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY

ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1897.

Bdg. No 386 (1897)

Denkwürdigkeiten,

aus der

christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Neunter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1828.

und es ist mir bey der Arbeit oft so gewesen, als ob sie eine Todtenfeyer der Geliebten wäre!

Mit dem gegenwärtigen Bande, der wegen der Reichhaltigkeit des Stoffes etwas stärker, als die vorhergehenden Bände, werden mußte, ist nur die Geschichte der heiligen Handlungen, welche den eigentlichen Typus des christlichen Cultus ausmachen und größtentheils den Sacraments-Charakter an sich tragen, beendiget. Daß die evangelische Kirche nur zwey dieser heiligen Handlungen als Sacramente anerkennt, macht hierbey keinen Unterschied; und man wird sich leicht überzeugen, daß die größere Ausführlichkeit und Vollständigkeit, womit diese beyden Sacramente im VII. und VIII. Bande abgehandelt worden, nicht sowohl im Dogmatischen, als vielmehr im Historischen, ihren Grund hat. Auch katholische Schriftsteller befolgen diesen Grundsatz, welcher ihnen überdieß durch die Foderung des Concil. Trident. Sess. VII. c. 3. zur besondern Pflicht gemacht wird.

Für den nächsten Band sind diejenigen kirchlichen Handlungen und Anstalten bestimmt, welche den Namen der außerordentlichen verdienen, weil sie keine wesentlichen Bestandtheile des christlichen Gottesdienstes ausmachen und nur in einer gewissen Beziehung zu den kirchlichen Handlungen gezählt werden. Die Processionen, Wallfahrten, Ordalien, Benedictionen, Execrationen u. a. gehören vorzugsweise in diese Classe, und die Kenntniß derselben ist nicht nur für die christliche Archäologie, sondern auch als Beytrag zur allgemeinen Cultur- und Sitten-Geschichte wichtig. Dieser X. Band soll so bald, als es dem Verfasser nur immer möglich seyn wird, auf den gegenwärtigen folgen.

Bonn, am 30. März 1828.

Der Verfasser.

Inhalt.

I.

Archäologie der Buße, Beichte und Absolution. . . . . Seite 1—218.

I. Einige allgemeine Bemerkungen historischen und dogmatischen Inhalts. . . . . — 1 — 37.

II. Von der öffentlichen Buße, als einer kirchlichen Straf- und Besserungs-Anstalt, in den ältesten Zeiten. . . . . — 38 ff.

1) Ursprung u. Alter der Kirchen-Buße. . — 43 — 60.

2) Vom Objekt der Buße; oder von den Vergehungen, auf welche die K. B. gesetzt war. — 60 — 69.

3) Verschiedene Classen der Büßenden. . — 69 — 77.

4) Von den Pflichten u. Leistungen der Büßenden; oder von den verschiedenen Arten u. Graden der Buße. . . . . — 78 — 85.

5) Von der Wieder-Aufnahme der Büßenden. — 85 — 111.

Inhalt.

4) Zeit der Beerdigung. . . . . — 549 — 553.
5) Behandlung der Todten. . . . . — 553 — 558.
6) Begräbniß-Feyerlichkeiten. . . . — 558 — 570.
7) Von der Trauer. . . . . — 570 — 574.

Archäologie

der

Buße, Beichte und Absolution.

Erſtes Kapitel.

Buße, Beichte und Abſolution.

Einige allgemeine Bemerkungen hiſtoriſchen und dogmatiſchen Inhalts.

Literatur.

Jo. Dav. Steuckarti historia poenitentiae Vet. Test. Cf. Tentamina sacra. Viteb. 1724. P. I. IV.

Andr. Boberg Dissert. I. II. de ritibus poenitentium apud Hebraeos. Upsal. 1739. 1740.

Melch. Cani relatio de sacramento poenitentiae. Jngolst. 1580. Cf. Opp. posthuma. Par. 1703. 4.

Jo. Filesaci Syntagma de poenitentia. Paris. 1631. 1633. 8.

Jo. d'Artis de canonica Ecclesiae disciplina circa sacramenta atque adeo poenitentiam. Par. 1625. 8. Cf. Opp. Par. 1656. F.

o. Morini Commentar. histor. de disciplina in administratione poenitentiae XIII. primis saeculis in ecclesia observata. Paris. 1651. ed. Brux. 1685. 1687. Venet. 1702. F.

— — Opera posthuma. Par. 1703. N. III.

ac. Sirmondi historia poenitentiae publicae. Par. 1651. 8. Cf. Opp. 1696. F. T. IV. ed. Helmst. 1702. 4.

ionys Petavii: De poenitentia publica et praeparatione ad Communionem. Libri VIII. S. Opus de theol. dogmat. F. IV. ed. Antverp. 1700. p. 216 seq.

ir. Witasse: de sacramento poenitentiae. Par. 1717. 8.

nuch einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der Kirchen-Buſse unter den Christen. Von einem Katholiken.

S. Flügge's Beytrag zur Geschichte der Rel. und Theol. Th. II. 1798. 8. S. 3—248.

Petri Molinaei (du Moulin): De poenitentia et clavibus regni coelorum. Sedani. 1652. 8.

Aeg. Strauchii Exercitatio de priscis poenitentium ritibus. Viteb. 1664. 4.

Ant. Reiseri kurze Anweisung, wie es in der Kirchen Gottes mit der öffentlichen Buſs- und Sünden-Bekenntniſs gehalten. Frankf. 1677. 12.

Abr. Henr. Deutschmann: de antiquis ritibus publ. Poenitentium. Viteb. 1693. 4.

Jo. Jac. Hottinger: Biga dissertat. de poenitentia primitivae et Romanae ecclesiae. Tigur. 1706. 4.

Chr. Beyeri de magno vet. eccl. circa poenitentes rigore; liber singularis. Lips. 1759. 4.

J. Chr. Ernesti de antiquo Excommunicationis ritu. Viteb. S. a. 4.

Krause de Lapsis primae ecclesiae. Lips. 1706. 4.

Chr. F. Quell de Excommunicationis origine in antiqua ecclesia. Lips. 1759. 4.

H. Bode de abusu Poenitentiae eccl. Hal. 1743. 4.

Chr. H. Zeibich de retinendae Confessionis privatae necessitate. Viteb. 1757. 4.

Jo. Fr. Knorrii de poenitentia in ecclesiis Lutheranorum. Jenae 1700. 4.

Obgleich eine nähere Erörterung des von jeher so schwierigen und so viel Streit veranlassenden Begriffs der Buſse und der damit verwandten Begriffe von Sünden-Bekenntniß, Absolution u. s. w. der Dogmatik und Moral überlassen werden muß, indem wir hier zunächst nur von der Anstalt, wodurch die Kirche die von ihr für unwürdig erklärten oder aus derselben ausgeschiedenen Glieder wieder mit sich aussöhnt und sie auf's neue zur Gemeinschaft der Gnaden-Mittel des Christenthums zuläßt, zu handeln haben: so kann dennoch diese Anstalt weder im Allgemeinen

noch in ihren einzelnen Theilen, richtig gewürdiget werden, wenn man nicht die Ideen und Vorstellungen näher kennt, welche derselben zum Grunde liegen. Aus diesem Grunde wird es nützlich seyn, der nähern Beschreibung dieses kirchlichen Institutes selbst einige historisch-dogmatische Bemerkungen vorauszuschicken.

Die erste Thatsache, womit die Geschichte des N. T. beginnt, ist die Predigt der Buße durch Johannes den Täufer. Wenn also die Buße ein Sacrament genannt wird, so ist sie im historischen Sinne das erste oder älteste, und würde wenigstens als ein Vor-Sacrament zu betrachten seyn, indem sie der Taufe unmittelbar vorhergehet und ihr als Vorbereitung dienet: eine Bestimmung, welche die Buße auch beim Abendmahl beibehalten hat.

Nach Matth. III, 2, waren die Worte des Täufers: *Μετανοεῖτε, ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* — ganz dieselben, welche K. IV, 17 auch Jesu beim Antritte seines Lehr-Amtes in den Mund gelegt werden. Beim Marc. I, 4 und Luc. III, 3 (vergl. V. 8.) wird die Verbindung mit der Taufe noch besonders angegeben, denn es heißt: *κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* In dieser Beziehung wird auch Apostg. XIX, 4. die Taufe Johannes genannt: *βάπτισμα μετανοίας*, und als solche von der Taufe Christi (oder *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ*) unterschieden. Auch kann die Stelle Hebr. VI, 1. 2, wo die Worte: *θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων* und *βαπτισμῶν διδαχῆς* auf die Vorbereitung zur Taufe und die verschiedenen Arten derselben gehen, hieher gerechnet werden.

Offenbar aber entspricht diese *μετανοία*, weder dem Begriffe noch der Anstalt nach, der christlich-kirchlichen Buße vollkommen; und weder das aus der Vulgata entlehnte poenitentia, noch das durch Lactantius

und andere lateinische Kirchenväter empfohlne (urrömische) resipiscentia, können als genügende Uebersetzungen betrachtet werden. Es entspricht in der Regel dem Hebr. שׁוּב, עֲשׁוּבָה, הֵשִׁיב לֵב (seltener dem altest. נִחַם) u. a., und beziehet sich nicht bloß auf berichtigte Erkenntniß und veränderte Einsicht, sondern auch auf Veränderung in Gesinnung und Handlung. Wenn Plato zwischen προνοεῖν und μετανοεῖν so unterscheidet, daß ersteres den Vorbedacht, letzteres den Nachbedacht bedeutet (wie der bekannte Gegensatz von προμηθεὺς und ἐπιμηθεὺς), so ist auf dieses Wortspiel nicht viel Gewicht zu legen, obgleich auch bei dem neutestamentlichen μετανοεῖν (wie beim Philo und Josephus) die Vorstellung von einer reiflichen Erwägung der bekannt gemachten Wahrheit oder Sache zum Grunde lieget.

Fragt man nun aber, was unter dieser von Johannes und Christus, als Bedingung des Eintritts in das Himmelreich, gefoderten μετάνοια zu verstehen sey? so ergiebt sich leicht aus dem Zusammenhange und der ganzen Oekonomie des N. T., daß es eine Aenderung der ganzen sittlich-religiösen Denk- und Handlungsweise bedeutet. Es ist in Beziehung auf das Judenthum (denn nur von Juden wird zuerst und zunächst die μετάνοια gefodert) die Ueberzeugung: daß die Beobachtung des Ceremonial-Gesetzes nicht der Weg zum Himmelreiche sey d. h. daß die Veredelung und Verklärung des Buchstabens durch den Geist, welche die Propheten des zweiten Tempels (besonders Jeremias, Ezechiel und Daniel) angekündigt hatten, nur dann erfolgen werde, wenn die große Reformation, welche man vom Messias erwartete, in's Werk treten würde. Das Himmelreich (βασιλεία τῶν οὐρανῶν, wofür auch ἡ βασιλεία Θεοῦ und β. τοῦ Χριστοῦ als synonym gesetzt wird) ist allerdings das Messias-Reich; nur mit dem Unterschiede, daß es bald im Sinne des Täufers und Christi, bald im

Sinne der Juden oder des großen Haufens genommen wird *).

Wenn die Maſſe des jüdiſchen Volkes zur Taufe Johannis herbeiſtrömte (Matth. III, 5: Ἱεροσόλυμα: καὶ πᾶσα ἡ Ἰουδαία u. ſ. w.), und wenn ſich darunter auch Phariſäer und Sadducäer (V. 7) befanden, ſo iſt ſchon die Vorausſetzung zu machen, daß die Taufbegierigen mehr die ſinnlichen Güter und Genüſſe des Meſſias-Reiches (Erwartungen, wovon ſich ja die Jünger Jeſu ſelbſt ſo ſchwer losſagen konnten), als die rechtſchaffenen Früchte der Buße (καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας V. 8), wozu ſie der Täufer auffoderte, im Auge haben mochten. Die harte Anſprache des ſtrengen Sitten-Lehrers (V. 7 ff.) ſetzt dieß auch außer allen Zweifel. Er erklärt ſeine Waſſertaufe zur Buße (V. 11) nur für eine Vorbereitung auf die von dem Stifter des neuen Bundes einzuführende Geiſtes- und Feuer-Taufe (ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί).

Die vom Täufer, als die conditio sine qua non, gefoderte *Μετάνοια* beziehet ſich theils auf die Able-

*) In dem gelehrten Werke: Quatuor Evangelia rec. et cum Comment. perpetuo ed. C. F. A. Fritsche. T. 1. Lips. 1826. 8. seqq. findet man eine ſcharfe Kritik über die einſeitigen Erklärungen der meiſten neuern Ausleger und Lexikographen über βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Indeß dürfte doch dieſer Tadel zum Theil übertrieben ſeyn, beſonders p. 112 in Beziehung auf den Eindruck, welchen die Ankündigung auf die Juden gemacht habe. Dieſe ſollten ja auch nicht geſchont und zart behandelt werden, wie V. 7. 10. 12 deutlich genug anzeigen. Uebrigens könnte man es auffallend finden, daß in dieſem ausführlichen und an ſcharfſinnigen Bemerkungen ſo reichhaltigen Commentare kein Wort zur Erklärung von μετάνοια und μετανοεῖν, weder zu K. III, 2. 8. noch zu K. IV, 17, vorkommt. Die Kritik p. 127-28 dürfte etwas zu mikrologiſch und etwas ungerecht gegen den großen Kritiker ſeyn, deſſen Grundſatz: lectio difficilior lectioni faciliori praeferenda gerade hier am leichteſten gerechtfertiget werden kann.

und andere lateinische Kirchenväter empfohlne (urrömis
resipiscentia, können als genügende Uebersetzungen
trachtet werden. Es entspricht in der Regel dem H
שׁוּב, עֲשׁוּבָה, הֵשִׁיב לֵב (seltener dem altest. נִחַם) u. a.,
beziehet sich nicht bloß auf berichtigte Erkenntniß
veränderte Einsicht, sondern auch auf Veränderun
Gesinnung und Handlung. Wenn Plato zwischen π
νοεῖν und μετανοεῖν so unterscheidet, daß ersteres
Vorbedacht, letzteres den Nachbedacht bedeutet (wie
bekannte Gegensatz von προμηθεὺς und ἐπιμηθεὺς)
ist auf dieses Wortspiel nicht viel Gewicht zu legen,
gleich auch bei dem neutestamentlichen μετανοεῖν (
beim Philo und Josephus) die Vorstellung von einer
lichen Erwägung der bekannt gemachten Wahrheit
Sache zum Grunde lieget.

Fragt man nun aber, was unter dieser von Jo
nes und Christus, als Bedingung des Eintritts in
Himmelreich, gefoderten μετάνοια zu verstehen
so ergiebt sich leicht aus dem Zusammenhange und
ganzen Oekonomie des N. T., daß es eine Aenderung
ganzen sittlich-religiösen Denk- und Handlungsweise
deutet. Es ist in Beziehung auf das Judenthum (
nur von Juden wird zuerst und zunächst die μετά
gefodert) die Ueberzeugung: daß die Beobachtung
Ceremonial-Gesetzes nicht der Weg zum Himmelreich
d. h. daß die Veredelung und Verklärung des Buchsta
durch den Geist, welche die Propheten des zweiten
pels (besonders Jeremias, Ezechiel und Daniel) ang
digt hatten, nur dann erfolgen werde, wenn die g
Reformation, welche man vom Messias erwartete,
Werk treten würde. Das Himmelreich (βασι
τῶν οὐρανῶν, wofür auch ἡ βασιλεία Θεοῦ und β
Χριστοῦ als synonym gesetzt wird) ist allerdings
Messias-Reich; nur mit dem Unterschiede, da
bald im Sinne des Täufers und Christi, bal

gung der jüdischen Vorurtheile und des Familien- und National-Stolzes (besonders auf die Abstammung von Abraham vgl. V. 9: πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ), theils auf die Anerkennung des Grundsatzes, daß die buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes dem Menschen noch keinen Werth gebe. Es sind καρποὶ ἄξιοι τῆς μετανοίας, welche gefodert werden und deren Gegentheil die ἔργα νεκρὰ sind, wie aus Hebr. VI, 1: μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων zu ersehen ist. Wer zur Taufe sich einfindet, soll das bekennen, was die Samariterin, nach Joh. IV, 25, ausspricht: οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν πάντα. Wenn man auch darüber zweifelhaft bleibt, woher die Samariterin diese Messias-Erkenntniß habe, und ob ihre Messias-Idee geistiger war, als die der Juden (vgl. Lücke's Commentar über den Joh. Th. I. S. 656. 57), so darf man doch, besonders wegen der Antwort Jesu, annehmen, daß sie „nicht die Fülle des Irrthums und die Verstocktheit des satzungsvollen Judenthums hatte". Eine solche setzt schon die vorhergehende Ansprache Jesu (V. 21 — 24) nicht voraus. Er traut ihr wenigstens zu, daß sie die πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον und die προσκυνήσις ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ auf eine geistige Weise auffassen und fähig seyn werde, das Messias-Reich sich auf eine ähnliche Art zu denken, wie es 1 Petr. II, 5 vorgestellt wird, als: οἶκος πνευματικὸς, ἱεράτευμα ἅγιον, ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας u. s. w.

Die gefoderte μετάνοια bestehet aber nicht schlechthin in einer veränderten Denk- und Sinnesart, sondern es wird auch insbesondere eine bestimmte Mißbilligung der bisherigen Denk- und Handlungs-Weise gefodert. Wir finden dieß Matth. III, 6. vgl. Marc. I, 5, durch die Worte ausgedrückt: καὶ ἐβαπτίζοντο — — — ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. Da dieses Zeitwort ἐξομολογεῖν (confiteri) und

Sinne der Juden oder des großen Haufens genommen wird *).

Wenn die Masse des jüdischen Volkes zur Taufe Johannis herbeiströmte (Matth. III, 5: Ἱεροσόλυμα: καὶ πᾶσα ἡ Ἰουδαία u. s. w.), und wenn sich darunter auch Phariſäer und Sadducäer (V. 7) befanden, so ist schon die Voraussetzung zu machen, daß die Taufbegierigen mehr die sinnlichen Güter und Genüsse des Messias-Reiches (Erwartungen, wovon sich ja die Jünger Jesu selbst so schwer losſagen konnten), als die rechtschaffenen Früchte der Buße (καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας V. 8), wozu sie der Täufer auffoderte, im Auge haben mochten. Die harte Ansprache des strengen Sitten-Lehrers (V. 7 ff.) setzt dieß auch außer allen Zweifel. Er erklärt seine Wassertaufe zur Buße (V. 11) nur für eine Vorbereitung auf die von dem Stifter des neuen Bundes einzuführende Geistes- und Feuer-Taufe (ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ).

Die vom Täufer, als die conditio sine qua non, geſoderte Μετάνοια beziehet sich theils auf die Able-

*) In dem gelehrten Werke: Quatuor Evangelia rec. et cum Comment. perpetuo ed. C. F. A. Fritsche. T. 1. Lips. 1826. 8. seqq. findet man eine scharfe Kritik über die einseitigen Erklärungen der meisten neuern Ausleger und Lexikographen über βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Indeß dürfte doch dieſer Tadel zum Theil übertrieben seyn, besonders p. 112 in Beziehung auf den Eindruck, welchen die Ankündigung auf die Juden gemacht habe. Dieſe sollten ja auch nicht geschont und zart behandelt werden, wie V. 7. 10. 12 deutlich genug anzeigen. Uebrigens könnte man es auffallend finden, daß in dieſem ausführlichen und an scharfſinnigen Bemerkungen so reichhaltigen Commentare kein Wort zur Erklärung von μετάνοια und μετανοεῖν, weder zu K. III, 2. 8. noch zu K. IV, 17, vorkommt. Die Kritik p. 127-28 dürfte etwas zu mikrologiſch und etwas ungerecht gegen den großen Kritiker seyn, dessen Grundsatz: lectio difficilior lectioni faciliori praeferenda gerade hier am leichteſten gerechtfertiget werden kann.

nimmt er nicht ohne Grund an, daß bei den Israeliten die dem Priester mitzutheilenden Bekenntnisse nicht bloß das Gemeine, sondern auch das Besondere betrafen. Die Schriftmäßigkeit der Ohren-Beichte wollte Grotius damit gewiß nicht vertheidigen; und hätte Abraham Calov so etwas vermuthet, so würde er es seinem Gegner gewiß nicht ungestraft haben hingehen lassen. Sein Stillschweigen ist hier gewiß nicht bedeutungslos.

Auch in anderen Stellen des N. T. hat μετάνοια (und das Zeitwort μετανοεῖν) die Bedeutung von: Anerkennung eines sündhaften Zustandes, verbunden mit dem Gefühle der Reue und mit dem Vorsatze der Besserung. Es wird bald ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, κακίας, πορνείας u. s. w., dazu gesetzt, bald im Allgemeinen, wie ἐπιστρέφειν gebraucht. Auch findet man μετάνοια εἰς τὸν Θεὸν (Apostg. XX, 21), oder μετάνοια εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας (2 Timoth. II, 25) oder etwas Aehnliches hinzugesetzt, wodurch eine nähere Verpflichtung bezeichnet wird. Aber nicht bloß von den Juden, welche Mitbürger des neuen Messias-Reiches werden wollten, wurde diese μετάνοια (d. h. die Entsagung der jüdisch-levitischen Vorurtheile und des engherzigen Particularismus, gefodert, sondern auch von den Heiden. Und bei diesen war die Foderung insbesondere auf die Entsagung des Polytheismus und Götzendienstes gerichtet. Aus der Stelle Apostg. XXVI, 20 ersieht man, daß an die Heiden, mutatis mutandis, dieselben Anfoderungen, wie Matth. III, 2 — 12 an die Juden, gemacht wurden. Es heißt: καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπήγγελλον μετανοεῖν, καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν Θεὸν, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας. Das Letztere ist mit Matth. III, 8: ποιήσατε καρποὺς ἀξίους [καρπὸν ἄξιον] τῆς μετανοίας offenbar parallel. Apostg. XX, 21 werden Juden und Heiden verbunden: Διαμαρτυρόμενος Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι τὴν εἰς τὸν Θεὸν μετάνοιαν, καὶ πίστιν τὴν εἰς τὸν Κύριον

ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν. Der hier zur Pflicht gemachte Glaube ist kein thatenloses Fürwahrhalten (kein bloßes Herr, Herr, sagen), sondern ein mit würdigen oder rechtschaffenen Früchten der Buße verbundener Glaube. In manchen Stellen wird die μετάνοια mit der ἄφεσις ἁμαρτιῶν verbunden. So Luk. XXIV, 47 und Apostg. V, 31; wobei die Voraussetzung ist, daß die Buße von rechter Art sey, und daher auch die Wirkung derselben, nämlich Sünden-Vergebung und Aufnahme in die Gemeine der Heiligen, erlange.

Uebrigens scheinen sich alle im N. T. vorkommenden Fälle der Buße nur auf den außer- und vor-christlichen Zustand d. h. auf die Irrthümer des Juden- und Heidenthums zu beziehen. Nur in den Stellen Röm. II, 4. 2 Petr. III, 9 und Hebr. XII, 17 scheint es allgemeiner und auch von den bereits aufgenommenen Mitgliedern der christlichen Kirche genommen zu werden. Indeß dürfte in der ersten Stelle das εἰς μετάνοιαν ἄγειν (von Gott gesagt) doch auch auf die Erweckung und den göttlichen Antrieb zum Christenthume zu beziehen seyn, da weiterhin (V. 9. ff.) der Gegensatz von Juden und Griechen (Heiden) gemacht wird. Hebr. XII, 17 wird das Beispiel Esaus (1Mos. XXVII, 30 ff.) zur Warnung angeführt, und von ihm gesagt: daß er keinen Raum zur Buße fand (μετανοίας τόπον οὐχ ἥυρε), wiewohl er sie mit Thränen suchte; was auf verschiedene Weise erklärt wird. Offenbar allgemein aber wird 2 Petr. III, 9 von Gott gesagt (μακροθυμεῖ εἰς ἡμᾶς, μὴ βουλόμενος τινας ἀπολέσθαι, ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι. Dieß bezeichnet die Activ-Christen, von welchen sich der Apostel selbst (εἰς ἡμᾶς) nicht ausschließt.

Wäre aber auch keine solche Stelle vorhanden, so würde man doch die Anfoderung der Buße an Christen nicht ausschließen können. Denn, wie es Jacob. III, 2.

ganz allgemein heißt: πολλὰ πταίομεν ἅπαντες: so versichert insbesondere 1 Johannes I, 6 — 10, daß auch die im Lichte Wandelnden (ἐν τῷ φωτὶ περιπατοῦντες d. h. die Christen *) fortwährend sündigen und der Sünden-Vergebung bedürfen. In dieser Stelle ist besonders wichtig V. 9: Ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν — — — πάσης ἀδικίας — was mit Jakob. V, 16 in näherer Verbindung stehet. Auch diese Stelle redet von Vergehungen, deren sich die Christen schuldig bekennen und für welche sie Vergebung bei Gott suchen sollen. Die Hypothese von Schlichting, Hugo Grotius u. a., nach welcher auch Johannes bloß von den Sünden im vorchristlichen Zustande reden soll, hat in den neuern Zeiten besonders an Löffler einen gewandten Vertheidiger gefunden. Die Unhaltbarkeit derselben aber ist von Schwarz, Stäudlin und Lücke (Commentar über den Johannes Th. III. S. 98 ff.) sehr gründlich dargethan worden. Trefflich insbesondere ist, was in der letztern Schrift S. 106 über den Grund-Gedanken des Johannes bemerkt wird: „daß, weil das Evangelium auf der μετάνοια beruhe, diese aber auf dem Bewußtseyn der Sünde, derjenige, der dieses Bewußtseyn nicht in sich trägt, auch kein wahrer Christ sey. Die ganze Heilsanstalt Gottes in Christo hat ihren Grund darin, daß die Menschen vor Gott allzumal Sünder und unfähig sind, sich selber zu erlösen. Da nun dieser Satz, den der natür-

*) Wenn ich auch nicht behaupten möchte, daß φῶς hier zunächst eine Beziehung auf die Taufe habe, so ist doch nicht unwahrscheinlich, daß die spätere kirchliche Benennung der Taufe (φῶς und φωτισμὸς) aus dieser und ähnlichen Stellen z. B. 1 Petr. II, 9. Joh. VIII, 12. Coloss. I, 12 u. a. entstanden sey. Clemens Alex. Paedag. lib. I. c. 6. T. I. p. 232 ed. Oberth. sagt: καλειται δε πολλαχως το ἐργον τουτο (i. e.) βαπτισμος) — — — φωτισμα, δι' ὁυτο ἁγιον ἐκεινο φῶς το σωτηριον ἐποπτευεται· τουτ' ἐστιν, δι' ὁυτο θειον ὀξυωπουμεν u. s. w.

ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Der hier zur Pflicht gemachte Glaube iſt kein thatenloſes Fürwahrhalten (kein bloßes Herr, Herr, ſagen), ſondern ein mit würdigen oder rechtſchaffenen Früchten der Buße verbundener Glaube. In manchen Stellen wird die μετάνοια mit der ἄφεσις ἁμαρτιῶν verbunden. So Luk. XXIV, 47 und Apoſtg. V, 31; wobei die Vorausſetzung iſt, daß die Buße von rechter Art ſey, und daher auch die Wirkung derſelben, nämlich Sünden-Vergebung und Aufnahme in die Gemeine der Heiligen, erlange.

Uebrigens ſcheinen ſich alle im N. T. vorkommenden Fälle der Buße nur auf den außer- und vor-chriſtlichen Zuſtand d. h. auf die Irrthümer des Juden- und Heidenthums zu beziehen. Nur in den Stellen Röm. II, 4. 2 Petr. III, 9 und Hebr. XII, 17 ſcheint es allgemeiner und auch von den bereits aufgenommenen Mitgliedern der chriſtlichen Kirche genommen zu werden. Indeß dürfte in der erſten Stelle das εἰς μετάνοιαν ἄγειν (von Gott geſagt) doch auch auf die Erweckung und den göttlichen Antrieb zum Chriſtenthume zu beziehen ſeyn, da weiterhin (V. 9. ff.) der Gegenſatz von Juden und Griechen (Heiden) gemacht wird. Hebr. XII, 17 wird das Beiſpiel Eſaus (1Moſ. XXVII, 30 ff.) zur Warnung angeführt, und von ihm geſagt: daß er keinen Raum zur Buße fand (μετανοίας τόπον οὐχ ἥυρε), wiewohl er ſie mit Thränen ſuchte; was auf verſchiedene Weiſe erklärt wird. Offenbar allgemein aber wird 2 Petr. III, 9 von Gott geſagt (μακροθυμεῖ εἰς ἡμᾶς, μὴ βουλόμενος τινας ἀπολέσθαι, ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι. Dieß bezeichnet die Activ-Chriſten, von welchen ſich der Apoſtel ſelbſt (εἰς ἡμᾶς) nicht ausſchließt.

Wäre aber auch keine ſolche Stelle vorhanden, ſo würde man doch die Anfoderung der Buße an Chriſten nicht ausſchließen können. Denn, wie es Jacob. III, 2.

ganz allgemein heißt: πολλὰ πταίομεν ἅπαντες: ſo verſichert insbeſondere 1 Johannes I, 6—10, daß auch die im Lichte Wandelnden (ἐν τῷ φωτὶ περιπατοῦντες d. h. die Chriſten *) fortwährend ſündigen und der Sünden-Vergebung bedürfen. In dieſer Stelle iſt beſonders wichtig V. 9: Ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν — — — πάσης ἀδικίας — was mit Jakob. V, 16 in näherer Verbindung ſtehet. Auch dieſe Stelle redet von Vergehungen, deren ſich die Chriſten ſchuldig bekennen und für welche ſie Vergebung bei Gott ſuchen ſollen. Die Hypotheſe von Schlichting, Hugo Grotius u. a., nach welcher auch Johannes bloß von den Sünden im vorchriſtlichen Zuſtande reden ſoll, hat in den neuern Zeiten beſonders an Löffler einen gewandten Vertheidiger gefunden. Die Unhaltbarkeit derſelben aber iſt von Schwarz, Stäudlin und Lücke (Commentar über den Johannes Th. III. S. 98 ff.) ſehr gründlich dargethan worden. Trefflich insbeſondere iſt, was in der letztern Schrift S. 106 über den Grund-Gedanken des Johannes bemerkt wird: „daß, weil das Evangelium auf der μετάνοια beruhe, dieſe aber auf dem Bewußtſeyn der Sünde, derjenige, der dieſes Bewußtſeyn nicht in ſich trägt, auch kein wahrer Chriſt ſey. Die ganze Heilsanſtalt Gottes in Chriſto hat ihren Grund darin, daß die Menſchen vor Gott allzumal Sünder und unfähig ſind, ſich ſelber zu erlöſen. Da nun dieſer Satz, den der natür-

*) Wenn ich auch nicht behaupten möchte, daß φῶς hier zunächſt eine Beziehung auf die Taufe habe, ſo iſt doch nicht unwahrſcheinlich, daß die ſpätere kirchliche Benennung der Taufe (φῶς und φωτισμὸς) aus dieſer und ähnlichen Stellen z. B. 1 Petr. II, 9. Joh. VIII, 12. Coloſſ. I, 12 u. a. entſtanden ſey. Clemens Alex. Paedag. lib. I. c. 6. T. I. p. 232 ed. Oberth. ſagt: καλεῖται δὲ πολλαχῶς τὸ ἔργον τοῦτο (i. e.) βαπτισμός) — — — φωτισμα, διὸ ὄντο ἅγιον ἐκεῖνο φῶς τὸ σωτηριον ἐποπτευεται· τουτ' ἐστιν, διὸ ὄντο θεῖον ὀξυωπουμεν u. ſ. w.

liche Menſch (ὁ κόσμος) ſo gern läugnet, in ſeinem ganzen Umfange, ſeiner vollen Wahrheit nur durch die Offenbarung des göttlichen Lichts und Rechts (der δικαιοσύνη und ὀργὴ τοῦ Θεοῦ Röm. I, 18. K. III, 23, vgl. Pſ. XIX, 13) recht erkannt werden kann, alſo als Wort Gottes, als λόγος τοῦ Θεοῦ angeſehen werden muß — ſo ſagt Johannes in ſo fern, daß, wer da ſage, er ſey kein Sünder, Gott zum Lügner mache, (vergl. Röm. III, 4) und daß das Wort Gottes nicht in ihm ſey, d. h. von ihm nicht anerkannt und geglaubt werde."

Auch nach dieſer Anſicht iſt die μετάνοια das, was der Aufnahme in die chriſtliche Religions-Geſellſchaft vorausgehen muß. Es iſt alſo μετάνοια allerdings einerlei mit ἀναστροφὴ, conversio, man mag es nun in moraliſcher, oder geſellſchaftlich-bürgerlicher Beziehung, nehmen. Wenn erſtere die Anerkennung und Mißbilligung des bisherigen Zuſtandes und Lebens ausdrückt, ſo bezeichnet letztere die wirkliche Entſagung und den Uebergang zu einem beſſern Zuſtande.

Daher wird auch im kirchlich-dogmatiſchen Sprachgebrauche poenitentia und conversio als ſynonym genommen, und wir finden in den ſymbol. Büchern der Lutheraner und Reformirten ſehr oft: Poenitentia sive conversio. Daß ſie den im N. T. herrſchenden doppelten Sprachgebrauch unterſcheiden, lehret unter andern die Form. Concordiae, in welcher es art. V. p. 711 ed. Rechenb. heißt: „Sed et Poenitentiae vocabulum in sacris litteris non semper unam eandemque significationem habet. Quibusdam enim sacrae scripturae locis pro tota hominis conversione ad Deum sumitur. Verbi gratia, cum Christus inquit: nisi poenitentiam egeritis, omnes similiter peribitis (Luc. XIII, 3.) Et alibi: Gaudium erit super uno peccatore poenitentiam agente etc. (Luc. XV, 10.) At in Marco (c. I, 5, quod testi-

monium ante attulimus) et alibi, ubi distincte ponuntur poenitentia et fides in Christum: aut poenitentiam remissio peccatorum: poenitentiam agere nihil aliud significat, quam peccata vere agnoscere, serio dolere, a peccatis in posterum abstinere: ea vero peccatorum agnitio ex lege est, et ad salutarem conversionem ad Deum non sufficit, si non fides in Christum accedat: cujus meritum dulcissima et consolationis plena evangelii doctrina, omnibus resipiscentibus peccatoribus offert, qui per concionem legis perterriti et prostrati erant. Evangelion enim remissionem peccatorum non securis mentibus, se perturbatis et vere poenitentibus annunciat. Et ne contritio et terrores legis in desperationem vertantur, opus est praedicatione evangelii, ut sit poenitentia ad salutem."

Darin ſtimmen alle Symbola überein, daß die Buße zwei weſentliche Beſtandtheile habe, nämlich: 1) Contritio, Reue, Zerknirſchung, das Gefühl der Unwürdigkeit und Strafbarkeit vor Gott; oder, wie es die Conf. August. art. XII. p. 12 ausdrückt: terrores incussi conscientiae agnito peccato; 2) Fides, Glaube d. h. das tröſtliche Vertrauen auf die Erlöſung Jeſu Chriſti. In der Apolog. A. C. art. V. p. 161 — 180 wird dieſe Erklärung, wider die Anſichten und Einwürfe der römiſchen Kirche, ausführlich vertheidiget. In der Confessio Helvet. I. c. XIV. p. 36. (ed. rec.) wird geſagt: „Per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam, verbo evangelii et Spiritu S. excitatam, fidesque vera acceptam, qua protinus homo peccator, agnatam sibi corruptionem peccataque omnia sua, per verbum Dei accusata, agnoscit, ac de his ex corde dolet, eandemque coram Deo, non tantum deplorat et fatetur ingenue cum pudore, sed etiam cum indignatione exsecratur, cogitans jam sedulo de emendatione, et perpetuo innocentiae virtutumque studio, in quo sese omnibus diebus vitae reli-

quis sancte exerceat. Et haec quidem est vera poenitentia, sincera nimirum ad Deum et omne bonum conversio, sedula vero a Diabolo et omni malo aversio. Diserte vero dicimus, hanc poenitentiam merum esse Dei donum, et non virium nostrarum opus". Vgl. Conf. Basil. a. 1536. art. XIX. p. 99. u. a.

Das Letztere ist eigentlich der wahre Differenz-Punkt, worin die evangelische Kirche von der katholischen abweicht. Es wird die Semi-Pelagianische Meinung von der Mitwirkung des Menschen (cooperatio) und von der satisfactio operis verworfen, und das ganze Geschäft der Buße und Bekehrung, nach Anfang und Ende, als Gnaden-Wirkung des h. Geistes und Wirkung des Verdienstes Jesu Christi betrachtet. Zwar versuchte Melanchthon eine Annäherung zu bewirken, indem er schon in der Apolog. A. C. art. V. p. 165 sagte: „Nos igitur, ut explicaremus pias conscientias ex his labyrinthis Sophistarum, constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam, videlicet dignos fructus poenitentiae, hoc est, mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur." Dasselbe wiederholte er auch in den spätern Ausgaben der Locor. theol., wo er den dritten Theil der Buße durch „nova obedientia" bezeichnet. Dagegen blieb Luther, nicht nur in dem Artic. Schmalcald. P. III. a. 3., sondern auch in seinen Privatschriften bei der zwiefachen Eintheilung, welche auch in der Regel von den Lutheranern angenommen wurde. Hierin stimmen auch Calvin, Beza u. a. Reformirte überein; nur mit dem Unterschiede, daß sie die beiden wesentlichen Stücke der Buße durch mortificatio carnis und vivificatio spiritus ausdrückten. Dieser Sprachgebrauch ist auch in den Heidelberg. Katechismus übergegangen. Denn hier heißt es: Fr. 89.

In wie viel Stücken bestehet die wahrhaftige Buß oder Bekehrung des Menschen? Antwort: In zweien Stücken: in Absterbung des alten, und Auferstehung des neuen Menschen. Diese Eintheilung ward zwar von den Lutheranern ebenfalls und zwar hauptsächlich aus dem Grunde nicht gebilliget, weil Beides die fructus poenitentiae, ohne welche die fides gar nicht Statt finden kann, in sich begreife. Vgl. Jo. Gerhardi Loc. theol. T. VI. p. 239 — 47. Aber auch Reformirte waren nicht damit zufrieden und Joh. Piscator (Disputat. T. I. loc. XIV. thes. 48 sagt: „Quin illa quoque distributio non satis logica videtur, qua pro partibus poenitentiae seu conversionis statuuntur mortificatio carnis et vivificatio spiritus, seu, ut alias scriptura loquitur, mortificatio veteris hominis et vivificatio novi, seu denique fuga mali et consectatio boni. Sunt enim hae non partes poenitentiae, sed novae obedientiae, ac proinde poenitentiae, sunt effecta, et tum poenitentiam, tum justificationem subsequuntur.“

Dennoch ist diese Verschiedenheit von keiner großen Erheblichkeit und wird daher auch von den neuern Dogmatikern größtentheils mit Stillschweigen übergangen. Mit viel Billigkeit urtheilt Doederlein Instit. th. chr. T. II. p. 583 seqq. Man vgl. Bretschneider's Handb. d. Dogmat. Th. II. 2 Ausg. S. 511 ff. Gleich anfangs heißt es: „Die Bekehrung (conversio) im engern Sinne, oder die Buße, welche als diejenige Veränderung in dem Menschen beschrieben wird, wodurch er die Strafbarkeit seiner Sünde erkennet und sie bereuet (contritio), und zugleich der Verheißung der Vergebung um Christi willen glaubt, und dadurch wieder getröstet wird (fides). Die Buße oder Bekehrung hat daher zwei Theile: die Zerknirschung (contritio), das peinliche Gefühl der Unwürdigkeit und Strafbarkeit der Sünde; und den Glauben (fidem), das trostvolle Vertrauen

auf die Versöhnung durch Christum." In der Kritik dieses symbolischen Lehrbegriffs (S. 519. ff.) dürfte den symb. Büchern mehr Unbestimmtheit und Verwirrung Schuld gegeben seyn, als man darin finden kann, wenigstens ist es auffallend, daß die wirkliche Verschiedenheit dieser Bücher in Ansehung der Frage: ob die Buße ein Sacrament sey? hier gar nicht berührt und S. 645 ff. nicht genügend beantwortet wird. Die Schleiermacher'sche Darstellung (der christliche Glaube. Th. II. S. 329 ff.) urtheilt billiger und findet darin „eine Rückkehr zu dem Sprachgebrauch der Schrift (Apostg. II, 38. 44), welche eben so μετάνοια und πίστις verbindet." Auch das verdient Aufmerksamkeit, was über den Gebrauch des Worts Buße (poenitentia) und über mortificatio und vivificatio bemerkt wird. Aber über den Sacraments-Punkt wird eben so wenig was bemerkt; und obgleich den Bemerkungen S. 575. 76 etwas Richtiges zum Grunde liegt, so können sie doch auf keinen Fall als erschöpfend gelten.

Der Hauptpunkt der Controvers zwischen Katholiken und Protestanten bestehet aber keinesweges bloß in dieser Verschiedenheit der Trichotomie oder Dichotomie. Zwar heißt es im Concil. Trident. Sess. XIV. c. 3: Sunt autem quasi materia hujus Sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio, et satisfactio; qui, quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione partes poenitentiae dicuntur. Sane vero res et effectus hujus sacramenti, quantum ad ejus vim et efficaciam pertinet, reconciliatio est cum Deo, quam interdum in viris piis et cum devotione hoc Sacramentum percipientibus, conscientiae pax et serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet. Haec de partibus et effectu hujus Sacramenti S. Synodus tradens, simul eorum sententias damnat, qui poenitentiae partes incussos conscientiae terrores et fidem esse con-

tendunt. Dieß bestätiget auch Bellarmiu de poenit. lib. I. c. 19, wo er die Dichotomie, sowohl nach Luther's als Calvins Terminologie, mißbilliget, und die Trichotomie: contritio, confessio et satisfactio vertheidiget. Aber er fügt doch auch hinzu: „Observandum, hoc loco nomine poenitentiae non significari habitum, seu virtutem poenitentiae, quae, ut supra diximus, partes non habet. cum simplex qualitas sit; neque etiam actualem poenitentiam absolute, cum confessio et satisfactio contritionis signa et effectus sint, et proinde ad eam non ut partes ad partem, sed ut effectus ad causam referantur; sed designari actualem poenitentiam, quatenus ea ex parte poenitentis ad remissionem peccatorum in Sacramento reconciliationis necessaria est" etc. Aehnliche Aeußerungen findet man auch bei andern katholischen Dogmatikern und Polemikern. Diese würden wahrscheinlich in Baumgarten's Urtheil: „daß der Streit nur zur Lehrart, nicht aber zum Inhalt des Lehrbegriffs selbst gehöre (Unters. theol. Streitigkeiten Th. II. S. 653), einstimmen, wenn man den Sacraments-Titel unangefochten gelassen hätte.

Dieser Punkt aber ist für unsern Zweck auf jeden Fall die Hauptsache und verdient daher hier eine nähere Erörterung.

Das Concil. Trident. Sess. XIV. cap. I. can. 1 p. 108 (edit. Lugdun.) setzt fest: Si quis dixerit, in Ecclesia catholica Poenitentiam non esse vere et proprie Sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, a Christo Domino nostro institutum, anathema sit. Die folgenden vierzehn Canones suchen den Begriff und die Administration dieses Sacraments näher zu bestimmen und gegen Einwürfe und Zweifel zu verwahren. Der einsichtsvollste Commentator dieser Decrete, Rob. Bellarmin (de poenitentia lib IV. Op. de controvers.

chr. fidei. Colon. 1619 f. T. III. p. 975—1244) hat in seiner Abhandlung ungemein viel Wahres und Treffendes bemerkt; und wenn er gleich auch hier von Ungerechtigkeit nicht frei ist, so muß man doch auch bedenken, daß seine Gegner gerade in dieser Controvers ihm die meisten Blößen und Veranlassung zum Tadel darüber, daß sie bei der Erklärung und Vertheidigung ihrer eigenen Bekenntniß-Schriften nicht frei von Sophistik wären, gaben.

Schon die Bemerkung ist richtig, daß man zwischen poenitentia interna und externa unterscheiden müsse. Er sagt lib. I. c. 8: Vera poenitentia potest vel in sola mentis conversione atque interna peccati detestatione consistere, vel etiam externis signis, moerore, lacrymis, confessione, corporis adflictione se prodere. Et quidem conversio illa mentis ad Deum, etsi semper necessaria fuerit ad reconciliationem, et virtus quaedam sit non exigua: tamen nisi signa externa adjuncta habeat, Sacramentum dici non potest. Auch in den folgenden Abschnitten lib. I. c. 15 seqq. zeigt B. eine gute Einsicht in das Wesen der Sache und beweiset, daß es gleich unrichtig sey, wenn man das Sacrament entweder bloß in die Absolution, oder bloß in die Confession (Sünden-Bekenntniß) setze. Ueber die wesentlichen Bestandtheile der Buße sagt er p. 1027: Tribus partitionibus dividi solet poenitentiae sacramentum. Prima sumitur ab essentia, quae duabus partibus constat, materia et forma, id est, actibus poenitentis, et absolutione sacerdotis. Secunda a materia, quae tres partes comprehendit: Contritionem, Confessionem et Satisfactionem. Tertia a ritu, quae est etiam trimembris: alia enim est poenitentia privata, alia publica, et haec rursus aut solemnis, aut non solemnis. Die letzte Eintheilung dürfte schwerlich logisch zu rechtfertigen seyn; aber die

Unterscheidung der öffentlichen und Privat-Buße ist richtig und für den Archäologen von besonderer Wichtigkeit.

Seit Petrus Lombardus und Thomas Aquinas wurde die Buße allgemein unter die Zahl der sieben Sacramente gerechnet, und zwar so, daß ihr in der Regel die dritte Stelle angewiesen wurde. *) Gleich beim Anfange der Reformation bestritt Luther in der Schrift de captiv. Babylon. die sieben Sacramente und schränkte die Zahl derselben bloß auf drei ein. Diese drei sind: Taufe, Buße und Abendmahl. Seine eigenen Worte sind: Principio neganda mihi sunt septem Sacramenta, et tantum tria pro tempore ponenda: Baptismus, Poenitentia, Panis. Dieses pro tempore darf nicht so verstanden werden, als ob Luther gemeint habe, daß man künftig auch wohl aufhören könnte, die Taufe und das Abendmahl (die Benennung Panis beziehet sich wahrscheinlich auf die communio sub una) als Sacramente zu betrachten; sondern es ist bloß auf das dritte Sacrament, die Poenitentia, zu beziehen, welches er vor der Hand noch als solches annehmen will. Daß dieß seine Meinung war, ist aus der am Ende der Abhandlung stehenden Stelle zu ersehen: Proprie ea Sacramenta vocari visum est, quae annexis signis promissa sunt: quo fit, ut si rigide loqui volumus, tantum duo sint in ecclesia Dei sacramenta: Baptismus et Panis, cum in his solis et institutum divinitus signum, et promissionem remissionis peccatorum videamus. Nam Poenitentiae Sacramentum, quod ego his duobus accensui, signo visibili et divinitus instituto caret, et aliud non esse dixi, quam

*) Die Griechen rechnen die Buße ebenfalls unter die Sacramente, pflegen derselben aber die fünfte Stelle anzuweisen. So heißt es in der Confess. Orthod. p. 178: τὸ πέμπτον μυστήριον εἶναι ἡ μετάνοια u. s. w. Vgl. Metroph. Critop. Conf. fidei c. 10. Conf. Ierem. Patr. in Act. Würtemb. p. 74 seqq.

viam ad reditum ad baptismum. Diese Ansicht vertheidiget er auch in seinen spätern Schriften, besonders auch im Catechism. major: art. bapt. p. 549. 50, wo es unter andern heißt: Ex his jam clare vides, baptismum aeque virtute et significatione sua tertium quoque Sacramentum comprehendere, quo poenitentiam appellare consueverunt, quae proprie nihil aliud est, quam baptismus, aut ejus exercitium. — — — Ita resipiscentia aut poenitentia nihil aliud est, quam regressus quidam et reditus ad baptismum, ut illud iterum petatur et exerceatur, quod ante quidem inceptum, et tamen negligentia intermissum. Daß Letzteres nicht von einer physischen Wieder-Taufe zu verstehen sey, wird vorher ausdrücklich bemerkt. Offenbar hat Luther an die neutest. μετάνοια gedacht, welche der Taufe voranging, und nun bei dem Pädobaptismus als das consequens angenommen werden soll.

Uebrigens hat Luther noch im Jahre 1545 in seinen Anti-Thesen wider die Löwner Theologen (Werke Leipz. Ausg. Th. XXI. p. 523 ff.) Thes. XXXV. sich bereitwillig erklärt, die Buße als Sacrament gelten zu lassen. Diese gewöhnlich mit Stillschweigen übergangene Aeußerung Luther's ist allerdings von Wichtigkeit, und scheint den Freunden Luther's die nächste Veranlassung gegeben zu haben, dem lutherischen Katechismus das sogenannte Sechste (nach Andern das Fünfte) Hauptstück: Vom Amt der Schlüssel beizufügen — was zwischen 1551 — 1556 geschehen ist, obgleich über den wahren Ursprung dieses Lehrstücks die Meinungen der Gelehrten von jeher sehr verschieden waren, und die Annahme, daß es von Luther selbst herrühre, noch in den neuern Zeiten einen sachkundigen Vertheidiger gefunden hat. *)

*) Vgl. Ad. Wirsing: D. Martin Luther von den Schlüsseln.

Nach Luther's Privat-Meinung gehörte, sowohl dem Ursprunge als dem Begriffe nach, die Buße zur Taufe; als Institut aber sollte sie mit der Communion, als Beicht-Anstalt, oder Confession und Absolution verbunden seyn. Aus diesem Gesichtspunkte hatte er nichts dawider, wenn man, um die Gewalt der Schlüssel (potestas clavium, das Schlüssel-Amt) nicht zu vermindern (welche ja auch Zwingli und Calvin erhalten wollten) die Buße als eine sacramentalische Handlung annehme, und ihr auch den Namen eines Sacraments beilege, sobald nur die Vorstellung von dem opus operatum, der Satisfaction des Verdienstes und der Nothwendigkeit der Ohren-Beichte (confessio auricularis), nicht damit verbunden würde. Aus diesem Gesichtspunkte gab er nicht nur im J. 1530 zu den Aeußerungen in der Apologie der Augsburgischen Confession, besonders art. VII., seine volle Zustimmung, sondern erklärte sich auch 1537 in den Schmalkaldischen Artikeln über die Buße auf eine solche Art, daß er dieselbe, obgleich nicht unter dieser Benennung, doch in der That als ein Sacrament vorstellte.

Von derselben Ansicht ging unstreitig auch Melanchthon aus. In den Locis theolog. nach der ersten Recension (1521—1535 sagte er noch: Poenitentiam non esse signum, nihil obscurum est: est enim Poenitentia vetustatis nostrae mortificatio, et renovatio spiritus. Sacramentum ejus, vel signum non aliud, nisi baptismus est; atque hic omnium rectissime vocatur Sacramentum Poenitentiae. S. Loci theol.

Aus dem in der Nürnberger Stadtbibliothek befindlichen Original-Manuscripte von Luther's Autograph. Nürnberg, 1795. f. Die verschiedenen Meinungen findet man in Langemak's histor. catechet. T. II. Carpzov Isag. in libros symbol. Schameliii vindiciae catechet. u. a. Vgl. Augusti's hist. krit. Einleitung in die beiden Haupt-Katechismen u. s. w. 1824. 8. S. 65—73.

1521 edit. Lips. 1821. 8. p. 149. Hieraus ist zugleich zu ersehen, daß Calvin und Beza ihre auch in die reform. Katechismen übergegangene Terminologie: mortificatio carnis s. veteris Adami, und vivificatio spiritus, entweder von Melanchthon entlehnt, oder doch mit derselben in Einklang gebracht haben. Auch in spätern Privat-Schriften führte er zuweilen die Buße nicht als Sacrament namentlich auf, obgleich er immer die Nothwendigkeit der confessio et absolutio, und zwar nicht nur der publica, sondern auch der privata behauptet. Dagegen drückt er sich in der dritten Recension der Locorum seit 1543 folgendermaßen aus: Cum autem vocabulum Sacramenti de cerimoniis intelligitur institutis in praedicatione Christi, numerentur haec Sacramenta: Baptismus, Coena Domini, Absolutio, quae sunt externi ritus et sunt signa totius Evangelii, et quidem proprie sunt testimonia remissionis peccatorum, seu reconciliationis, de qua praecipue dicitur in definitione usitata: Sacramentum est signum gratiae i. e. reconciliationis gratuitae, quae propter Christum donatur, et in Evangelio praedicatur.

Diesen Tropus hatte er schon früher öffentlich gelehrt. In der Apologie rechnet er ganz entschieden die Buße unter die Sacramente. Schon artic. IV. p. 159 heißt es: Ceterum de tempore, certe in Ecclesiis nostris plurimi saepe in anno utuntur Sacramentis, Absolutione et Coena Domini etc. Im Artic. V. p. 167 lesen wir: Porro potestas clavium administrat et exhibet evangelium per Absolutionem, quae est vera vox Evangelii. — — — Et Absolutio proprie dici potest Sacramentum Poenitentiae, ut etiam Scholastici Theologi eruditiores loquuntur etc. Noch viel bestimmter aber ist die Erklärung artic. VII. p. 200: Si Sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus est addita promissio gratiae,

facile est judicare, quae sint proprie Sacramenta. — — — Vere igitur sunt Sacramenta: Baptismus, Coena Domini, Absolutio, quae est Sacramentum Poenitentiae. Nam hi ritus habent mandatum Dei et promissionem gratiae, quae est proprie novi Testamenti. Certo enim debent statuere corda, baptizamur, cum vescimur corpore Domini, cum absolvimur, quod vere ignoscat nobis Deus propter Christum. Et corda simul per verbum et ritum movet Deus, ut credant et concipiant fidem, sicut ait Paulus: Fides ex auditu est. Sicut autem verbum incurrit in aures, ut feriat corda: ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda. Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino: Sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis percipitur et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus.

Aber auch in den von Luther abgefaßten Schmalkaldiſchen Artikeln P. III. art. III. et IV. wird von der Buße ſo gehandelt, daß ihr der Sacraments-Charakter nicht wohl abgeſprochen werden kann. Es wird nicht nur geſagt: hoc officium legis retinetur in Novo Testam. et in eo exercetur etc. und gezeigt, wie Geſetz und Evangelium hier zuſammenwirken, um ſowohl Sünden-Erkenntniß und Reue als Troſt und Beruhigung hervorzubringen — ſondern es werden auch die Beſſerungs- und Heils-Anſtalten p. 329 mit folgenden Worten geſchildert: Deus enim superabundanter et liberalis est gratia et bonitate sua; primum per verbum vocale, quo jubet praedicari remissionem peccatorum in universo mundo. Et hoc est proprium officium Evangelii. Secundo per baptismum. Tertio per venerandum Sacramentum altaris. Quarto per potestatem clavium, atque etiam per mutuum colloquium et consolationem fratrum, Matth. XVIII. Hierauf wird von dieſen Anſtalten insbeſondere gehandelt und zwar in dieſer Ordnung: de baptis-

mo; de sacramento altaris; de clavibus; de confessione. Von dieser heißt es p. 331: Cum absolutio et virtus clavium, etiam sit consolatio et auxilium contra peccatum et malam conscientiam, in Evangelio ab ipso Christo instituta, nequaquam in Ecclesia Confessio et Absolutio abolenda est etc.

Bei so deutlichen Zeugnissen darf man sich in der That so sehr nicht wundern, wenn die katholischen Polemiker den spätern Protestanten den Vorwurf der Inconsequenz und einer offenbaren Abweichung von ihrer Normal-Lehre und von der zuletzt vertheidigten Meinung der Reformatoren, machten. Schon früher trat Johann Eck mit dieser Beschuldigung auf, und zog daraus sehr gehässige Folgerungen. Ohne an diesen Theil zu nehmen, begnügte sich Bellarmin (de poenit. lib. I. c. 9. Opp. T. III. p. 1003) mit der Darlegung dieser augenscheinlichen Abweichung. Nachdem er angeführt, daß Luther und Melanchthon von ihrer früheren Verwerfung zurückgekommen; Zwingli, Calvin und Beza aber die Buße stets verschmähet, setzt er hinzu: Nec desunt multi ex his, qui Lutherani dici volunt, et in verba Confessionis Augustanae et ejus Apologiae jurarunt, qui ad Sacramentarios in praesenti quaestione defecerint: ut Nicol. Selneccerus in II. P. suae Paedagogiae, ubi de numero Sacramentorum tractat; Jo. Wigandus in Methodo doct. eccl. Magdeb. c. 14.; Matthias Illyricus in Praef. libri, qui inscribitur: De sectis et dissidiis Pontificiorum Martinus Kemnitius (Chemnitius) in II. P. Examinis Conc. Trident. in prima disputat. de Poenit.; aliique denique non pauci, quos nihil attinet recensere.

Höret man nun, was die protestantischen Dogmatiker und Polemiker auf diese Vorwürfe erwiedern, so muß man sich in der That darüber wundern, wie Männer von so viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn so schwache Gründe vorbringen konnten. Selbst Jo. Gerhard (Loci theol.

T. VI. p. 213) sucht sich damit zu helfen, daß er, um zu beweisen, daß die Apologie von dem Sacramente der Buße in einem ganz andern Sinne, als die katholische Kirche, rede, einen Unterschied zwischen proprie und propriissime macht. Seine Worte sind: Sacramenti nomen Poenitentiae tribuitur non ratione materiae et formae, sed respectu finis, quem cum reliquis proprie dictis sacramentis communem habet, qui est fidei nostrae de remissione peccatorum confirmatio. — — — Non sufficit ad sacramentum propriissime dictum, habere mandatum Dei et promissionem gratiae. Atqui ex hoc fundamento adsertum erat, absolutionem referri ad Sacramenta. Ergo noluit Apologia eam esse Sacramentum propriissime sic dictum.

Dieser Erklärung treten Cotta, Carpzov, Walch u. a. nicht nur bei, sondern fügen zu dem propriissime auch noch ein verissime hinzu — ohne zu bedenken, daß durch eine solche Interpretation jeder Willkühr Thür und Thor geöffnet werde! weit richtiger wäre es gewesen, den in der Apologie angenommenen Sprachgebrauch zu mißbilligen und ganz einfach zu sagen, daß, und aus welchen Gründen, man dieses dritte Sacrament nicht anerkennen könne.

Unter den von Gerhard (l. c. p. 214 — 23.) angeführten Gründen, welchen die meisten spätern Dogmatiker beistimmen, sind ebenfalls mehrere, welchen man bei einer unbefangenen Kritik, schwerlich Beifall geben kann. Dahin gehört der Grund: Nullum sacramentum utrique Testamento commune, sed alterutri peculiare est atque proprium. Atqui poenitentia fuit etiam in vet. Testamento: ergo non est proprie dictum sacramentum. Hier läßt sich sowohl der Major als Minor bestreiten. Woher will man beweisen, daß eine solche Gemeinschaft beiderlei Bundes nicht Statt finden dürfe? Nach dieser Analogie würde man ja auch jedes Dogma

des A. T. zurückzuweisen, und den neuen Bund nicht nur als eine isolirte Anstalt, sondern auch als eine private Offenbarung anzusehen, berechtiget seyn. Aber eben so wenig läßt sich die Identität der Buße des A. T. u. des N. T. beweisen. Die Auffoderung: μετανοεῖτε, ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ist dieser Meinung gewiß nicht günstig. Auch ist ja insbesondere durch die Form. Concord. art. 5 de Lege et Evang. p. 709 seqq. entschieden, daß auch das Evangelium eine Predigt der Buße genannt werden müsse. Mit diesen Bestimmungen harmonirt keinesweges, was Gerhard p. 219 — 22 erinnert: Sacramentum poenitentiae destituitur fundamento in concionibus Baptistae et praxi ipsius Christi, sicut in doctrina et exemplis Apostolorum. Die Auffoderung und der Befehl zur Buße ist doch gar zu deutlich im N. T. enthalten und beziehet sich so offenbar nicht bloß auf den vor-christlichen Zustand, sondern auch auf das christliche Leben, daß es doch nur ein Wortstreit heißen kann, wenn man sagt, die Buße werde nicht als Sacrament, sondern nur als Tugend (virtus moralis) gefodert.

Dasselbe gilt auch von dem andern historischen Grunde: Sacramentum poenitentiae nullum habet in antiquis patribus fundamentum: ergo pro sacramento proprie sic dicto non est agnoscendum. Abgesehen davon, daß es fast bedenklich scheinen dürfte, den Vätern das sonst so eifrig bestrittene Constitutions-Recht einzuräumen, wird auch in der That nichts bewiesen. Der Verf. beruft sich auf den von Martin Chemnitius (Examen Concil. Trident. P. II. p. 815 seqq.) geführten Beweis. Allein man findet bei demselben nichts, als das Bekannte, daß die Kirchenväter mit dem Worte μυστήριον und Sacramentum keinen bestimmten Begriff verbinden, und daß sie die Buße oft nur entweder mit Taufe und Abendmahl verbinden, oder als eine moralische Eigenschaft oder Pflicht beschreiben.

Ausführlich beſchäftiget ſich mit dieſem Punkte Forbesius a Corse Instruct. hist. theol. lib. IX. c. 5. p. 418 seqq. beſonders auch wider Harding contr. Apolog. Eccl. Anglic. Es wird gezeigt, daß Auguſtinus, Ambroſius, Hieronymus u. a. das Wort Sacramentum von der Buße nicht brauchen, und daß bloß beim Victor Cartennensis (im V. Jahrhundert) poenitentiae sacramentum gefunden werde; obgleich ſelbſt dieß noch bezweifelt werden könne. Aber eben ſo richtig iſt es auch, daß bei dieſen Schriftſtellern, ſo wie ſchon bei Tertullianus und Cyprianus, die Poenitentia als ein beſonderer, von Taufe und Abendmahl verſchiedener Akt der göttlichen Gnade, vorgeſtellt wird. Wundern muß man ſich, daß die katholiſchen Schriftſteller ſo wenig Gewicht auf das Zeugniß des Pacianus (Biſchof zu Barcelona † 380) gelegt haben. Dieſer ſagt Tract. de baptismo (Bibl. S. Patrum, ed. de la Bigne. T. I. p. 326): Haec autem compleri alias nequeunt, nisi lavacri et chrismatis et antistitis Sacramento. Lavacro enim peccata purgantur; chrismate S. Spiritus superfunditur, utraque vero ista manu et ore antistitis impetramus. Atque ita totus homo renascitur et renovatur in Christo. Daß Antistitis sacramentum die Abſolutio: ſey und die manuum impositio und die formula absolutionis, als das Element und Vehikel angegeben werde, iſt doch unläugbar. Man muß alſo, wenn man nicht bloß um Worte ſtreiten will, einräumen, daß der genannte Victor Cart. nicht der erſte Schriftſteller ſey, welcher ſich in dieſer Sache der Benennung Sacramentum bediene.

Der Haupt-Einwurf wird immer der bleiben: daß der Buße das elementum externum fehle, und daß dasjenige, was man dafür genommen, mehr den Anſchein eines Surrogates an ſich trage und auf jeden Fall nicht ſo ſpecifiſch ſey, wie das Waſſer der Taufe und Brod und Wein des Abendmahls. Wider die ſchon von

Thomas Aquinas vorgeschlagene impositio manuum (χειροθεσία) läßt sich allerdings erinnern, daß dieser Ritus so wohl im A. als N. T. bei verschiedenen heiligen Handlungen gebräuchlich war, und daß in der Hauptstelle Joh. XX. derselben nicht erwähnt sey. Wenn Bellarmin u. a. sagen: Adesse signum externum ad spiritualem adfectum apte repraesentandum, videlicet confessionem poenitentis et absolutionem voce corporali a sacerdote pronuntiatam — so läßt sich allerdings dagegen einwenden, daß theils Materie und Form, theils Materie und Element und Handlung verwechselt werden. Aber der von Gerhard (p. 217.) gemachte Unterschied zwischen visibilis und audibilis dürfte abermals mehr den Anschein einer Sophisterei, als eines tüchtigen Grundes, haben.

Weit einfacher und angemessener ist die summarische Darstellung, welche wir bei Chemnitius (Exam. Conc. Trident. art. de Sacram. numero. P. II. p. 41—15) finden: quia per absolutionem non in genere tantum annuntiatur remissio peccatorum, sed privatim etiam singulis petentibus et credentibus peccata solvuntur et remittuntur: hactenus et hoc modo convenit cum promissionibus sacramentalibus. Utque salutaris usus privatae absolutionis, ecclesiae ex sententia verbi Dei magis commendetur, Nostri saepe testati sunt, se non pugnare, sed libenter concedere, ut absolutio, quia habeat applicationem generalis promissionis, ad singulos hoc ministerio utentes, inter Sacramenta numeretur. Sed tamen hoc certum est, absolutionem non habere ex divina institutione certum externum elementum, signum aut ritum divinitus mandatum. Et etiamsi adhibeatur vel impositio manuum, vel alius aliquis externus ritus, destituitur tamen certo, peculiori et expresso mandato Dei. Nec extat promissio, quod per talem aliquem

externum ritum Deus velit efficax esse ad applicationem promissionis evangelii. Promissionem quidem habemus, quod per verbum velit esse efficax in credentibus: sed ut aliquid sit sacramentum, requiritur non nuda tantum promissio in verbo, sed ut ordinatione seu institutione divina sit vestita externo aliquo signo, seu ritu divinitus mandato. Tale vero signum non est annuntiatio seu recitatio promissionis evangelii: hoc enim modo ipsa generalis praeditatio evangelii esset sacramentum, est enim potentia Dei, per quam fit applicatio promissionis in omnibus ac singulis credentibus. Et ita nulla amplius esset differentia inter simplicem promissionem et inter Sacramentum. In Baptismo certe et in eucharistia annuntiatio seu recitatio verborum non est elementum seu signum baptismi et eucharistiae. Absolutio igitur vere et proprie eo modo, sicut baptismus et coena Domini, non est sacramentum. Sed si quis addita hac explicatione et differentia, eam propter singularem applicationem promissionis voluerit Sacramentum appellare, Apologia Augustanae Confessionis profitetur, se non velle pugnare.

Was hierbei vorzüglich gerühmt werden muß, ist die Anerkennung des Charakters der Allgemeinheit, wodurch diese heilige Handlung ausgezeichnet und wodurch sie nur mit Taufe und Abendmahl zu vergleichen ist. Alle Christen ohne Ausnahme sind der Buße nicht nur fähig, sondern auch bedürftig. Dieß enthält zugleich die Anerkennung der Allgemeinheit des menschlichen Verderbens, und bestätiget nicht bloß den Satz: daß jeder Mensch ein Sünder sey; sondern auch zugleich die tröstliche Wahrheit der Schrift: wo viel Uebertretung ist, da ist auch viel Gnade und Vergebung.

Auch ist der Zusammenhang zu bemerken, worin die Buße, oder Absolution, mit Taufe und Abendmahl ste-

het und beiden Sacramenten als Vorbereitung dienet Gleich bei der Einsetzung der Taufe wird die μετάνοια nicht nur als das antecedens, sondern auch als die conditio sine qua non gefodert. Bei der Taufe der Erwachsenen konnte auch die Erkenntniß des sündhaften Zustandes, die Entsagung des bisherigen Irrthums und die Anerkennung der Mehrheit: es ist in keinem andern Heil und ist auch kein anderer Name gegeben, darin sie könnten selig werden, denn der Name Jesu — mit Recht gefodert werden. Daher spricht Petrus Apostg. II, 38: Thut Buße, und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden, so werdet Ihr empfahen die Gabe des h. Geistes u. s. w. Und wenn Philippus, nach Apostg. VIII, 37, zum Aethiopischen Cämmerer, welcher die Taufe zu empfangen wünschte, die Worte sprach: glaubest du von ganzem Herzen, so mag's wohl seyn — so ist damit der Glaube gemeint, welcher, nebst der contritio, ein wesentlicher Bestandtheil der Buße ist. Bei der späterhin eingeführten Kinder-Taufe war zwar weder Sünden-Bekenntniß noch Unterricht möglich; aber beides wurde bei den Tauf-Bürgen (sponsores) vorausgesetzt oder gefodert; und die in den Tauf-Formularen ausgedrückte Erinnerung an die Sünde Adam's, so wie die Fragen: Entsagest du dem Teufel u. s. w. und: Glaubest du an Gott den Vater? u. s. w. beweisen deutlich genug, daß die Taufe nicht ohne Buße seyn sollte. In diesem Sinne ist auch Luther's Katechismus-Erklärung: Poenitentia nihil aliud est, quam regressus quidam et reditus ad baptismum etc. zu nehmen. Die von den Novatianern gefoderte Wiedertaufe ward von der katholischen Kirche zu allen Zeiten verworfen; aber die strengen Buß-Uebungen, welche von den öffentlichen Sündern gefodert wurden, sollten zum Beweise dienen, wie es Luther ausdrückt: nobis subinde ad eum

(baptismum) regressus patet, ut veterem hominem recipiscentiae jugo iterum subjiciamus *).

Bei der Euchariſtie gab es keine ſolche Veränderung in Anſehung der Percipienten, indem die ſeltenen Fälle, wo auch den Kindern das Abendmahl gereicht wurde, nicht in Betrachtung kommen können. Hier ward ſtets die ἐξομολόγησις gefodert; und wenn auch die Confessio privata in der Geſtalt, wie ſie ſeit dem VII. Jahrhundert Statt fand, der chriſtlichen Kirche anfangs fremd war, ſo findet man doch zu allen Zeiten die Vorausſetzung, daß nur der ein würdiger Communicant ſey, welcher Vergebung der Sünden empfangen habe. Daß dieſe Vorausſetzung auch von der evangeliſchen Kirche gemacht werde, erſieht man aus der August. Conf. art. abus. IV. p. 27: Confessio in ecclesiis apud nos non est abolita. Non enim solet porrigi corpus Domini, nisi antea exploratis et absolutis etc. Vgl. Apolog. A. C. art. IV. p. 158 — 59. art. VI. p. 181. Art. Schmalc. P. III. a. VI — VIII. p. 330 — 31 u. a.

So viel bleibt gewiß, daß die Buße mit den beiden Handlungen, welche vorzugsweiſe Sacramente genannt werden, auf eine ſo eigenthümliche Art verbunden iſt, daß man ſie gar wohl als etwas Homogenes betrachten kann. Und daher haben diejenigen, welche dieſer Handlung das Prädicat eines Sacraments beilegten, nicht nur das

*) In dieſem Sinne ſetzen auch die Kirchenväter Taufe und Buße oft in Verbindung. Daß ſie aber die Poenitentia secunda (oder publica) davon unterſcheiden, erſieht man aus Paciani ep. III. (Bibl. Patr. ed. Bigne. T. I. p. 314), wo es gegen die Novatianer heißt: Si poenitentibus remissio peccatorum dari potuit (ais), baptisma non fuit necessarium. Insulsissima comparatio; baptismus enim sacramentum est Dominicae passionis; poenitentium venia, meritum confitentis. Illud omnes adipisci possunt, quia gratiae Dei donum est, id est, gratuita donatio. Labor vero iste paucorum est, qui post casum resurgunt, qui post vulnera convalescunt, qui lacrymosis vocibus adjuvantur, qui carnis interitu reviviscunt etc.

Anſehen eines von allen Lutheranern angenommenen ſymboliſchen Buches für ſich, ſondern dieſe Anſicht läßt ſich aus mehreren nicht unerheblichen, aus der Natur der Sache hergenommenen, Gründen vertheidigen *).

Die reformirte Kirche hat dieſem Lehr-Tropus niemals ihren Beifall gegeben und die Buße als Sacrament nie anerkannt. Aber es verdient Aufmerkſamkeit, was Calvin (Institut. chr. rel. lib. IV. c. 19. p. 522) über dieſen Punkt äußert. Er verwirft das Sacrament der Buße aus folgenden Gründen: Primum, quod nulla Dei promissio singularis ad hanc rem extet, unica Sacramenti hypostasis. Deinde, quod quaecunque hic cerimonia proferatur, merum sit hominum inventum; cum cerimonias sacramentorum non nisi a Deo institui posse jam definitum sit. Gegen die manuum impositio, bei Ertheilung der absolutio publica, wie ſie in der alten Kirche (beſonders nach Cypriani Epist. III. ep. 14) Statt fand, hat übrigens Calvin ſo wenig einzuwenden, daß er vielmehr p. 521 hinzuſetzt: Ego veterem illam observationem, de qua Cyprianus meminit, sanctam et ecclesiae salutarem fuisse judico, ac hodie restitutam esse cuperem. Recentiorem hanc tametsi improbare, vel saltem acrius insectari non audeo, minus tamen necessariam arbitror. Utcunque sit, videmus tamen manuum impositionem in poenitentia cerimoniam esse ab hominibus, non a Deo institutam, quae inter res medias et externa exercitia ponenda sit: non

*) In dem Tübinger Katechismus: Capita Christianismi etc. cum praefat. Brentii. Tubing. 1538. 8. werden als die tria sacramenta publica aufgeführt: Baptismus, Absolutio, S. Coena. Auf eine ähnliche Art erklärt ſich Jodoc. Willich exposit. chr. Catecheseos. 1551. Alesii exposit. catechismi Melanchthonis. Edit. 1551. Trotzedorf's Katech. Lutheri, vermehrt. Goldberg, 1555. Auch in ſpätern Zeiten hat es nicht gänzlich an Vertheidigern des ſymboliſchen Lehr-Tropus und Sprachgebrauchs gefehlet. Vgl. Auguſti's Syſtem der chriſtl. Dogmatik. 2 Ausg. 1825. S. 278—79.

illa quidem contemnenda, sed quae inferiore loco esse debeant, quam quae Domini verbo nobis sunt commendata. Man sieht hieraus, daß Calvin nicht bestreitet, daß die χειροθεσία ein außerordentliches Element sey, sondern nur, daß zur Annahme derselben kein göttlicher Befehl vorhanden sey.

Ueber den Zusammenhang zwischen Buße und Taufe urtheilt Calvin ganz wie Luther und Melanchthon. Vgl. p. 522: Aptissime itaque dixeris, si baptismum vocaveris poenitentiae sacramentum, cum in confirmationem gratiae et fiduciae sigillum iis datus sit, qui poenitentiam meditantur. Quod ne commentum esse nostrum putes, praeterquam quod scripturae verbis conforme est, apparet in veteri ecclesia fuisse pervulgatum instar certissimi axiomatis. Nam in libello de fide ad Petrum, qui Augustino inscribitur, sacramentum fidei et poenitentiae dicitur. Et quid ad incerta confugimus? quasi vero apertius quippiam requirendum sit, quam quod recitat Evangelista: Joannem praedicasse baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum. Hiermit ist auch noch zu vergleichen, was lib. IV. c. 15. §. 10 — 12. über die unzertrennliche Verbindung zwischen der Taufe und der Lehre von der Erbsünde bemerkt wird.

Auch die reformirten Bekenntniß-Schriften rechnen zwar die Buße nicht unter die Sacramente; erklären aber die Lehre und Anstalt von der Buße, Sünden-Bekenntniß, Absolution und Gewalt der Schlüssel für unentbehrlich und verordnen, daß die Lehrer bei jeder Gelegenheit an diese Wahrheiten erinnern und sie in Ausübung bringen sollen. Man vgl. Confess. Helvet. I. c. 14: de poenitentia et conversione hominis (p. 35 — 40). Conf. II. (a. 1536) art. XV. XVI — XIX. (p. 97 — 99). Vgl. Forbesii a Corse Instruct. theol. hist. lib. IX. c. 5. p. 418 — 24. Vgl. Lib. XII. c. 4 — 6. p. 590 seqq. Damit stimmen auch die meisten Dogmatiker überein. Un-

ter den neuern sagt Endemann (Instit. theolog. dogmat. P. II. p. 259): „Poenitentia omnino a Deo praecipitur: ast non ut sacramentum, quin potius ut officium, quod Sacramenta supponunt.“ So kurz auch diese Erklärung ist, so wird doch dadurch ganz richtig die nicht zufällige, sondern wesentliche Verbindung, worin die Buße mit beiden Sacramenten stehet, angedeutet. Bei dieser Ansicht verdient es auch Billigung, wenn der Vf. p. 260 hinzusetzt: „Licet Confessionem auricularem rejiciam, tamen optarem, ut Confessiones particulares eorum, qui ad S. Coenam sese praeparant, qualesque apud Lutheranos quosdam adhuc usitatae sunt, etiam in Ecclesia Reformata vigerent. Suppeditant enim pastori exoptatam occasionem, auditores suos (propter negotium quod moliuntur sanctum, aptiores quam alioquin ad percipiendum fructum ex admonitionibus salutaribus) docendi, reprehendendi, consolandi etc. Absolutio auctoritativa est, quando homo sibi jus arrogat eodem modo peccata remittendi, quo Deus illa remittit: quae, cum solus Deus remittat peccata, merito inter figmenta refertur. Sacra scriptura poenitentiam, quatenus Sacramentum esse fingitur, Confessionem auricularem, et absolutionem auctoritativam ignorat.“

Wenn also irgend die Regel gilt: in verbis simus faciles, modo conveniamus in re — so ist es gewiß hier, wo es hauptsächlich darauf ankommt, den Christen in der Demuth vor Gott und in der Ueberzeugung zu erhalten, daß ihm die Wohlthaten des Christenthums nur dann zu Theil werden, wenn er, seinen sündhaften Zustand erkennend und bereuend und Besserung versprechend, sich der göttlichen Gnade und der näheren Gemeinschaft mit dem Heilande würdig zu machen strebet.

Nach diesen Vorerinnerungen, welche sich auf den Begriff und Sacraments-Charakter der Buße beziehen, fügen wir nur noch einige Bemerkungen über die Eintheilungen der Buße hinzu, wobei wir besonders bei denjenigen verweilen, welche nicht ohne Einfluß auf die kirchliche Anstalt geblieben sind.

1) Die Eintheilung der Buße in wahre und falsche (poenitentia vera et falsa) würde bloß den moralisch-religiösen Charakter angehen, wenn nicht in den Montanistischen, Novatianischen und Meletianischen Streitigkeiten auch die Frage über die Zulässigkeit der Kirchen-Buße und über die Zweckmäßigkeit der kirchlichen Buß-Anstalt in besondere Anregung käme. In der Regel machten die Schismatiker der katholischen Kirche den Vorwurf, daß durch die Gelindigkeit derselben die ächt-christliche Buße ganz aufgehoben werde — ein Vorwurf, der aber den Schismatikern und Hyper-Rigoristen reichlich zurückgegeben wurde. Die Poenitentia vera nannte man bald salutaris, bald filialis, bald evangelica. Die falsche oder unächte aber wurde durch fucata, (s. ficta) hypocritica, Pharisaica, legalis, servilis, desperata u. s. w. bezeichnet. Die Casuisten waren bemüht, für jede Classe bestimmte Fälle aus der Bibel und Geschichte beizubringen. Offenbar aber ist hierbei die dogmatische Beziehung vorherrschender, als die kirchliche.

2) Dasselbe gilt zum Theil von der Eintheilung in innerliche und äußerliche. Die erstere, als sittlich-religiöse Gesinnung, konnte, nach der Regel de internis non judicat ecclesia, nur in so fern hier in Betracht kommen, als sie aus der letztern erkannt und beurtheilt werden konnte.

3) Von einer späten oder verspäteten Buße (poenitentia sera) ist in den neuern Dogmatiken mehr die Rede, als in den ältern. Vgl. Hegelmaier Dissert. de poenit. sera P. I. II. Tubing. 1779 — 80. 4. u. die Schriften von Harwood, Töllner, Bernard, Röf-

selt u. a. Der Gegensatz aber sollte nicht so wohl vera seyn (wie in Gerhardi loc. th. VI. 229 einseitig angegeben wird) als vielmehr tempestiva: wenigstens kann hier blos die Frage wichtig seyn, ob auch bei kirchlichen Disciplinar-Sachen eine Art von Verjährung Statt finden könne? u. s. w.

4) Der Eintheilung in Ordinaria et extraordinaria lag die Idee von den Graden der Vergehungen und dem Daseyn einer bestimmten Disciplinar-Regel zum Grunde. Wenn die erstere auch quotidiana genannt wurde, so bezog sich dieß vorzüglich auf die Lehre von der Erbsünde — wie Luther's Katechismus sich ausdrückt: „daß der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden." Die extraordinaria war alsdann die auf besondere schwere Vergehungen gesetzte oder zu setzende Strafe.

5) Die gewöhnlichste Eintheilung aber ist Poenitentia publica et privata. Sie gehört ganz eigentlich hieher und ist das kirchliche Institut, welches als der vorzüglichste Theil der ganzen Kirchenzucht zu betrachten und im Folgenden ausführlicher abzuhandeln ist. Wenn Bellarmin (de poenit. lib. I. c. 21) die öffentliche Buße in eine solemnis et non solemnis eintheilt, so hat dieß seinen Grund und kann auch in der protestantischen Kirche, in welcher die öffentliche Buße, als Kirchen-Censur, und die Privat-Buße, als Beicht-Anstalt, noch bestehet, angenommen werden.

Zweites Kapitel.

Von der öffentlichen Buße, als einer kirchlichen Straf- und Besserungs-Anstalt, in den ältesten Zeiten.

Wenn Augustinus (ep. 108) sagt: Quod autem dicitur Petrum egisse poenitentiam, cavendum est, ne ita putetur egisse, quomodo agunt in ecclesia, qui proprie Poenitentes vocantur — so bemerkt er ganz richtig, daß man den biblischen und kirchlichen Begriff der Buße unterscheiden müsse. Dieser Kirchenvater hat daher auch ganz recht, wenn er sich bei der kirchlichen Buße, welche auch vorzugsweise Poenitentia publica genannt wurde und von welcher das Concil. Arelat. VI. c. 25. sagt: quae pro expiandis criminibus et delictis publicis imponitur iis, qui publico crimine convicti sunt, hauptsächlich an die Etymologie hält und das Wort von punire ableitet. In der Schrift de vera et falsa poenit. c. 8. giebt er die kurze Erklärung: Poenitentia est quaedam dolentis vindicta, semper puniens in se, quod dolet commisisse. Aber Epist. 153 (al. 54) wird die öffentliche Buße ausführlicher beschrieben: quosdam a societate removemus altaris, ut poenitendo placare possint, quem peccando contempserunt, seque ipsos puniendo. Nam nihil aliud agit, quem veraciter poenitet, nisi ut id, quod mali fecerit, impunitum esse non sinat.

Man sollte aber den Augustinus und diejenigen, welche ihm folgten, nicht so streng deßhalb tadeln, wie es, früher schon von Laurent. Valla und Erasmus (Annotat. ad Matth. III), und späterhin so häufig und unter andern von Doederlein (instit. theol. chr. T. II. p. 575—76) geschehen ist. Es wird bemerkt, daß Augustin aus Unkunde der griechischen Sprache den Begriff der Buße so einseitig aufgefaßt habe, und eben so auch seine Nachfolger. Es wird hinzugesetzt: Itaque melius cautiusque facturi fuisse videntur, si a verbo poenitentiae aut prorsus abstinuissent, aut id ad usum graecum vocis μετανοίας voluissent aestimare et interpretari, in qua plus est, quam doloris significatio e male aut temere factis. Derselbe Tadel findet sich auch (obgleich nicht in besonderer Beziehung auf Augustinus) in Bretschneider's Handb. d. Dogmat. 2. Ausg. Th. II. S. 532. Wie richtig dieß aber auch in dogmatischer Hinsicht seyn mag, so darf doch darnach das Geschichtliche nicht allein gerichtet werden. Es ist aber Thatsache, daß die griechischen Kirchenväter das Wort μετάνοια in demselben Sinne, und für ἐπιτιμία, τὸ ἐπιτίμιον, ζημία u. a. brauchen, wie man sich aus Suiceri Thesaur. und Du Cange Glossar. gr. s. v. μετάνοια überzeugen kann, und wovon in Forbesii a Corse Instruct. hist. theol. lib. XII. c. 6. p. 604 seqq. viele Beispiele angeführt sind.

Nach der Verfassung der alten Kirche ist von Buße der Begriff von Strafe nicht ganz zu trennen, wie dieß auch bei dem teutschen Worte Buße (welches in den Zusammensetzungen Geld-Buße, Wald-Buße u. a. offenbar so viel als multa bedeutet) der Fall ist. Man könnte daher eher sagen, daß die Griechen sich des Wortes μετάνοια in einer ihrer Sprache ursprünglich ganz fremdartigen Bedeutung bedienen. Es gehört hieher der schon von Theod. Beza und Bellarmin angeführte Vers des Dichters Ausonius:

Sum Dea, quae facti, non factique exigo poenas:
Nempe ut poeniteat, sic Metanoea vocor.

Die Conjectur Beza's, daß der Dichter Metamelia habe schreiben wollen, ist ganz unstatthaft. Noch seltsamer aber ist es, wenn Erasmus poenitentia nicht von poena, sondern von pone tenendo i. e. „posterius consilium tenere s. intelligere post factum, unde et Graecis dicta est Metanoea," ableiten will!

In der alten Kirche sind Poenitentes und Excommunicati in der Regel gleichbedeutende Ausdrücke. Wenn ja noch ein Unterschied Statt findet, so besteht er darin: daß zwar alle Büßende sich mit der Hoffnung der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft und der Zulassung zu den Sacramenten, besonders der Eucharistie, trösten; aber nicht alle Excommunicirte zur Buße gelangen, weil sie entweder nicht zu derselben zugelassen werden (was zu gewissen Zeiten geschah und worüber heftige Streitigkeiten entstanden), oder weil sie sich derselben nicht unterwerfen wollen.

Unter der öffentlichen Buße ist also jene Anstalt zu verstehen, wodurch die Kirche diejenigen ihrer Mitglieder, welche als Unwürdige von ihr ausgeschieden waren und sich wieder mit ihr auszusöhnen und zu vereinigen wünschen, unter gewissen Bedingungen und Leistungen wieder aufnimmt. Wie also von den Juden und Heiden, welche Christen werden wollten, eine Entsagung der frühern Irrthümer, Vorurtheile und Laster, und gewisse Vorbereitungen gefodert wurden, welche im N. T. μετάνοια hießen: so wurden auch denjenigen Christen, welche sich des Tauf-Bundes unwürdig gemacht und wieder in vorigen Stand eingesetzt zu werden wünschten, gewisse Leistungen auferlegt, welche den allgemeinen Namen poenitentia, oder Bußübungen führen. Wenn nun gleich bei der Foderung solcher Leistungen die Kirche nur eine wohlthätige Absicht hatte, und nicht verwunden, sondern

stellen wollte, so konnten und mußten doch diese Leistungen für die Büßenden als Straf- und Corrections-Mittel angesehen werden. Die Kirche glich dabei einer Mutter, welche ihre ungehorsamen Kinder nur in der Absicht straft und züchtiget, um sie zu bessern und ihr Wohl zu befördern. Oder dem Arzte, welcher uns Mißbehagen und Schmerz verursacht, um uns zu heilen.

Es ist aber bei dieser Buß-Anstalt, welche als der wichtigste Theil der ganzen Kirchen-Zucht zu betrachten ist, im Allgemeinen Folgendes zu bemerken:

1) Die Kirchen-Buße beziehet sich bloß auf wirkliche Mitglieder der Kirche d. h. solche, welche die Taufe und Eucharistie empfingen. Kein Jude oder Heide konnte Buße thun; aber auch die Katechumenen konnten nicht zur Buße zugelassen werden, indem sie noch nicht als eigentliche Mitglieder der Kirche zu betrachten waren.

2) Die Kirchen-Buße war keine weltliche, sondern bloß eine geistliche Strafe; und bezog sich nicht auf die bürgerlichen, sondern bloß auf die kirchlichen Verhältnisse.

3) Zur Buße ward niemand gezwungen; sie ward nicht angeboten, sondern mußte gesucht werden. Dadurch unterschied sich dieselbe von jeder andern Art von Strafe.

4) In der Regel ward in der alten Kirche die öffentliche Buße nur einmal gestattet und die Wiederholung derselben kann nur unter die Ausnahmen gerechnet werden.

5) Die Art und Dauer der Buße richtete sich nach der Beschaffenheit und dem Grade der Vergehung. Von den allgemeinen Regeln wurden, nach Befinden der Umstände, öfters Ausnahmen gemacht.

6) In vielen Fällen ward die Buße gar nicht aufgehoben, sondern auf die ganze Lebens-Zeit ausgedehnt. Doch traten auch hier zuweilen Milderungen ein.

7) Die Büßenden wurden in gewisse Classen eingetheilt, welche, obgleich nach Zeit und Ort verschieden, von der alten Kirche genau beobachtet wurden.

8) Die Vollendung der gesetzmäßigen Buße führte zwar wieder in die Kirchen-Gemeinschaft zurück, war aber dennoch keine völlige restitutio in integrum. Wenigstens machte der geistliche Stand hiervon eine Ausnahme.

9) Die Strenge der Kirchenbuße ist zwar zuweilen übertrieben und der Kirche in mancher Hinsicht nachtheilig geworden, und hat daher auch schon in den früheren Zeiten Tadel und Widerspruch gefunden; dennoch ist der Vortheil und Gewinn, welchen sie der Kirche brachte, überwiegend. In den Zeiten der Verfolgung und des Abfalls, wo sich diese Strenge am meisten zeigte, verdient die Kirche, welche von außen beschränkt und bedrückt, in ihrem Innern die strengste Buß-Zucht übte, einen hohen Grad von Achtung und Bewunderung.

Bei der näheren Erörterung dieses Gegenstandes wird hauptsächlich auf folgende Punkte zu sehen seyn:

I. Ursprung und Alter der Kirchen-Buße.

II. Vom Object der Buße; oder von den Vergehungen, auf welche die Kirchen-Buße gesetzt war.

III. Verschiedene Classen der Büßenden.

IV. Von den Pflichten und Leistungen der Büßenden; oder von den verschiedenen Arten und Graden der Buße.

V. Von der Wieder-Aufnahme der Büßenden.

I.

Ursprung und Alter der Kirchen-Buße.

Es ist wohl vergebliche Mühe, wenn man den Ursprung der christlichen Kirchen-Buße schon im heidnischen Alterthume aufsuchen, und dieselbe aus der allgemeinen Idee von Opfern, Gelübden, Abbüßungen u. s. w., wie sie sich im Homer, Hesiod, den Tragikern u. a. findet, herleiten will. Vgl. Versuch einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der Kirchen-Buße unter den Christen; in Flügge's Beitr. zur Gesch. der Religion und Theologie. Th. II. S. 25. Der Ursprung dieser ganzen Einrichtung liegt weit näher und ist offenbar eine Nachahmung oder vielmehr Fortsetzung der jüdischen Synagogal-Verfassung. Wie die christliche Excommunion nichts anders ist, als der jüdische Bann (nach seinen drei Graden, worüber Selden, Vitringa u. a. zu vergleichen sind), so sind auch die Buß-Uebungen von den Leistungen, welche von denen, welche vom Bann losgesprochen werden wollten, gefodert wurden, im Wesentlichen nicht verschieden. Der Hauptunterschied bestand darin, daß der jüdische Bann auch unmittelbare Folgen für's bürgerliche Leben hatte, was bei der christlichen Excommunication nicht der Fall war. Denn es lag dieß weder im Geiste der kirchlichen Gesetzgebung, noch war es mit der Lage und Verfassung der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten vereinbar. Erst in der Folge finden wir in dieser Hinsicht Einiges, was aus dem Judenthume herüber genommen wurde. Aber eben des-

halb mußten sich auch die christlichen Bußen zunächst nur auf die kirchlichen Verhältnisse beschränken. Uebrigens ist das jüdische Bann-Gesetz, welches den Verbannten von der Gesellschaft, und insbesondere von der gemeinschaftlichen Mahlzeit ausschloß, offenbar in die äußerliche christliche Kirche übergegangen, aber nur auf die Theilnahme an den Agapen und der Eucharistie beschränkt worden. Und eben dieß ist ja der Ursprung des Worts excommunicatio d. h. die Entfernung von der Eucharistie. Hierauf beziehet sich 1 Cor. V, 11: τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν — was, wie der Zusammenhang und die Vergleichung mit 1 Cor. X, 16 ff. XI, 20 — 34 lehret, nicht von gewöhnlichen Mahlzeiten, sondern von den Agapen zu verstehen ist.

Wenn es im Baumgarten pr. lin. Antiquit. chr. ed. Semler. Hal. 1766. 8. p. 95 heißt: „Illud facile patet, istam poenitentiam satis differre ab ingenio ejus μετανοίας, quam suasit Johannes, Christus et Apostoli: imitatur enim disciplinam aliquam τοῦ κοσμου τούτου et habet adhuc vestigia vanae illius opinionis, quae ἀξιώματα externa sperabat; refertur certe ad ingentia, quae credebantur μυστήρια, quorum non dissimilis fuit Oeconomia inter Ethnicos" — so ist das Letztere wenigstens in seiner nächsten Anwendung nicht richtig und stehet mit dem, was der Verfasser selbst p. 231 — 234 richtig angeführt hat, im Widerspruch. Das Erstere ist zwar an sich wahr, kann aber nur gegen denjenigen gebraucht werden, welcher zwischen der evangelischen Auffoderung zur Buße (um sich zur Taufe geschickt zu machen) und dieser kirchlichen Disciplinar-Anstalt keinen Unterschied zu machen wüßte.

Daß im A. T. nicht nur von einer Buße, als Gesinnung (Reue über das, was man beging, und Vorsatz der Besserung), sondern auch von einer Buß-Uebung die Rede sey, ist so bekannt, daß es keines besondern Bewei-

ses bedarf. Nicht nur von einzelnen Menschen (z. B. David), sondern auch von ganzen Corporationen und Völkern (z. B. Neh. IX. Jon. III. u. a.) wird erzählt, daß sie Buße gethan durch Fasten, Trauerkleider u. s. w. Eben deshalb wird ja auch das A. T. vorzugsweise eine Predigt der Buße genannt; ja, man hat ja gegen den Sacraments-Charakter der christl. Buße den Grund geltend gemacht, daß die Buße dem Christenthume nicht eigenthümlich angehöre, sondern schon eine Vorschrift und Anstalt des alten Bundes sey! Man hatte also wenigstens Vorbilder in Menge, wenn man auch der christlichen Buße nicht dieselbe Natur, wie der alttestamentlichen, beilegen wollte.

Auch im N. T. kommen mehrere Buß-Exempel vor, von welchen aber schon die Kirchenväter bemerken, daß sie von anderer Art seyen und nur entfernt hieher passen. So erklärt Augustinus, in der oben angeführten Stelle, die Buße (Reue) des Apostel Petrus für eine andere, als die der Büßenden in der christlichen Kirche. Mit der Doppelt-Parabel Luk. XV. beschäftigen sich die Kirchenväter sehr häufig und unterlassen nicht, zu bemerken, daß V. 10 gesagt sey: Es wird Freude seyn vor den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße thut (ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι); und daß man in dem Exempel vom verlornen Sohne auch die ἐξομολόγησις (V. 18. 19,) nebst andern wichtigen Stücken und Aeußerungen der Buße finde. Dennoch verkennen sie nicht, daß diese Büßende keine solche sind, wie die in der christlichen Kirche geschilderten. Dagegen gehört der vom Apostel Paulus 1 Cor. V, 1 — 8 und 2 Cor. II, 2 ff. erwähnte Fall recht eigentlich hieher und ist als das erste Beispiel von der öffentlichen Buße eines Christen zu betrachten. Zwar kommt hier das Wort μετάνοια, oder ein ähnliches, nicht vor, und die Buße des excommunicirten Korinthiers wird nicht näher beschrieben; aber der Apostel handelt ganz unbezweifelt von der Ausstoßung und Wieder-Aufnahme eines unwürdigen Mitglie-

des der Korinthischen Gemeine. Ohne hier in eine nähere Erklärung dieser Stelle (1 Cor. V, 1 — 5), welche den Auslegern von jeher so viel Mühe gemacht, einzugehen, mag es genug seyn, zu bemerken, daß die besten Ausleger unter παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ (V. 5) nichts weiter, als die Excommunication (oder die gänzliche Ausschließung, gleichsam den letzten Grad) verstehen. Gesetzt aber auch, daß, wie Viele annehmen, an eine besondere und außerordentliche Strafe (z. B. Krankheit, Aussatz u. a.) zu denken sey: so wird doch 2 Cor. II, 2 ff. hierauf weiter keine Rücksicht genommen, sondern die Wieder-Aufnahme in die Gemeine als die Hauptsache angegeben. Die Ausschließung geschieht feierlich vor der versammelten Gemeine und im Namen Jesu Christi (ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ). Der Verbrecher wird aus der Gemeine des Herrn, in welche er durch die Taufe eingetreten war und durch welche er sich an Christus verpflichtet hatte (das συντάσσεσθαι τῷ Χριστῷ), ausgestoßen und wieder in den vorigen Heiden-Zustand (in's Reich des Satan's und der Dämonen) zurückversetzt. Es ist derselbe Excommunications-Akt, welchen der Apostel 1 Cor. XVI, 22 kürzer und formeller beschreibt. Hier heißt es: Εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, ἤτω ἀνάθεμα, μαρὰν ἀθά. Der erste Ausdruck ἀνάθεμα ἤτω entspricht ganz dem hebräischen Worte חֵרֶם, welches im A. T. gewöhnlich von der Verbannung, Verstoßung, Preisgebung ꝛc. gebraucht wird *). Die syro-chaldäische Formel: Μαρὰν ἀθὰ מָרָנָא אֲתָה

*) Die beiden Ausdrücke ἀνάθεμα und ἀνάθημα werden zwar in ganz verschiedener Bedeutung (Bau- und Tempel-Gabe, Weih-Geschenk ꝛc.) gebraucht, stammen aber offenbar von einer Würzel, von ἀναιθημι ab. Aber auch der erste Ausdruck scheint sich von der ursprünglichen Bedeutung: auf- oder ausstellen nicht zu entfernen, sobald man sich des Anathema als die öffentliche Bekanntmachung des Namens der Verbannten denkt. Eine Publication des Namens ad valvas publicas, ad patibulum u. s. w.

was Hesychius ganz richtig durch ὁ κύριος ἦλθεν überſetzt (wogegen die andere von ihm gegebene Ueberſetzung εἶδον τὸν κύριον, als wenn es von ראה, vidit, herkäme, unrichtig iſt), war wohl ebenfalls eine ſchon bekannte (nach Lightfoot, Buxtorf u. a. war Μαραναθά dem hebr. Schammatha, welches die Benennung des dritten Bann-Grades war, ähnlich); aber der Apoſtel giebt ihr offenbar eine von Judaismus abweichende Deutung. Ueber den Verbannten wurde der Fluch ausgeſprochen — eine Gewohnheit, welche im Judenthume ſo häufig vorkommt und im A. T. (z. B. 5 Moſ. 31. 32. Pſ. 59. 109 u. a.) ihren Grund hatte. Der Stifter der chriſtlichen Religion aber lehret: Segnet, die euch fluchen ꝛc. und die Apoſtel verſichern, daß die Chriſten nicht mehr κατάρας τέκνα ſeyen (2 Petr. II, 14. Galat. III, 10. 13). Wie hätte alſo ein chriſtliches Excommunications-Decret von einer jüdiſchen Verwünſchungs-Formel begleitet ſeyn können! Durch die Formel: Maran ata (der Herr kommt!) wurde das Urtheil dem Herrn, welcher zum Gericht kommen wird, überlaſſen.

Der Apoſtel verlangt von den Korinthiern nur die Ausſchließung des Blutſchänders. Er ſoll nicht länger ein Mitglied der Gemeine bleiben. Dieß ſagen die Worte V. 2. ἵνα ἐξαρθῇ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο ποιήσας und V. 13: καὶ ἐξαρεῖτε [al. ἐξάρατε] τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ganz deutlich. Ueber ihn ſelbſt will er nicht richten, ſondern das Richter-Amt Gott überlaſſen: τι γὰρ μοι (heißt es V. 12) τοὺς ἔξω (die Nicht-Chriſten, zu welchen der ausgeſtoßne Verbrecher nun zu zählen war) κρίνειν· οὐχὶ τοὺς ἔσω (d. h. die Activ-Mitglieder) ὑμεῖς κρίνετε; τοὺς δὲ ἔξω ὁ Θεὸς κρίνει [al. κρινεῖ, judicabit.]

Aus 2 Cor. II, 1 — 11 erſieht man, daß die Gemeine den Blutſchänder, wo nicht ſchon wieder aufgenommen hatte, doch wieder aufzunehmen wünſchte;

und der Apostel billiget dieß und bezeuget darüber seine Freude. Er hält die an ihm vollzogene Strafe für hinlänglich (*ικανὸν τῷ τοιούτῳ ἡ ἐπιτίμια αὕτη* *) und freuet sich, daß sie auch von der Mehrzahl der Gemeinglieder (*ὑπὸ τῶν πλειόνων*, was Manche ohne Grund durch: die Aeltesten übersetzen) dafür gehalten werde, und daß sie das gewirkt, was sie sollte, nämlich Anerkennung der Schuld und Reue und Traurigkeit (*λύπη*). Die Reception sollte erfolgen, damit der Gestrafte nicht ein Raub der Verzweiflung werden möchte (*μήπως τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ καταποθῇ ὁ τοιοῦτος*). In den folgenden Worten: *διο παρακαλῶ ὑμᾶς κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην*, liegt unstreitig etwas mehr, als bloß: affirmare meum in eum (quem reprehendendo moerore affeci) amorem (wie Bretschneider Lex. man. T. I. p. 626 annimmt). Durch *κυρόω* wird sonst immer eine Ermächtigung, Autorisation ꝛc. ausgedrückt, und bei *ἀγάπη* scheint, wie schon Semler vermuthet, die Anspielung auf die *ἀγάπας* (Liebesmahle), wovon im ersten Briefe gehandelt wurde, nicht fern zu liegen.

Diese Hauptstelle des N. T. über die Kirchen-Buße ist in mehr als einer Hinsicht wichtig. Wir bemerken darüber nur Folgendes: 1) der Apostel überläßt die Aus-

*) *Επιτιμία* hat nicht bloß B. d. Weish. III, 10, sondern auch im Philo entschieden die Bedeutung von Strafe. Warum sie aber, wie Bengel, Leutwein u. a. wollen, bloß ein Verweis seyn soll, läßt sich nicht einsehen. Es ist die Ausschließung, welche nicht bloß angedrohet, sondern auch vollzogen wurde. Wollte man sich an die bei den Profan-Griechen gewöhnliche Bedeutung halten, wornach *ἐπιτιμία* (als Gegensatz von *ἀτιμία*) das volle Bürger-Recht (jus civitatis) bedeutet, so müßte man das Ganze von der restitutio in integrum verstehen. Vielleicht könnte man ein Wortspiel mit *ἐπιτιμία* und *ἀτιμία* annehmen.

schließung des Verbrechers der Gemeine. 2) Er nennt sie eine Strafe (ἐπιτιμία vgl. oben); aber er unterscheidet sie nicht nur von einer bürgerlichen Bestrafung (wie Beyer jüdischen Bann), sondern auch von einem göttlichen Straf-Gerichte. Es ist nicht von einem Gottes-Urtheile, sondern von einem Gesellschafts-Beschluß und einer Sicherungs-Maßregel, um Aergerniß und Vorwurf zu verhüten, die Rede. 3) Von einer Buß-Uebung, weder über die Art und Weise, noch über die Dauer derselben, wird nichts Näheres gesagt; aber es würde sehr unrecht seyn, wenn man aus diesem Stillschweigen auf den Mangel derselben schließen wollte. Da der Apostel im ersten Briefe mit so viel Nachdruck auf die Bestrafung des Verbrechers dringet und den Korinthiern selbst Vorwürfe über ihre lange Zögerung und Unschlüssigkeit macht, so würde er sich im zweiten Briefe gewiß nicht so nachsichtig, zufrieden gestellt und erfreut äußern, wenn nicht der Verbrecher hinlängliche Beweise von Reue und Besserung an den Tag gelegt hätte. Der λύπη erwähnt er ja auch ausdrücklich; und diese Traurigkeit darf man doch gewiß nach des Apostels eigner Aeußerung 2 Cor. VII, 10 erklären: ἡ γὰρ κατὰ Θεὸν λύπη μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον κατεργάζεται. Denn hier hat man ja sogar auch das Wort: μετάνοια! Wie diese Traurigkeit geäußert worden, ist nicht gesagt; genug, daß sie vorhanden war und von der Gemeine und vom Apostel als hinlänglich (ἱκανὸν) erklärt wurde.

Die vorhin erwähnte Erklärung von μαρὰν ἀθα veranlaßt zu einer Bemerkung, welche von dem schon angeführten Verf. des Aufsatzes in Flügge's Beytr. zur Gesch. der Rel. u. Theologie Th. II. S. 12 ff. über den Einfluß, welchen die Vorstellungen der Kirchenväter von dem bevorstehenden Welt-Ende auf die Strenge der Kirchen-Buße gehabt haben, gemacht werden. Allerdings war die Furcht vor dem jüngsten Tage,

besonders in der Periode vom V. — VII Jahrhunderte; fast allgemein; und es ist entschieden, daß Chrysostomus, Augustinus, Hieronymus u. a. hieraus ein vorzügliches Motiv zur Buße herleiteten und „daß die Furcht vor dem nahen Welt-Ende den leichtsinnigen Barbaren ein ungestümer Mahner zur Buße wurde" (S. 24). Auch hat der Verf. richtig bemerkt, daß diese Vorstellung besonders durch die fast allgemein gelesenen Sibyllinischen Bücher verbreitet wurde und daß namentlich Lactantius sie daraus geschöpft und weiter fortgepflanzt habe. Allein er hätte bemerken sollen, daß diese Vorstellung schon aus der h. Schrift selbst in die Kirche übergegangen sey. Denn obgleich der Apostel Paulus 1 Thessal. V, 1 ff. die Fragen: wenn der Herr kommen werde, zurückweiset (*περὶ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν οὐ χρείαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι*) und sich mit der Versicherung, daß der Herr gewiß und unerwartet (*ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ*) kommen werde: so leidet es doch keinen Zweifel, daß er die Zukunft des Herrn als bald bevorstehend erwarte. Vgl. G. W. Meyer's Entwickelung des paulin. Lehrbegr. S. 186 ff. vgl. S. 284. — Aber auch der Apostel Petrus stimmt hiermit ganz und fast wörtlich überein, wie besonders aus 2 Petr. III, 2 ff. erhellet. Insbesondere verdienen die Worte Aufmerksamkeit 2 Petr. III, 9: *Οὐ βραδύνει ὁ κύριος τῆς ἐπαγγελίας — — — ἀλλὰ μακροθυμεῖ εἰς ἡμᾶς, μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι, ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι* — womit die Worte V. 14: *ταῦτα προσδοκῶντες, σπουδάσατε ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι αὐτῷ εὑρεθῆναι ἐν εἰρήνῃ*, zu verbinden sind.

Bei solchen Aeußerungen des N. T. wird es begreiflich, daß die Erwartung einer baldigen Wiederkunft des Herrn zum Welt-Gerichte unter den Christen allgemein seyn und einen besondern Einfluß auf gewisse kirchliche Handlungen haben mußte. So ist es gewiß nicht ohne

eine solche Beziehung, wenn der Apostel Paulus von einer Taufe εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ (Röm. VI, 2 — 11 u. a.) redet, und wenn das Tauf-Symbol auf die Wiederkunft Christi hinweiset. Die Oster-Vigilie ward in der alten Kirche mit Beziehung auf die Zukunft Christi zum Welt-Gerichte gefeiert. S. Lactant. instit. divin. lib. VII. c. 19. und Hieronym. Comment. in Matth. XXV. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 134 — 35. Bei der Eucharistie soll nicht nur des Todes und der Auferstehung des Herrn gedacht werden, sondern dieses Sacrament soll auch gefeiert werden bis daß er kommt (1 Cor. XI, 26). Es ist schon längst von den Auslegern bemerkt worden, daß sich dieses ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ auf die Erwartung der Zukunft Jesu zum Welt-Gerichte beziehe. Es ist ein Lieblings-Gedanke der Alten, daß nur der Bußfertige mit Freudigkeit vor dem Welten-Richter bestehen, die Unbußfertigen aber zur Hölle verdammt werden. Auch rückwärts bis auf das patriarchalische Zeitalter ward die Wirkung der Buße ausgedehnt und gelehrt, daß Adam nur durch Buße wieder mit Gott versöhnt ward. Tertull. de poenit. c. 11. u. a.

Was aber auch immer die Ursache gewesen seyn möge, so viel ist gewiß, daß wir über keinen Theil der religiösen und kirchlichen Handlungen und Gebräuche in den ersten drei Jahrhunderten so viele Abhandlungen und Nachrichten finden, als gerade über die öffentliche Buße. Selbst über Taufe und Abendmahl sind die Nachrichten weit sparsamer; ja, man kann ohne Uebertreibung behaupten, daß wir über den Gesammt-Gottesdienst der alten Christen überhaupt nicht so oft und ausführlich belehrt werden, als über den einzigen Buß-Artikel. Allerdings liegt hierin auch ein Beweis von der hohen Wichtigkeit, welche man auf Uebungen der Gottseligkeit und Werke der Buße überhaupt legte; aber gewiß lag auch noch ein besonderer apologetischer Zweck zum Grunde. Und zwar scheint dieß sowohl in einer äußerlichen, als

innerlichen Beziehung der Fall zu seyn. Zur ersteren möchte die Absicht gehören, den Heiden recht anschaulich zu machen, daß es den Christen mit der gefoderten Sitten-Reinheit Ernst sey und daß es der Kirche nicht um eine große Menge von Mitgliedern, sondern um eine kleine Zahl unbescholtener und erprobter Bekenner zu thun sey. Die Strenge der Buß-Gesetze mußte Viele abschrecken, sich zu einer Religion zu bekennen, welche an ihre Bekenner solche Foderungen machte. Viele mußten lieber zum Juden- oder Heidenthume zurückkehren, als sich einer so langen und beschwerlichen Buß-Zucht, und noch dazu ohne zuverlässige Hoffnung eines erwünschten Erfolgs, zu unterwerfen. Die zweite Beziehung möchte in den Montanistischen, Novatianischen und Meletianischen Streitigkeiten zu suchen seyn. Die katholische Kirche hatte sich hierbei theils gegen die ihr von den Dissidenten zum Vorwurf gemachte allzugroße Nachsicht und Gelindigkeit zu rechtfertigen, theils gegen die Gefahren eines Rigorismus der Disciplin, welcher der Religion Jesu den Charakter einer düstern Melancholie und Menschenfeindlichkeit zu geben drohte, zu verwahren. Hierbei kann indeß noch immer auch auf die Arcan-Disciplin Rücksicht genommen werden, welche schon frühzeitig in der Kirche einheimisch zu werden anfing. Taufe und Abendmahl wurden nicht nur als Mysterien gefeiert, sondern man vermied auch möglichst, von ihnen in öffentlichen Schriften zu handeln und die dabei üblichen Gebräuche näher zu beschreiben — was wir von Epiphanius und Chrysostomus besonders bezeugt finden. Die Buße aber gehörte so wenig in diese Kategorie, daß man ihr vielmehr, aus mehreren Gründen, den höchsten Grad der Oeffentlichkeit zu geben suchte. Die Buße war es, wodurch die Christen sich vorzüglich auszeichnen wollten. Ja, man möchte behaupten, daß sie von den Alten schon aus dem Grunde kein sacramentum sey genannt worden, weil sie nicht in se-

creto geschehen sollte. Bloß die Absolutions-Formel, im Namen des dreieinigen Gottes, ward als Theil der Arcan-Disciplin betrachtet. Die ἐξομολόγησις aber behauptete stets, ihrer Etymologie gemäß, die größte Oeffentlichkeit.

Schon die apostolischen Väter handeln sehr häufig von der Buße, und zwar nicht bloß als einer moralischen Eigenschaft und Religions-Pflicht, sondern auch als einer kirchlichen Anstalt. Diesen Unterschied giebt Tertull. de poenit. c. 8. so an: Poenitentia secunda — — ut non sola conscientia proferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Von der letztern ist hier die Rede. Statt aller kann Hermas dienen, in dessen Pastor manche Eigenthümlichkeiten über diesen Punkt vorkommen. Da diese Schrift, welche auch nach der neuesten gelehrten Untersuchung von D. Gratz (Disquisit. in Pastorem Hermae. P. I. 1820. 4. p. 9) zwar nicht vom apostolischen Hermas, aber doch schon aus dem zweiten Jahrhundert herrührt, in der alten Kirche in so großem Ansehen stand, daß sie der h. Schrift fast gleich gesetzt (fere scriptura nannte sie Tertullianus) und öffentlich vorgelesen wurde, so verdient, was darin über die Buße geäußert wird, eine besondere Aufmerksamkeit. Eigentlich ist in der ganzen Schrift die Lehre von der Buße und Sünden-Vergebung das Haupt-Thema; aber vorzugsweise wird im zweiten Theile, welcher den Titel Praecepta führet, davon gehandelt. Gleich Eingangs wird eines himmlischen Buß-Boten (Nuntii poenitentiae) gedacht. Dieser Buß-Bote ist ein Engel, dessen Geschäft es ist, die in Sünde verfallenen Christen zur Buße zu leiten und darin zu stärken (wie P. III. simil. 6 — 8 wiederholt gesagt wird). Es ist eine ganz ähnliche Vorstellung, wie die vom Engel des Friedens (ἄγγελος τῆς εἰρήνης oder ἐπὶ τῆς εἰρήνης) in dem alten Kirchen-Gebete, welches Chrysostomus commentirt; oder wie die vom Angelus

orationis beim Tertullianus. Vgl. Denkwürdigk. B. V. S. 153 — 54. S. 189. S. 383. Kommt doch bei unserm Hermas selbst (P. I. vis. 4.) ein über die Thiere gesetzter Engel, Namens Hegria (was aus Dan. IV, 14 entlehnt seyn soll), vor!

Dieser Buß-Engel nun belehret den Hermas (P. II. mand. 4.): daß zwar die Taufe die eigentliche und wahre Buße sey (wie sie denn auch Cyprianus u. a. mortem peccatorum nennen), daß aber dennoch für diejenigen, welche nach der Taufe den Versuchungen des Satans unterlegen und gesündiget haben, noch Raum zur Buße gegeben werde; aber nur einmal (unam poenitentiam habet). Weiterhin (P. III. simil. 6.) wird gesagt: daß für die frechen Sünder keine Wiederherstellung zu hoffen sey (non est per poenitentiam regressus ad vitam). Gott gestattet nur denjenigen Buße, deren Bekehrung er vorhersah: quorum viderat Dominus puras mentes futuras, et servituros ei ea totis praecordiis, illis tribuit poenitentiam: at quorum adspexit dolum et nequitias, et animadvertit ad se fallaciter reversuros, negavit iis ad poenitentiam regressum, nec rursus legem ejus nefandis maledicerent verbis.

Daß also dieser Schriftsteller die Buße nur einmal gestatten will, würde ganz der Meinung der orthodoxen Kirche gemäß seyn, wenn sich erweisen ließe, daß er von der öffentlichen Buße (im kirchlichen Sinne) handele. Da dieß aber nicht der Fall und sogar nicht unwahrscheinlich ist, daß er die Buße im allgemeinen moralisch-religiösen Sinne genommen habe. Dadurch verstieß er freilich gegen die Lehre de poenitentia quotidiana. Und daher fügt selbst Bellarmin (de scriptor. eccl. p. 27) dem Lobe des Verfassers noch den Tadel bei: Habet tamen etiam aliqua noxia, ut de unica poenitentia secundum errores Novatianorum, quibus hic liber omnino favere videtur. Aber es kann doch

auch eben so wenig bewiesen werden, daß er die öffentliche Buße ignorirt, und der Meinung der Novatianer und Montanisten, welche den Lapsis die Bußfähigkeit absprechen, beigestimmt habe. Vielmehr widerspricht er ja derselben, wenn er P. III. simil. 8. schreibt: „daß allen die wahre Buße angekündiget werden solle; auch solchen, welche ihrer Uebertretungen wegen nicht verdienen, das Heil zu erlangen.

Wichtiger scheint der kritische Verdacht zu seyn, welcher in Rößler's Bibliothek der K. V. Th. I. S. 31. geäußert wird: „Wenn mir diese Schrift des Hermas über irgend einer Sache verdächtig wird, so wird und ist sie mir es über diesem Gebote (de unica poenitentia). Es sollte ein großes Wunder seyn, wenn man sich in den nachfolgenden Montanistischen und Novatianischen Streitigkeiten nicht sehr stark darauf berufen hätte, wenn sie schon vorhanden und in so großem Ansehen gewesen wäre." Aber aus diesem Stillschweigen darf um so weniger viel gefolgert werden, da wir ja über diese Streitigkeiten im Ganzen doch nur unvollständige Akten besitzen. Der Verfasser gehörte ja, nach der gegebenen Erklärung, vielmehr zu den Gegnern dieser beiden Partheien. Tertullianus aber, welcher die Schrift des Hermas kannte und citirte, war in Ansehung dieses Gegenstandes selbst ein — Montanist.

Der eben erwähnte Tertullianus hat sich nicht nur in einer Monographie de poenitentia, sondern auch in mehreren Stellen seiner Abhandlungen so ausführlich über diesen Gegenstand erklärt, daß man daraus allein schon einen sicheren Schluß auf das Daseyn einer förmlichen Buß-Anstalt im zweiten Jahrhundert machen kann. In dem Apologet. c. 39 beschreibt er die öffentliche Buße im Allgemeinen mit folgenden Worten: Ibidem etiam, exhortationes, castigationes et censura divina. Nam et judicatur magno cum pondere, ut apud certos

de Dei conspectu, summumque futuri judicii praejudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur. Das Letztere beziehet sich insbesondere auf die Ausschließung von der Eucharistie. Die Worte futuri judicii praejudicium können der apostolischen Vorstellung von μαρὰν ἀθὰ zur Erläuterung dienen. Aber auffallend ist es, daß wir bei diesem Kirchenvater zwei verschiedene Ansichten über die Kirchen-Buße finden. In der eben angeführten Abhandlung de poenitentia (Opp. T. II. p. 614 seqq. ed. Oberth.) lehrt er zwar, daß eigentlich die Taufe die wahre Buße und zur Sünden-Vergebung hinlänglich sey, daß aber Gott, aus Erbarmen gegen das den Versuchungen des Satans ausgesetzte Geschlecht der Frommen, noch eine zweite Rückkehr gestatte. Er drückt dieß, nachdem er zuvor gewarnt, die göttliche Gnade ja nicht zur Sicherheit und Sorglosigkeit zu mißbrauchen, c. 7. mit folgenden Worten aus: Haec igitur venena ejus (das Gift der Sünde und des Satans) providens Deus, clausa licet ignoscentiae janua et intinctionis sera obstracta, aliquid adhuc permisit patere. Collocavit in vestibulo Poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat: sed jam semel, quia jam secundo. Sed amplius nunquam, quia proxime frustra. Non enim et hoc semel satis est? Im folgenden Kapitel (c. 8.) giebt er die Erklärung: Hujus igitur poenitentiae secundae et unius, quanto in arto negotium est, tanto operosior probatio, ut non sola conscientia proferatur, sed aliquo etiam actu administratur. Is actus, qui magis vocabulo Graeco exprimitur et frequèntatur, Exomologesis (ἐξομολόγησις), qua delictum Domino nostrum confitemur: non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur. Itaque Exomologesis prosternendi et hu-

milificandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiae illicem; de ipso quoque habitu atque victu mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus dejicere, illa, quae peccavit, tristi tractatione mutare. Ceterum pastum et potum pura nosse, non ventris scilicet, sed animae causa. Plerumque vero jejuniis preces alere, ingemiscere, lacrymari et mugire dies noctesque ad Dominum Deum tuum, Presbyteris advolvi, et aris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere. Haec omnia Exomologesis, ut poenitentiam commendet, ut de periculi timore Dominum honoret, ut in peccatorem ipsa pronuntians pro Dei indignatione fungatur, et temporali adflictatione aeterna supplicia, non dicam, frustetur, sed expungat.

Von den hier angegebenen Buß-Uebungen wird späterhin zu handeln seyn. Die ἐξομολόγησις wird hier, nach einem in der alten Kirche nicht ungewöhnlichen Sprachgebrauche, von dem Inbegriff aller zur Buße gehörigen Stücke, wodurch dieselbe an den Tag gelegt wird, verstanden. Der Hauptpunkt ist, daß T. niemand von der öffentlichen Buße ausschließt (was besonders c. 4. mit den deutlichsten Worten gelehrt wird), diese aber nur einmal gestattet. Er ist also hierin ganz in Uebereinstimmung mit der alten katholischen Kirche, welche eben diese beiden Sätze vertheidigte. Von diesen Grundsätzen aber gehet er in der Schrift de pudicitia (besonders c. 2 — 6) ganz ab. Denn da schließt er die Moechos et fornicatores von der Buße aus.

Dieses Widerspruchs wegen wollten manche Gelehrte die erste Abhandlung lieber für unächt erklären. Rigaltus aber hat (Opp. Tert. p. 120) die Aechtheit hinlänglich erwiesen. Tertullianus schrieb sie vor seinem Uebertritte zum Montanismus, dessen übertriebene

Strenge in der Schrift de pudicitia ausgedrückt wird. Auch Beyer (de magno circa poenitentes rigore. Lips. 1759. p. 16) urtheilt: T. sey als Montanist: disciplinae austerioris tenacissimus. Auch Hr. D. Neander (Geist des Tertullianus. Berlin 1825. 8. p. 220 ff.) findet in der Schrift de poenitentia den klaren Beweis, daß T. damals noch kein Montanist war. Aber wenn man auch mit Rössel u. a. annehmen wollte, daß er sie nach seinem Uebertritte geschrieben habe, so würde doch so viel gewiß seyn, daß T. wenigstens in diesem Punkte von den Montanisten abwich. Die Parthei der Tertullianisten, welche noch Augustinus kannte, unterschied sich ja in mehreren Stücken von den Montanisten, mit welchen sie im Allgemeinen harmonirte. Man kann daher mit Grund sagen: „Es ist, als wenn T. absichtlich die milderen Grundsätze gegen die strengere Parthei vertheidigen wollte."

Der karthagische Bischof Cyprianus vertheidiget dieselben Grundsätze wider die Novatianer, welche den Abgefallenen zwar nicht die göttliche Gnade und einige Seligkeit absprechen (wenigstens ist dieß nicht bestimmt zu erweisen, obgleich es ihnen Schuld gegeben wurde), aber ihnen doch nicht die Wohlthat der zweiten Buße und der Wiederaufnahme in die Kirchen-Gemeinschaft erweisen wollten. Er handelt von dieser Streitfrage in seinen Schriften de Lapsis und de bono patientiae. Die Exhortatio ad poenitentiam ist weiter nichts, als ein biblisches Spruch-Register über die Stellen der h. Schrift, welche zur Buße ermahnen. Die Confessio sive Poenitentia Cypriani gehört nicht dem Karthag., sondern dem Antiochenischen Märtyrer Cyprianus an. Dagegen findet man in unsers Cyprian's Briefen einen sehr ausführlichen Unterricht über diesen Gegenstand und sie gehören unter die Haupt-Documente, weil darin eine Menge von Casual-Fragen vorkommen. Vorzugsweise gehören hieher Epist. X. XIII. XXV. XLVI. XLVIII. LIV u. a. Die

zuletzt erwähnte Ep. LIV (ad Cornelium de pace Lapsis danda. Opp. T. I. p. 136 seqq. ed. Oberth.) ist als eine Collectiv-Erklärung der Afrikanischen Kirchen-Vorsteher von besonderer Wichtigkeit. Die milderen Grundsätze, wozu sie sich, ohne zu große Gelindigkeit, bekennen, bezeugen besonders die Worte: Ne igitur ore nostro, quo pacem negamus, quo duritiam magis humanae crudelitatis, quam divinae et paternae pietatis opponimus, oves nobis commissae a Domino reposcantur: placuit nobis, sancto Spiritu suggerente, et Domino per visiones multas et manifestas admonente, quia hostis imminere praenuntiatur et ostenditur, colligere intra castra milites Christi, examinatis singulorum causis, pacem Lapsis dare, imo pugnaturis arma suggerere; quod credimus vobis quoque paternae misericordiae contemplatione placiturum. Quod si de collegis aliquis extiterit, qui urgente certamine pacem fratribus et sororibus non putat, dandam, reddet ille rationem in die judicii Domino vel importunae censurae, vel inhumanae duritiae suae" etc.

Aber nicht bloß in der alten afrikanischen und lateinischen Kirche finden wir die Kirchen-Buße, sondern sie existirte auch auf dieselbe Art in der orientalischen Kirche. Clemens Alex. Stromat. lib. II. c. 13. sagt, mit Beziehung auf den Hermas (aus dessen Schrift er eine ganze Stelle anführt), daß es nach der Taufe nur noch eine Buße gebe, und daß die spätern Aeußerungen der Buße (*συνεχεῖς καὶ ἐπαλλήλοι ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασι μετανοίαι*) nicht diesen Namen verdienen. Sodann wird hinzugesetzt: *Δόκησις τοίνυν μετανοίας, οὐ μετάνοια, τὸ πολλάκις αἰτεῖσθαι συγγνώμην, ἐφ' οἷς πλημμελοῦμεν πολλάκις.* Die Meinung des Origenes wird in Dupin nov. Biblioth. T. I. p. 216 mit folgenden Worten angegeben: Ex ecclesia pellebantur ii, qui post baptismum crimina publica perpetrabant,

et in suis contra Celsum libris observet, homines esse praepositos, qui fidelium moribus prospicerent. Semel tantum, idque raro, poenitentia concedebatur. Excommunicatio maxima erat poena ecclesiastica; non tamen dubitabant, quin injuste excommunicati servari possent. Vgl. p. 350—51.

Das frühe Daseyn einer förmlichen Buß-Anstalt aber beweiset am besten das öffentliche Gebet für die Büßenden, welches in den Constitut. Apostol. lib. VIII. c. 8. u. 9. vgl. Denkwürdigkeiten Th. V. S. 162 ff. enthalten ist. Aber auch die Synodal-Beschlüsse von Iliberis, Arelate, Ancyra und Neo-Cäsarea (sämmtlich aus dem Anfange des vierten Jahrhunderts), welche zum Theil sehr strenge Grundsätze aufstellen, setzen das Daseyn und die Allgemeinheit der kirchlichen Buß-Anstalt im zweiten und dritten Jahrhundert außer Zweifel. Vgl. Fuchs Bibliothek der Kirchen-Versammlungen Th. I. S. 43—44. 45—50. 403 ff.

II.

Vom Objekt der Buße; oder von den Vergehungen, auf welche die Kirchen-Buße gesetzt war.

Da die öffentliche Buße sich nur auf diejenigen bezog, welche aus der Kirchen-Gemeinschaft ausgeschlossen waren, und da die Buße keine Sünden-Vergebung bei Gott, sondern nur Aussöhnung mit der geärgerten Gemeine und Wiederaufhebung der auferlegten Kirchen-Strafe zur Absicht hatte, so konnte sie auch nur bei offenbaren Vergehungen Statt finden. Dieß sollte durch die alte Sentenz: de occultis non judicat ecclesia, ausgedrückt werden. Die Alten sagen

ausdrücklich: daß die Kirche bloß das gegen sie begangene Unrecht, auf bezeugte Reue und Buße, vergebe, die Sünden-Vergebung selbst aber Gott anheimstelle. So sagt Cyprianus (epist. XLVI. Opp. T. I. p. 107), nachdem er den ganzen Buß-Proceß des Presbyters Maximus und seiner Buß-Genossen beschrieben: Quapropter Maximum presbyterum locum suum agnoscere jussimus. Ceteros cum ingenti populi suffragio recepimus. Omnia autem remisimus Deo omnipotenti, in cujus potestate sunt omnia reservata. Derselbe bemerkt Epist. LV. p. 138: Nos, in quantum nobis et videre et judicare conceditur, faciem singulorum videmus, cor scrutari et mentem perspicere non possumus. De his judicat occultorum scrutator et cognitor cito venturus, et de arcanis cordis atque abditis judicaturus. Obesse autem mali bonis non debent, sed magis mali a bonis adjuvari, etc. Noch deutlicher sagt dieß Bischof Firmilianus in Epist. ad Cyprianum (ep. Cypr. LXXV. p. 257): qua ex causa necessario apud nos fit, ut per singulos annos seniores et praepositi in unum conveniamus ad disponenda ea, quae curae nostrae commissa sunt, ut si qua graviora sunt, communi consilio dirigantur, lapsis quoque fratribus, et post lavacrum salutare a Diabolo vulneratis per poenitentiam medela quaeratur: non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur, sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur, et Domino plenius satisfacere cogantur. Auch in Cypriani ep. XVII. p. 47. wird das dare pacem (i. e. receptio in communionem) ausdrücklich von der göttlichen Sünden-Vergebung unterschieden. Eben so finden wir es in den meisten alten Schriftstellern. Erst in den spätern Zeiten fing man an, beide Begriffe zu verwechseln.

Auf diese Vorstellung von der Buße beziehet sich die

gleichbedeutende Benennung Disciplina, Orandi disciplina, Patientiae disciplina, deifica disciplina und andere Ausdrücke, welche beim Tertullianus und Cyprianus so oft vorkommen. Auch Satisfactio und satisfacere werden bekanntlich in diesem Sinne und von dem, was man thun muß, um den Anfoderungen der Kirche zu genügen und ihre verlorne Gunst wieder zu erlangen. Am gebräuchlichsten ist aber die Benennung Poenitentia canonica geworden d. h. die Buß-Uebungen, welche durch die Synodal- und Episcopal-Verordnungen, und Canones poenitentiales hießen, gefodert wurden. Durch diese Canones, worunter die Arelatensischen, Ancyranischen u. a. ein besonderes Ansehen erlangten, wurden die Fälle bestimmt, welche für die Kirchen-Buße geeignet waren.

Wenn man die Ursachen der Excommunication und die Gründe kennet, aus welchen die Taufe verweigert wurde, so ist man in der Regel auch mit den Fällen bekannt, welche zur Kirchen-Buße qualificirten. Denn es findet hier offenbar ein Wechselverhältniß Statt. Wie es nur eine Taufe (unum baptisma) gab, so auch nur eine Buße (una poenitentia i. e. regressus ad baptismum); nur mit dem Unterschiede, daß man zuweilen nach der Taufe gar keine Buße mehr gestatten wollte — was der Grundsatz der Montanisten, Novatianer und Meletianer in Ansehung der vom Christenthume Abgefallenen war.

In der Sprache der alten Kirche werden unter den Buß-Candidaten gewöhnlich die Lapsi d. h. die zum Heidenthume zurück getretenen Christen, verstanden. Wenn dieß manche Schriftsteller (z. B. Fuhrmann im Handwörterb. Th. I. S. 25) bloß auf die in der Decianischen Verfolgung Abgefallenen beschränken, so ist zwar so viel richtig, daß in dieser Zeit der Abfall am häufigsten vorkam; aber wie es schon früher Lapsos gegeben hatte, so erhielten auch späterhin noch gar Viele diesen Namen.

Ja, er wurde auch auf die Häretiker, ja sogar auf alle Arten von Lasterhaften ausgedehnt — ein Sprachgebrauch, welchen man in mehrern Synodal-Beschlüssen und beim Gregor. M. findet. S. Du Cange Glossar. s. v. Lapsi. Nach der Etymologie konnte freilich jeder Irrende und Fehlende Lapsus genannt werden — nach der Stelle Jacobi III, 2: πολλὰ γὰρ πταίομεν ἅπαντες. Es kommt aber hierbei weniger auf die Etymologie, als den Sprachgebrauch, an.

Aber es ist eben so wenig richtig, wenn man Lapsus und Apostata (ἀποστάτης), Abgefallene und Abtrünnige als Synonime nimmt, obgleich von Seiten der Etymologie so viel nicht dagegen zu erinnern wäre. Obgleich die Theodosianischen Gesetze die Apostaten bloß im Allgemeinen durch: hi, qui ex Christianis Pagani facti sunt; oder: qui sanctam fidem prodiderunt et sanctum baptisma profanarunt, bezeichnen — so wird bei der Apostasie immer theils der Begriff der Freiwilligkeit des Abfalls, theils der Beharrlichkeit bei demselben und der verweigerten Rückkehr vorausgesetzt. Daher hat schon Bingham (Orig. T. VII. p. 282) ganz richtig bemerkt: „Aliud genus Apostatarum illi erant, qui sponte sua ad Paganismum deficiebant, posteaquam aliquamdiu fidem chr. erant professi. Hi a vulgo sic dictis Lapsis in hoc discrepabant, ut isti (vulgo sic vocati Lapsi) per vim et ex metu atque terrore persecutionis deficerent: hi autem ex proprio instinctu et arbitrio libero, ex fastidio religionis et amore Paganismi, quem religione Christi, cum sine vexatione in ea perseverare possent, anteferebant. Et quemadmodum isti ad ecclesiam redire solebant, simulac opportuna eis oblata esset occasio, ita hi plerumque per omnem vitam ecclesiae communionem fugiebunt; Es scheint aber, daß man auch noch die Geburt und Erziehung im Schooße der christlichen Kirche hinzudenken müsse. Wenigstens finde ich den Namen

eines Apostaten keinem anderen, als solchem beigelegt, und vom Kaiser Julianus kann der vollständige Begriff abstrahirt werden.

Beim Lapsus dagegen wird weniger auf bösen Willen und Vorsatz, als auf Schwäche der menschlichen Natur gesehen. Daher wird der Abfall vorzugsweise als ein ἥττημα, πνεῦμα ἀσθηρικτον, delictum carnis, hauptsächlich aber als eine Verführung des Satan's vorgestellt. Außer Tertullianus, Cyprianus u. a. ersieht man dieß am besten aus dem Gebete für die Büßenden Constitut. Apost. lib. VIII. c. 8. 9. Ueberdieß ist immer die conditio sine qua non die Bereitwilligkeit und Fertigkeit zur Buße.

Daß übrigens nicht alle Abgefallene nach ein und demselben Maßstabe beurtheilt und behandelt wurden, erhellet schon aus den verschiedenen Classen, worein wir sie in der alten Kirche eingetheilt finden. Die Vornehmsten darunter waren folgende:

1.) Die Libellatici d. h. solche Christen, welche sich zur Zeit der Verfolgung von der heidnischen Obrigkeit (in der Regel vom kaiserlichen Procurator, Ducenarius genannt, Cyprian. ep. LXVII.) eine Sicherheits-Karte (libellum securitatis s. pacis) zu erkaufen gewußt hatten, worin ihnen entweder bezeuget wurde, daß sie keine Christen (wenn sie es gleich noch heimlich waren oder blieben), oder daß sie von den Opfern dispensirt wären. Obgleich Cyprianus der einzige alte Schriftsteller ist, der von ihnen unter diesem Namen handelt, so haben doch die verschiedenen Aeußerungen, welche man besonders Epist. LII. p. 122 seqq. und Epist. XXXI. p. 75. findet, Veranlassung zu verschiedenen Erklärungen und Streitigkeiten zwischen Baronius, Pfanner, Doddwel, Fell u. a. gegeben. Vgl. Frick de libellaticis und Beyer de magno vet. eccl. circa poenitentes rigore. Lips. 1759. 4. p. 19 seqq. Man kann nämlich ep. XXXI. die Worte: qui se ipsos infideles

illicita nefariorum libellorum professione prodiderant etc. allerdings auch so erklären, daß sich diese Christen vor der heidnischen Obrigkeit selbst als Abgefallene angegeben und also ihren Abfall gleichsam zum Protokoll gegeben hätten (wenn sie auch Christen blieben). Indeß ist diese Verschiedenheit von keiner großen Wichtigkeit und die Hauptsache dürfte hier die seyn, daß Cyprianus die Libellaticos für die weniger Schuldigen erklärt, und zur Wieder-Aufnahme nachdrücklich empfiehlt. Er sagt unter andern ep. LII. p. 123: Cum ergo inter ipsos, qui sacrificaverunt, multa sit diversitas, quae inclementia est et quam acerba duritia, libellaticos cum iis, qui sacrificaverunt jungere? Quando is, cui libellus acceptus est, dicat: Ego prius legeram et Episcopo tractante cognoveram, non sacrificandum idolis, nec simulacra servum Dei adorare debere; et idcirco, ne hoc facerem, quod non licebat, cum occasio libelli fuisset oblata, quem nec ipsum acciperem, nisi ostensa fuisset occasio, ad magistratum vel veni, vel alio eunte mandavi, Christianum me esse, sacrificare mihi non licere, ad aras Diaboli me venire non posse, dare me ob hoc praemium, ne quod non licet, faciam etc. Dann zeigt C. noch, wie nachtheilig es für die Familien-Verhältnisse werden müßte, wenn man einen solchen Libellaticus zur Kirchen-Buße nicht zulassen wollte.

2.) Sacrificati, oder Christen, welche den Götzen geopfert hatten. Die Kirche machte allerdings einen Unterschied, ob dieß freiwillig oder aus Zwang und Verführung geschehen sey, und bestimmte für Letztere eine mildere Buße. Daß aber alle Sacrificati, wegen des offenbaren und zum Aergerniß gereichenden Götzendienstes, strenger beurtheilt wurden, als die Libellatici, erhellet schon aus der zuletzt angeführten Stelle Cyprian's, womit noch Ep. LV. ep. LXVII und de lapsis p. 338 seqq. vgl. Pfanner Observat. eccl. P. I. Obs. 3. zu vergleichen ist. Zuweilen werden auch noch Thuri-

ficati (Weihrauch-Streuer), als geringster Grad der Idololatrie, von den Sacrificatis unterschieden, ohne daß man eine Verschiedenheit in der Buß-Behandlung findet. S. Pertschens Vers. einer Kirchenhist. III. Jahrh. S. 458.

3.) Wenn die in der Diocletianischen Verfolgung zuerst vorkommenden Traditores als die Verwerflichsten unter allen Abgefallenen geschildert werden, so hat dieß seinen Grund theils in der größern Allgemeinheit dieser Sünde, theils in der größern Gefahr, welche daraus für die Kirche und ihre Mitglieder entstand. Den Ursprung des Namens, welcher auch im Allgemeinen Verräther bedeuten könnte, erklärt Augustinus (de baptismo contr. Donatist. lib. VII. c. 2) so: Post Cypriani mortem XL. et quod excurrit annis peractis traditio codicum facta est, unde coeperunt appellari Traditores. Aber es wäre unrichtig, wenn man Codices bloß von Exemplaren der h. Schrift verstehen wollte. Die Auslieferung derselben ward allerdings von den Verfolgern auch gefodert, weil diese (auf Hierokles Rath) die einst von Antiochus gegen die Juden vollzogene Maßregel (1 Maccab. I, 59 ff.) auch auf das auf h. Schrift gegründete Christenthum anwenden und dasselbe also (ohne Blutvergießen, wie Lactantius sagt) mit der Wurzel ausrotten wollten — eine Maßregel, welche später vom Kaiser Julianus wiederholt wurde. Aber es ist auffallend, daß selbst Mosheim (de rebus Christ. ante Constant. M. p. 923 seqq.) nur an die h. Schrift denkt, da doch auch an die Kirchen-Bücher (Agenden, Matrikeln, Seelen-Register ꝛc.) und an die heiligen Geräthe (vasa sacra) zu denken ist. Dieß ergiebt sich am deutlichsten aus Concil. Arelat. I. a. 314. can. 13: De his, qui scripturas sanctas tradidisse dicuntur, vel vasa Domini, vel nomina fratrum suorum, placuit nobis, ut quicunque eorum in actis publicis fuerit detectus, non verbis nudis, ab ordine cleri amoventur.

Die nomina fratrum sind die Namen-Listen, die *διπτυχα ζωντων*, Tauf-Register, woraus die heidnische Obrigkeit den ganzen Personal-Status der Christen, welchen diese geheim zu halten pflegten, authentisch erfuhr.

Alle Lapsi wurden als solche betrachtet, welche sich des Verbrechens der Idololatrie entweder mittelbar oder unmittelbar schuldig gemacht, deshalb ausgeschlossen und zur Buße bereit waren. Wenn man zuweilen auch die Mörder (homicidas) und Ehebrecher (moechos) unter die Lapsos rechnete, so geschah dieß theils nach dem biblischen Sprachgebrauche, theils nach der Vorstellung, daß diese drei Laster, welche vorzugsweise delicta capitalia et canonica hießen, eine Collectiv-Uebertretung und Verletzung der Pflichten gegen Gott, den Nächsten und sich selbst seyen. Die *πορνεία* und *μοιχεία* insbesondere ward, nach dem Vorgange des A. u. N. T., als eine Theilnahme am Götzendienste angesehen und daher auch immer mit der Idololatrie in Verbindung gesetzt. So in dem Apostel-Decrete Apostg. XV, 29. u. 1 Cor. VI, 9 ff. In der letztern Stelle, welche überhaupt hier von besonderer Wichtigkeit ist, wird die *πορνεία* als eine schwere Sünde gegen Gott und sich selbst (*ὁ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει*) geschildert.

Die Montanisten waren gegen die delicta carnis am strengsten und verweigerten solchen Verbrechern die Buße, oder doch die Wieder-Aufnahme. Dieß sucht Tertullian. de pudicit. c. 3 seqq. aus mehrern Gründen zu rechtfertigen. Er sagt c. 4: Ceterum si adulterium et si stuprum dixero unum erit contaminatae carnis elogium. Nec enim interest nuptam alienam, an viduam quis incusset, dum non suam foeminam etc. Zuletzt fügt er hinzu: Reliquas autem libidinum furias impias et in corpore et in sexus ultra jura naturae, non modo limine, verum omni ecclesiae tecto submovemus, quia non sunt delicta, sed monstra. Vergl. c. 19, wo es heißt: Horum ultra exorator Christus non erit,

haec non admittet omnino, qui natus ex Deo fuerit; non futurus Dei filius, si admiserit. In der Schrift ad uxorem lib. II. c. 8. rechnet er auch die Ehe eines Christen mit einem heidnischen Gatten unter die Hurerei. Seine Worte sind: Haec cum ita sint, fideles gentilium matrimonia subeuntes, stupri reos esse constat et arcendos ab omni communicatione fraternitatis ex literis Apostoli dicentis cum ejus modi nec cibum sumendum etc. Diese rigoristischen Grundsätze aber wurden von der katholischen Kirche nicht angenommen. In der Schrift adv. Marcion. lib. IV. c. 9. giebt er septem maculas capitalium delictorum an; und diese sind: idololatria, blasphemia, homicidium, adulterium, stuprum, falsum testimonium, fraus. Doch sagt er hierbei nichts von der poenitentia secunda, sondern redet nur von der expiatio per lavacrum i. e. baptismum.

Schon früher in der Archäologie der Taufe, Th. VII. S. 91—94. S. 130—135 sind die Gesetze der alten Kirche, welche gewisse Personen und Lebensarten von der Taufe ausschlossen und dieselbe nur nach strenger Prüfung und Vorbereitung erlaubten, mitgetheilt und beurtheilt worden. Auf diese Gesetze ist hier um so mehr zurückzuweisen, da die darin erwähnten Personen und Verhältnisse ein besonderes Objekt der Kirchen-Buße sind. Solche gleichsam unter Bedingung Aufgenommene (Concil. c. 62. Illib. setzt fest: ut prius artibus suis renuntient, et tunc demum suscipiantur, ita, ut ulterius non revertantur. Quod si facere contra interdictum tentaverint, projiciantur ab ecclesia) konnten allerdings strenger beurtheilt und den Relapsis gleich geachtet werden. Auch geschah dieß von der strengern Parthei, welche ihnen keine zweite Buße und auf keinen Fall die Absolution angedeihen lassen wollte. Aber auch gegen diese Sünder bewies die katholische Kirche eine größere Milde, wie schon der Kanon des Concil. Carthag. III.

c. 35 beweiset: Ut scenicis atque histrionibus, ceterisque hujusmodi personis vel apostaticis, conversis, vel reversis ad Dominum gratia vel reconciliatio non negetur.

III.

Verschiedene Classen der Büßenden.

Schon das Daseyn derselben beweiset, daß die Zahl der Büßenden in der alten Kirche sehr bedeutend gewesen seyn müsse. Dieß kann auch nicht befremden, wenn man weiß, daß die meisten Buß-Candidaten Abgefallene waren und daß die Zeiten der Verfolgungen und Gefahren das eigentliche Beförderungs-Mittel des Abfalls und der Verläugnung wurden. Späterhin waren diese Fälle äußerst selten und hörten zuletzt fast ganz auf. Aber auch ohne Verfolgung standen die alten Christen in mannichfaltigen Berührungen mit dem Heidenthume, und daraus erzeugten sich gewisse Arten und Formen der Vergehungen, welche der Kirchen-Disciplin weit häufiger Beschäftigung gaben, als in den spätern Zeiten, wo es nach der Regel ging: cessante causa, cessat effectus.

Beim Tertullianus und Cyprianus, welche doch die beiden Haupt-Schriftsteller über die Kirchen-Buße sind, findet man von Classen der Büßenden noch keine Spur. Sie müssen also zu ihrer Zeit noch nicht vorhanden gewesen seyn, da sich nicht wohl annehmen läßt, daß sie diesen ihnen so nahe liegenden Punkt würden unberührt gelaßen haben; so daß hier die bekannte Regel: e silentio etc. nicht füglich anzuwenden ist. Es läßt sich auch wahrscheinlich machen, daß und warum damals die Zahl der Abgefallenen noch nicht so groß seyn konnte, und daß erst die Nachwirkungen der Decianischen, hauptsächlich

aber die Diocletianischen Bedrückungen, wie die Martyrologien, so auch die Poenitentiaria (wie man späterhin in Rom sagte) so sehr bereicherten *).

Der älteste Schriftsteller, welcher Classen anführt, ist Gregorius Thaumaturgus (vom J. 244 bis gegen 270 Bischof von Neucäsarea). Seine Epistola canonica wird zwar, nach Morinus und Dodwell, gewöhnlich für unächt oder interpolirt gehalten; allein die dafür angeführten Gründe dürften, bei einer unpartheyischen Kritik, schwerlich als entscheidend angesehen werden **). Gesetzt aber auch, daß Gregorius nicht Verfasser sey, und daß der letzte Kanon, wodurch vier Buß-Stufen bestimmt

*) Schon Bona (rer. liturg. lib. I. c. 17) bemerkt: Observant eruditi, in scriptis Tertulliani, Cypriani et aliorum patrum, qui ducentis et quinquaginta annis post Christum floruerunt, nullam reperiri poenitentium in varias classes distinctionem, sive Episcoporum prudentiae commissa tunc fuerit, sive revera post Novati haeresin inceperit, quod probabilius existimo. Vergl. Bingham. Orig. VIII. p. 110.

**) Die Argumentation aus dem Stillschweigen des Tertullianus und Cyprianus (welcher fast gleichzeitig gewesen), worauf sich Dodwell Dissert. Cyprian. VI. §. 8. beruft, ist, obgleich sonst nicht unbedeutend, hier doch unzulässig. Schon Du Pin nov. Bibl. auctor. eccl. T. I. p. 287 urtheilt: Nemo de hujus sancti Epistola Canonica in sexto generali Concilio citata et a Balsamone relata dubitat. Omnia vetustatis habet argumenta, quae in hisce monumentis desiderari possunt.“

Aber eine andere Frage ist: ob der letzte (XI.) Kanon, welcher die Classification enthält, von Gregorius Th. herrühre, oder von einer spätern Hand zugesetzt worden. Dieß ist die Meinung von Morinus, Du Pin, Tillemont u. a. Auch Rößler (Bibl. der K. V. Th. IV. S. 264) bemerkt: „Ich glaube nicht, daß dieser Kanon hierher gehört. Es ist auch eigentlich kein Kanon, sondern eine Erklärung der Stufen, oder der Wörter, womit die Stufen der Kirchenbuße ausgedrückt worden sind. Dieß ist vielmehr die Anmerkung eines alten Scholiasten, die man hernach mit abgeschrieben und unter dem Text gesetzt hat, und woraus Andere einen eigenen Kanon gemacht haben. Man hat in der Kritik unzählige Exempel dieser Art.“

werden, dieſem kanoniſchen Briefe von einer ſpätern Hand beigefügt worden, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß im vierten Jahrhundert dieſe Claſſification der Büßenden angenommen und als etwas Bekanntes vorausgeſetzt wird. Dieß geſchieht Concil. Ancyran. a. 314. can. 4 — 6. 9. Concil. Nicaen. a. 325. can. 11 — 14. Concil. Laodic. can. 2. 19. 34. 35. Auch in Basilii M. Ep. can. ad Amphilochium, worin man anderweitige Beziehungen auf Gregor. Thaumat. Epistola canon. findet, werden can. XXII. die vier Buß-Grade ganz übereinſtimmend angegeben. Bei ſo entſchiedenen Zeugniſſen kann die Frage: ob dieſe Claſſification ſchon in der letzten Hälfte des III. Jahrhunderts oder erſt im IV. Jahrhundert gemacht wurde? von keiner großen Erheblichkeit ſeyn. Genug, daß wir ſie ſchon im Anfange des IV. Jahrhunderts in der kirchlichen Praxis finden, und daß die Zeitverhältniſſe uns eher auf eine frühere, als ſpätere Einführung hinweiſen.

Dieſe vier Claſſen, oder Grade, oder Stationen (stationes) der Büßenden aber werden auf folgende Art dargeſtellt und bezeichnet:

1. *Προσκλαυσις*, fletus s. luctus. Die Büßenden auf dieſer Stufe hießen die Weinenden (*προσκλαίοντες*, flentes). Sie mußten, nach Gregor. Thaumat. Epist. canon. c. XI ſtehen: *ἔξω τῆς πύλης τοῦ εὐκτηρίου· ἔνθα ἑστῶτα τὸν ἁμαρτάνοντα χρὴ τῶν εἰσιόντων δεῖσθαι πιστῶν, ὑπὲρ αὐτοῦ εὔχεσθαι.* Von dem Stehen oder Knien vor der Thüre, von dem fußfälligen Bitten an die Geiſtlichen und Glaubigen, daß ſie durch ihre Fürbitte Vergebung und Ausſöhnung bewirken möchten, und andern Demüthigungen, handeln auch Tertull. de poenit. c. 9. de pud. c. 13. Basil. can. 22. Ambros. ad virg. laps. c. 8. Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 28. und Socrat. h. e. lib. III. c. 13. Wenn Concil. Nic. c. 11. 12. und Concil. Ancyr. c. 4 seqq. der *προσκλαυσις* nicht erwähnen, ſo rührt dieß, wie

ſchon Bingham. Or. VIII. p. 111. richtig bemerkt hat, wohl daher, daß man dieſen Demüthigungs-Akt, welchen auch Hieron. ep. 30. ad Ocean. ſo beſchreibt, nur als eine Einleitung und Vorbereitung, oder als eine Vor-Buße betrachtete.

Ueber die Benennung χειμάζοντες oder χειμαζόμενοι, und ob es hiemantes, oder Daemoniaci s. Energumenos bedeute, ſind die Meinungen der Gelehrten getheilt. Vgl. Bingham. Or. VIII. p. 182—85. Baumgarten's Erläuter. der chr. Alterth. S. 225. Schon Zonaras in den Scholien ad Canon. Ancyran. XVII. geſtehet, daß er keine Entſcheidung zu geben wiſſe. Indeß dürfte doch die Meinung wahrſcheinlicher ſeyn, daß der Name daher entſtand, weil die Energumeni (wenigſtens eine gewiſſe Gattung derſelben) und Poenitentes in prima statione gar nicht in die Kirche gelaſſen, ſondern vor derſelben (oder ἔξω τῆς πύλης) und unter freiem Himmel zubringen mußten. Es iſt daſſelbe, was Tertull. de pudic. c. 4. von den unnatürlichen Verbrechern ſagt: non modo limine, verum omni ecclesiae tecto submovemus. Auch iſt der Ancyraniſche Kanon dieſer Erklärung gewiß weit günſtiger, als der erſtern. Denn es heißt: τοὺς ἀλογευσαμένους καὶ λεπροὺς ὄντας, ἤτοι λεπρώταντας, τούτοις προσέταξεν ἡ ἁγία σύνοδος, εἰς τοὺς χειμαζομένους εὔχεσθαι. Die alte latein. Verſion drückt dieß freilich ſo aus: Eos, qui irrationabiliter versati sunt, et qui leprosi sunt, vel fuerunt, praecepit sancta Synodus inter eos orare, qui Spiritu periclitantur immundo; allein man ſieht leicht, daß, wenn χειμαζομένοι auch ſonſt die angenommene Bedeutung spiritu immundo periclitari) wirklich hat, dieſe doch nicht in den Zuſammenhang paßt. Unter den ἀλογευσαμένοις (Vernunftloſe, Verrückte) ſind die ἐνεργουμένοι, δαιμονιαζομένοι u. ſ. w. mit begriffen, weil man annahm, daß ihr Wahnſinn von den ſie beſitzenden Dämonen gewirkt werde. Dieſe alſo und die Ausſätzigen

sollen, wie die erste Classe der Büßenden (oder, nach der obigen Bemerkung, nur die Buß-Präparanden), gar nicht in die Kirche eintreten dürfen*).

II. Ἀκρόασις, auditus. Im Kanon Gregor's heißt es: ἡ ἀκρόασις ἔνδοθι τῆς πύλης, ἐν τῷ νάρθηκι, ἔνθα ἑστάναι χρὴ τὸν ἡμαρτηκότα, ἕως τῶν κατηχουμένων, καὶ ἐντεῦθεν ἐξέρχεσθαι. Ἀκούων γὰρ, φησὶ, τῶν γραφῶν καὶ τῆς διδασκαλίας, ἐκβαλλέσθω, καὶ μὴ ἀξιούσθω προσευχῆς. Dieß wird Basil. can. 75 fast wörtlich wiederholt und nur noch hinzugesetzt, daß die ἀκρόασις ebenfalls drei Jahre (μετὰ τοῦτο ἄλλην τριετίαν) dauern soll, woraus man auf dieselbe Dauer der ersten Station schließen kann. Auch das Concil. Nic. can. 11. und 12. bestimmt ein Triennium für die wahrhaft Bußfertigen, nach dessen Ablauf sie der Theilnahme an dem öffentlichen Gebete (der εὐχὴ τῶν πιστῶν) gewürdiget werden.

Offenbar waren die ἀκροώμενοι (Audientes) in gleichen Verhältnissen mit der ersten Classe der Katechumenen, mit welchen sie auch die gemeinschaftliche Benennung führten. Sie hatten ihren Platz im Narthex oder πρόναος und durften die Schrift-Lectionen und die darüber gehaltenen Lehrvorträge (διδασκαλίας, sonst auch ὁμιλίαι, tractatus u. s. w. genannt) mit anhören. Wenn dieß vorüber war, rief der Diakon: μή τις τῶν ἀκροωμένων d. h. die Katechumenen und Büßenden sollen sich entfernen! Constitut. Apost. VIII. c. 5. Einen gewissen Vorzug und Vorrang scheinen die Katechumenen vor diesen Büßenden gehabt zu haben und vielleicht bestand er darin, daß ihnen die Hände aufgelegt wurden, was bei den Büßenden nicht geschehen zu seyn scheint. Es ist daher wohl zu zuversichtlich gesagt, wenn es in Baumgarten's Erläuter. S. 225 heißt: „Wenn die unterste

*) Die Monographie von Christoph. Sontag: de Hyemantibus. Altdorf. 1705. 4. habe ich nicht erhalten und vergleichen können.

Classe einige Wochen oder Monate lang (??) geprüft worden, hat man ihnen mit einem besondern ritu durch Handauflegung poenitentiam gegeben, von welcher Zeit an sie dem Gottesdienste haben beiwohnen dürfen, ohne doch an dem Gebete Theil zu nehmen, da sie gleich vor dem Gebete abgewiesen werden; Ich habe für diesen Ritus nirgends ein Zeugniß finden können. Ich glaube daher, daß Chr. Beyer (l. c. p. 40) die Sache richtiger vorgestellt habe, wenn er sagt: Quare etiam manus iis nondum impositae; cum oratione enim conjuncta erat χειροθεσία, qua adhuc indigni censebantur, quam diu in hoc gradu poenitentiae detinebantur." Doch hab' ich mich auch dafür vergeblich nach einem Beweise umgesehen und muß mich daher nur mit der größern Wahrscheinlichkeit und mit dem argumento a silentio (indem bei dem dritten Grade die χειροθεσία ausdrücklich genannt wird Concil. Laodic. c. 19) begnügen.

Wenn die Lectoren doctores audientium genannt wurden (Denkwürdigk. VI. S. 84), so hatte dieß ohne Zweifel auf diese Doppelt-Classe Beziehung.

III. Die dritte Station hieß ὑπόπτωσις, prostratio, humiliatio. Es ist ein aus Verwechselung herrührender Irrthum Bellarmin's (de poenit. I. c. 22), wenn er dieses Wort durch contemplatio rerum supernarum übersetzt, worüber ihn schon Casaubonus Exercit. in Baron. XVI. p. 488 zurecht gewiesen hat.

Die Büßenden dieses Grades hatten die meiste Aehnlichkeit mit der zweiten Classe der Katechumenen, welche ὑποπίπτοντες oder γονυκλίνοντες (genuflectentes) hießen und davon den Namen hatten, daß sie bei dem öffentlichen Gebete anwesend bleiben durften, demselben aber knieend beiwohnen mußten. Daß die Büßenden, welche ebenfalls und eben deshalb γονυκλίνοντες genannt wurden, den Katechumenen verwandt waren, sagen die sämmtlichen Canones; zugleich aber gehet auch aus denselben ein gewisser Unterschied hervor. Er bestand in Folgendem:

1.) Im Concil. Laodic. c. 19. wird den Katechumenen der Vortritt vor den Büßenden zugesprochen: *περὶ τοῦ, δεῖν ἰδίᾳ πρῶτον μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν ἐπισκόπων καὶ τῶν κατηχουμένων εὐχὴν ἐπιτέλεισθαι, καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχουμένους, τῶν ἐν μετανόια τὴν γίνεσθαι, καὶ τούτων προσελθόντων ὑπὸ χεῖρα καὶ ὑποχορησάντων, οὕτως τὰς εὐχὰς τῶν πιστῶν γίνεσθαι τρεῖς* u. s. w. Eben so bei Gregor. Th., wo man aber die Worte: *μετὰ τῶν κατηχουμένων ἐξέρχηται*, nicht, wie unrichtig geschieht, cum Catechumenis, sondern post Catechumenos übersetzen muß, indem die Construction von *μετὰ* (post) mit dem Genetiv gar nicht ungewöhnlich ist und auch im N. T. gefunden wird. Baumgarten (S. 226) hat die Ordnung umgekehrt angegeben, wozu kein hinlänglicher Grund vorhanden zu seyn scheinet.

2.) Diese Station dauerte für die Büßenden viel längere Zeit, als für die Katechumenen. Das Concil. Nic. c. XI. bestimmt für die Audientes Poenitentes drei Jahre; für die Substratos aber sieben: *καὶ ἑπτὰ ἔτη ὑποπεσοῦνται.* Aus dem Concil. Ancyr. c. 21. scheint zu erhellen, daß sie zuweilen noch länger, oder wohl gar die ganze Lebenszeit auf dieser Station zubringen mußten. Wegen dieser längern Dauer scheint der Sprachgebrauch, wornach dieser Grad vorzugsweise *ἡ μετάνοια* und die Büßenden *οἱ ἐν μετανοίᾳ* gemacht wurden, entstanden zu seyn.

IV. Die vierte Station führet den Namen *ἡ σύστασις*, consistentia, statio. Sie bestehet, nach Gregorius Th. darin: *ἵνα συνίστανται τοῖς πίστοις, καὶ μὴ ἐξέρχεται μετὰ τῶν κατηχουμένων.* Die Emphasis ruhet auf *συνίστανται* und beziehet sich auf den Vorzug, beim Gebete der Glaubigen (*εὐχὴ τῶν πιστῶν*) zu stehen, im Gegensatze des Knieens. Die Katechumenen wurden vor dem Anfange dieses Gebetes entlassen; aber die Pönitenten durften bleiben, ohne jedoch an der

unmittelbar darauf folgenden Communion Theil zu nehmen. Dieß wird Concil. Nicaen. c. 11 so ausgedrückt: δύο δὲ ἔτη χωρὶς προσφορᾶς, κοινωνήσουσι τῷ λαῷ τῶν προσευχῶν. Das Concil. Ancyr. c. 4. setzt ebenfalls zwei Jahre fest: εὐχῆς τε μόνης κοινωνῆσαι ἔτη δύο, καὶ τότε ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον. Ob aber die συνιστάμενοι bei der Feier der Communion selbst zugegen bleiben durften, oder nach Beendigung des Gebetes eben so wie die Katechumenen vor dessen Anfange, die Kirche verlassen mußten, ist nicht ganz klar, obgleich die Worte der obigen Synodal-Beschlüsse für das Letztere zu sprechen scheinen.

Uebrigens fiel bei den Büßenden der Grund weg, aus welchem die Entfernung bei den Katechumenen gefodert wurde. Denn diese durften, nach dem Ausdrucke der alten Kirche, noch nicht ἐπόπται τῶν μεγάλων μυστηρίων seyn. Die Büßenden aber waren ja schon früher in dieselben eingeweiht, und ihre Strafe bestand jetzt nur noch in der Entbehrung.

Würde aber das Erstere angenommen, so könnte Bellarmin's (de poenit. lib. I. c. 22. p. 1052) und Cave's (Primit. Christ. lib. I. c. 8) Annahme einer fünften Buß-Station gar wohl gerechtfertiget werden, und die von Bingham (Orig. VIII. p. 109) u. a. dagegengemachten Einwendungen würden sich, aus diesem Gesichtspunkte die Sache betrachtet, ohne Mühe beantworten, und der angebliche Widerspruch zwischen perfecte et imperfecte communicantibus leicht beseitigen lassen. Die Worte des Gregorius Thaumat.: τελευταῖον ἡ μέθεξις τῶν ἁγιάσματων können allerdings so verstanden werden, daß ihnen nunmehr endlich die Gegenwart im Heiligthume bei der Eucharistie gestattet werde. Aber auch bei der wirklichen Communion, zu welcher sie, nach der bestehenden allgemeinen Observanz, erst nach der in der Kar-Woche empfangenen Absolution zugelassen werden konnten, wurde wahrscheinlich doch noch ein Un-

terschied (z. B. des Knieens, des zuletzt, oder besonders Communicirens u. s. w.) beobachtet — wovon sich ja auch noch in spätern Zeiten, selbst bei den Protestanten, Spuren finden. Warum übrigens Bellarmin für diesen fünften Grad die Benennung μέστωσις i. e. expletio, gewählt habe, ist nicht wohl abzusehen. Der Kanon des Gregorius, auf welchen er sich doch beruft, würde nur zu dem von ihm gebrauchten μέθεξις i. e. participatio, berechtigen.

Uebrigens darf man nicht glauben, daß man diese hier näher beschriebenen Grade zu allen Zeiten mit ganzer Strenge beobachtet habe. Wenn gleich zu Cyprian's Zeiten der Bischof nicht allein über die Buße entscheiden konnte, so hing doch auch damals schon viel von der Art und Weise ab, wie er die Sache ansah und vortrug. Spätere Kirchen-Gesetze aber ermächtigten die Bischöfe zur Abkürzung oder Verlängerung der Buße. Vor allen gehöret hieher Concil. Ancyr. c. 5, wo, nach Aufzählung der Stufen und Dauer der Buße hinzugefügt wird: τοὺς δὲ ἐπισκόπους ἐξουσίαν ἔχειν τὸν τρόπον τῆς ἐπιστροφῆς δοκιμάσαντας φιλανδρω πεύεσθαι, ἢ πλείονα προστιθέναι χρόνον· πρὸ πάντων δὲ καὶ ὁ προάγων βίος, καὶ ὁ μετὰ ταῦτα, ἐξεταζέσθω· καὶ οὕτως ἡ φιλανθρωπία ἐπιμετρείσθω. Dieses Gesetz wird auch in den Constitut. Carolin. lib. VII. c. 294 u. a. bestätiget. Es ist der gesetzliche Grund von der oft freilich gemißbrauchten indulgentia; und die sogenannte indulgentia paschalis hatte ihre besondere Beziehung auf die Büßenden und deren Stationen.

IV.

Von den Pflichten und Leistungen der Büßenden; oder von den verschiedenen Arten und Graden der Buße.

Bingham (VIII. p. 117—128) hat diesem Abschnitte die Ueberschrift gegeben: De cerimoniis in admissione Poenitentium ad agendam publicam poenitentiam observatis, et de ratione agendi eam in ecclesia — wodurch dieser Gegenstand gewiß recht gut bezeichnet wird. In der gehaltreichen Schrift von Chr. Beyer: de magno vet. eccl. circa Poenitentes rigore. Lips. 1759. 4. wird derselbe Cap. II. p. 47 mit viel Einsicht abgehandelt und es ist ein besonderes Verdienst, daß der Verf. nicht nur auf die verschiedenen Zeiten, sondern auch auf die darin oft bedeutend von einander abweichenden Kirchen-Systeme eine besondere Rücksicht genommen hat. Er handelt: I. De disciplina Ecclesiae Orientalis. II. De disciplina Eccl. Occidentalis, primum Hispaniensis. III. Ecclesiae Romanae. IV. Ecclesiae Africanae. V. De disciplina circa poenitentes Clericos. VI. De indulgentia poenitentibus facta. VII. De poenitentium absolutione. VIII. De disciplina circa relapsos. In der Geschichte der Entstehung und Ausbildung der Kirchen-Buße, in Flügge's Beitr. zur Gesch. der Rel. und Theol. Th. II. 1798. 8. ist auf die besonderen Buß-Uebungen wenig Rücksicht genommen und überhaupt zur Aufhellung dieses Gegenstandes wenig geleistet worden, obgleich die allgemeinen Bemerkungen viel Gutes und Freimüthiges enthalten.

Eine allgemeine Bemerkung, welche man vorausschicken muß, bestehet darin: daß alle Kirchen-Buße freiwillig und nicht erzwungen war. Bloß in Paciani epist. III. ad Sympr. (Bibl. Patr. ed. Bigne. T. I. p. 314) findet man: Quare sive baptizamus, sive ad poenitentiam cogimus, seu veniam

poenitentibus relaxamus, Christo id auctore tractamus. Aber der hier gemeinte Buß-Zwang gehet theils auf den allgemeinen Befehl der h. Schrift: μετανοεῖτε, theils auf die Ordnung und Stufen-Folge der Bußübungen, welcher sich derjenige, welcher sich einmal zur Buße gemeldet, unterwerfen wollte. Der Entschluß zur Buße war frei, aber nicht die Art und Weise der Buße. Die Regel wird also durch diese Stelle nicht verändert. Es war von jeher Princip und Observanz in der Kirche, daß die Sünder so wenig zur Buße genöthiget werden sollten, daß man es nicht einmal für erlaubt hielt, sie anzubieten, oder dazu einzuladen. Er mußte sie suchen, und um Aufnahme unter die Büßenden bitten. Keiner durfte sich eigenmächtig unter die Büßenden stellen, sondern erst dann, wenn er sich beim Bischofe oder dem dessen Stelle vertretenden Presbyter angemeldet und von diesem die Erlaubniß und Vergünstigung erlangt hatte. Die Montanistischen und Novatianischen Streitigkeiten gaben die nächste Veranlassung zur größten Strenge in Ansehung dieses Punktes. Aber auch die ganze erste Station der Buße sollte als eine fortwährende Bitte um Zulassung zur Pönitenz angesehen werden, weshalb sie ja von Mehrern, wie schon oben erwähnt ist, nur für eine Vor-Schule der Buße gehalten wurde.

Die Foderungen aber, welche an die Büßenden in der Regel, gemacht wurden, bestanden hauptsächlich in folgenden:

1.) Jeder Büßende, auch wenn ihm der Eintritt in die Kirche erlaubt war, mußte auf das Vorrecht der Glaubigen, beim Gottesdienste zu stehen (standi in oratione), Verzicht leisten, und demselben stets knieend beiwohnen. Bloß die letzte Station, wenn er der Reception entgegenging, konnte ihn davon frei machen.

2.) Die ihnen zur Pflicht gemachte Traurigkeit sollte sich hauptsächlich durch ein offenes, öffentliches Sünden-Bekenntniß an den Tag legen.

Dieſes Bekenntniß ſollten ſie nicht bloß einmal und gleichſam als Buß-Initiative, dem Biſchofe und den Geiſtlichen, bei welchen ſie ſich zur Pönitenz meldeten, ſondern auch vor der ganzen Gemeine, unter Seufzen, Weinen und Wehklagen, ablegen. Sie mußten, ſo lange ſie auf der erſten Station waren, wiederholt dieſe Lamentationen anſtimmen und die Glaubigen um Gebet und Fürbitte, daß ſie unter die Büßenden zugelaſſen würden, anflehen. Cyprianus (epist. XLVI. pag. 107) hat eine vollſtändige Deprecations-Formel mitgetheilt, wornach die übrigen beurtheilt werden können. Vgl. Cyprian. de laps. p. 325 — 26. Der Thränen, Seufzer und Klagen erwähnen auch faſt alle Buß-Canones.

3.) Die ganze Buß-Zeit hindurch mußten alle Zeichen der Freude, Kleider-Putz, Haarſchmuck u. ſ. w. verbannt bleiben. Wenn man Buße im Sack und in der Aſche foderte, ſo wurde dieſe bibliſche Foderung nicht bloß im metaphoriſchen und allegoriſchen, ſondern im buchſtäblichen Sinne genommen. Dieß ſagen nicht nur die Canones (z. B. Concil. Tolet I. c. 2. III. c. 12. Agath. c. 15 u. a.), ſondern auch die von den alten Schriftſtellern angeführten Buß-Exempel. So berichtet Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 28 vom Bekenner Natalis: *ὥστε ἔωθεν ἀναστῆναι, καὶ ἐνδυσάμενον σάκκον, καὶ σποδὸν καταπασάμενον μετὰ πολλῆς σπουδῆς, καὶ δακρύων προσπεσεῖν* etc. Von der vornehmen Büßerin Fabiota meldet Hieron. ep. 30 epit. Fab.: Quis hoc crederet, ut saccum indueret, ut errorem publice fateretur, et tota urbe spectante Romana, ante diem Paschae in Basilica Laterani staret in ordine Poenitentium? Vgl. Tertull. de poenit. c. 9: De ipso quoque habitu atque victu mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare. Statt Saccus (welches nach Augustin. Enarrat. in Ps. 29. c. 2 ein Rock von Ziegen-Haaren iſt) ſagte man auch entweder ganz gleichbedeutend, oder doch wenig verſchieden,

Cilicium (der grobe, härne Buß-Kittel). So Ambros. ad virgin. lapsam c. 8: Totum corpus incuria maceretur, cinere adspersum, et opertum cilicio. Vgl. Cyprian. de laps. p. 344 — 45: Agite poenitentiam plenam, dolentis ac lamentantis animi probate moestitiam. — — Orare oportet impensius, et rogare, diem luctu transigere, vigiliis noctes ac fletibus ducere, tempus omne lacrimosis lamentationibus occupare, stratos solo adhaerere, in cinere et cilicio et sordibus volutari, post indumentum Christi perditum, nullum jam velle vestitum, post Diaboli cibum malle jejunium, justis operibus incumbere, quibus peccato purgantur, eleemosynis frequenter insistere, quibus a morte animae liberantur etc.

Die Meinung einiger katholischen Gelehrten, daß das Bestreuen des Hauptes mit Asche allein während der Quadragesimal-Fasten, oder am ersten Tage derselben Statt gefunden und daß daher dieser Tag den Namen dies cinerum (Asch-Tag, Ascher-Mittewoch) erhalten, läßt sich nicht vertheidigen, wie schon Bingham (Or. T. VIII. p. 119 — 121) ausführlich gezeigt hat. Sein Resultat ist: Neque dies cinerum olim primus dies jejunii quadragesimalis fuit, usque dum Gregorius M. eum jejunio adderet, ut numerum dierum jejunii efficeret perfecte quadraginta, qui antea tantum triginta sex fuerant. Neque patet, olim tempus imponendi poenitentiam quadragesimalis jejunii exordio fuisse adstrictum; sed poenitentia data est omnibus temporibus, quandocunque Episcopus peccatorem ad eam suscipiendam idoneum judicarit. Ita Ambrosius Theodosium Imperatorem ad poenitentiam admittebat in Natalitiis Christi; et dantur plura alia istiusmodi exempla. Circumstantia igitur temporis, tanquam incerta nec definita, praetereunda est. Tantummodo, quocunque tempore poenitentia imponebatur, peccator vestes suas mutare debebat, et habitum sumere lugubrem, statui

poenitentiali accommodatum. Atque hoc est, quidquid ex ullo veterum canonum, qui de poenitentiae circumstantiis loquuntur, concludi potest. Dabei kann jedoch immer die Meinung bestehen, daß während der Quadragesimal-Fasten, an deren Ende die Absolution zu erfolgen pflegte, die Uebungen und Zeichen der Buße am strengsten beobachtet wurden, und daß auch der erste Tag der Fasten, (oder caput jejunii), wenn er auch nicht derselbe war, wie bei uns, hauptsächlich davon den Namen dies cinerum erhielt.

4.) Das Abscheeren der Haupt-Haare und des Bartes wurde, als Zeichen der Traurigkeit, desto strenger gefodert, da man schon in den Gesetzen und Beispielen des A. T. eine Auffoderung dazu fand. Das Concil. Toletan. III. c. 12 fodert: quicunque ab Episcopo poenitentiam postulat, prius eum tondeat, aut in cinere et cilicio habitum mutare faciat, et sic poenitentiam ei tradat. Eben so das Concil. Agath. c. 15: Poenitentes si comas non deposuerint, aut vestimenta non mutarint, abjiciantur. Beim Ambros. ad virg. laps. c. 8 heißt es: Amputentur crines, qui per vanam gloriam occasionem luxuriae praestiterunt. Auch ist bekannt, daß die Tonsur der Geistlichen lange Zeit aus dem Grunde Widerspruch fand, weil sie den alten Kirchen-Ordnungen, daß die Priester langes Haar und Bart tragen sollen (Constitut. Apost. lib. I. c. 3. Epiphan. haeres. LXXX u. a.), entgegen und ein Zeichen der Sclaverei und Pönitenz sey. Erst durch die Mönche wurde sie nach und nach eingeführt.

Für das weibliche Geschlecht war die Auflösung des Haares (solutio comae, sparsi crines) und eine eigene Art von Schleier, welche bei Optat. Milevit. de schism. Donat. lib. II. p. 61. Buß-Schleier (velamina poenitentiae) heißen, verordnet. Das Concil. Tolet. III. c. 12. setzt fest: Si mulier fuerit, non

accipiat poenitentiam, nisi prius aut velata fuerit, aut mutaverit habitum.

5.) Während der ganzen Buß-Zeit waren Waschen, Salben, Baden, Theilnahme an Gastmählern und allen auch noch so unschuldigen Vergnügungen und Lustbarkeiten, verboten. Als besondern Grund finden wir in Paciani paraenes. ad poenit. Bibl. Patr. ed. de la Bigne T. IV. p. 317. Sozom. hist. eccl. lib. VII. c. 16. u. a. angeführt: daß dergleichen Dinge und Genüsse nur für Glückliche und Fröhliche, aber nicht für diejenigen sich schicken, welche durch ihre Sünden den Zorn Gottes und die Verachtung der Gläubigen auf sich gezogen.

6) Wenn die Buß-Gesetze auch die eheliche Umarmung und den Beischlaf untersagten, weil Unterdrückung und Tödtung der Fleisches-Lust der Hauptzweck der Buße seyn sollte (vgl. Hieronym. in Joel. c. 2. Ambros. de poenit. lib. II. c. 10), so lag darin zugleich auch ein Verbot der Heirath, welches auch das Concil. Arelat. II. c. 21. ausdrücklich ausspricht. „Wer sich mit einer Person, welche der Kirchen-Buße unterworfen ist, verheirathet, soll gleichfalls excommunicirt werden." Aber eine besondere Schwierigkeit trat ein, wenn bei Eheleuten der unschuldige Gatte in diese Entsagung nicht einwilligen und den ehelichen Rechten nicht entsagen wollte. Die erwähnte Synode zu Arles (welche in's J. 448 oder 451 gesetzt und von Manchen bezweifelt wird, vgl. Fuchs Bibl. der Kirchenversammlung, Th. IV. S. 569) setzt can. 21 fest: Conjugalis poenitentia non nisi ex consensu danda. Zu diesem Kanon macht Bingham (VIII. 126) die Anmerkung: „Hoc videtur fundari supposito, quod poenitentes, durante poenitentiae suae tempore, abstinere ab usu conjugii debuerint; et si pars innocens noluerit consentire, nulla vis cogere eos potuerit. Nam leges matrimonii potiores sunt omnibus regulis, quae de publicae disci-

plinae exercitio ab ecclesia ferri unquam possunt.“ Der Kanon beweiſet aber auch, außer der aufmerkſamen Rückſicht auf die Rechte des Eheſtandes, die auch aus andern Maßregeln nicht zu verkennende Abſicht der Kirche, die Buße lieber zu erſchweren, als zu erleichtern.

7.) Wenn die bisher angeführten Foderungen mehr negativer, oder privativer Art waren, ſo fehlte es dagegen auch nicht an poſitiven Erfoderniſſen, welche nicht ſowohl als Verbote, ſondern vielmehr als Gebote zu betrachten waren. Es gehören dahin hauptſächlich folgende:

a.) Die Büßenden mußten ſich bei jedem Gottesdienſte einfinden und demſelben entweder vor oder in der Kirche beiwohnen. Sie hatten nicht die Freiheit der Glaubigen oder Katechumenen, wie aus Concil. Carthag. IV. c. 82 zu erſehen iſt.

b.) Es wurden von ihnen Werke der Liebe und Wohlthätigkeit, beſonders aber Freigebigkeit gegen die Armen und reichliche Almoſen gefodert. Cyprianus fügt am Schluſſe ſeiner Abhandlung de lapsis (p. 345 — 46) eine ſehr eindringliche Ermahnung an die Gefallenen hinzu, um ihnen die Pflicht, ihr Vermögen zur Abbüßung ihrer ſchweren Sünden zum Beſten der Nothleidenden zu verwenden, an's Herz zu legen.

c) Insbeſondere wurde von ihnen noch gefodert, daß ſie die Geſchäfte der Perſonen verrichteten, welche Parabolani genannt wurden und ſich mit der Wartung und Pflege der Kranken (beſonders bei anſteckenden Krankheiten und Seuchen), ſo wie mit der Beerdigung der Verſtorbenen beſchäftigen mußten. Das Letztere fodert das Concil. Carthag. IV. c. 81 mit deutlichen Worten: Mortuos poenitentes ecclesiae efferant et sepeliant. Doch ſcheint dieſe Foderung bloß der Afrikaniſchen Kirche, wenigſtens zu gewiſſen Zeiten, eigen geweſen zu ſeyn, weil ſich ſonſt keine Zeugniſſe davon finden.

Daß zuweilen ſämmtliche Leiſtungen, welche von den Büßenden gefodert wurden, unter der Benennung ἐξο-

μολόγησις zusammengefaßt wurden, ist bereits bemerkt worden. Alles hieß so, wodurch die Reue über die begangene Sünde und Beleidigung und der Vorsatz, sich Vergebung derselben zu erwerben, an den Tag gelegt wurde. Also nicht bloß Worte (verba), sondern auch Werke (opera) machten das Wesen der ἐξομολόγησις aus. Aber es war natürlich, daß man vorzugsweise das Sünden-Bekenntniß darunter verstand, weil dieses eine bestimmte Erklärung war, wobei nicht, wie bei manchen Handlungen und Werken, eine verschiedene Auslegung und Deutung Statt fand.

V.

Von der Wieder-Aufnahme der Büßenden.

Zwei Punkte sind es, welche hier in nähere Betrachtung kommen und wovon besonders der erste, wegen der darüber entstandenen Meinungs-Verschiedenheit und Streitigkeiten eine nähere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt.

I. Ueber die verschiedenen Grundsätze, welche man in Ansehung der Wiederaufnahme der Büßenden befolgte.

II. Von der Art und Weise, wie die Reception zu geschehen pflegte.

I.

Ueber die verschiedenen Grundsätze, welche in Ansehung der Wieder-Aufnahme der Büßenden befolgt wurden.

Es ist bereits erwähnt worden, daß hauptsächlich die Montanisten, Novatianer und Meletianer über die öffentliche Buße Grundsätze aufstellten, welche

von der katholischen Kirche, bei allem Eifer für die Vorwurfslosigkeit und Reinheit der Kirche, dennoch nicht angenommen oder auf die Dauer befolgt werden konnten. Diese Grundsätze sind hier in der Kürze zusammenzustellen und mit der Theorie und Praxis der katholischen Kirche zu vergleichen.

I. Die Strenge, welche die Montanisten (worunter hier vorzugsweise die strengere Parthei oder die sogenannten Kataphrygier oder Pepuzianer zu verstehen sind) in Ansehung der Buße bewiesen, hatte offenbar in der hohen Meinung, welche diese Sekte von ihrem geistlichen Berufe und ihrer besonderen Christen-Würde hegte, ihren Grund. Die Spirituales, wie sie sich nannten, sollten in allen Stücken ihre sittliche Vollkommenheit und ihren religiösen Eifer beweisen, und sich dadurch von dem gemeinen Christen-Haufen, welche bei ihnen verächtlich Physiker hießen, auszeichnen. So streng, wie ihre Fasten und Entbehrungen, waren alle ihre Institute. Wie sie bei der Aufnahme viele Schwierigkeiten machten, und die Taufe erst nach langen Vorbereitungen und Prüfungen ertheilten, weshalb sie ja auch die Kinder-Taufe mißbilligten, weil bei derselben keine Vorbereitung Statt finden konnte: eben so waren sie bereit, jeden wieder auszuschließen, welcher sich der Gemeinschaft unwürdig gemacht hatte.

Daß die Montanisten keinem Büßenden die Absolution ertheilt und also eigentlich alle Buße aufgehoben hätten, kann nicht bewiesen werden, und ist also entweder ein Irrthum oder eine Gehässigkeit des Hieronymus, welcher epist. XXXVII (al. LIV) ad Marcell. dieß behauptet. Aus Tertullianus, der, wenn er auch in mehreren Stücken selbstständig blieb, doch hier der zuverlässigste Zeuge bleibt, gehet nur so viel hervor, daß grobe Verbrecher, namentlich diejenigen, welche Abgötterei, Ehebruch und Mord begangen, nie wieder in die Gemeinschaft der Glaubigen aufgenommen werden sollten.

Tertull. de pudicit. c. 12. 19. 21. de fuga persa. u. a. Dieß war nun auch zuverläſſig Grundſatz der Montaniſten; aber zweifelhaft bleibt, ob ſie ſolche Verbrecher auch von der Buße ausgeſchloſſen und ſie alſo der Wohlthat des Gottesdienſtes gänzlich beraubt haben. Daß dieß von den Hyper-Montaniſten geſchehen ſey, iſt nicht unwahrſcheinlich, obgleich die eigentlichen Beweiſe dafür fehlen, und ſelbſt Auguſtinus und Epiphanius die Kataphrygier deshalb nicht anklagen.

II. Wenn auch der äußerliche Zuſammenhang der Novatianer mit den Montaniſten (deren Ueberreſte in Phrygien ſich mit den erſtern vereiniget zu haben ſcheinen (vgl. Gieſeler's Lehrbuch der Kirchengeſch. Th. I. S. 221) nicht völlige hiſtoriſche Gewißheit hat, ſo läßt ſich doch an der Uebereinſtimmung beider Sekten in den Hauptpunkten der Disciplin, beſonders der Kirchen-Buße, nicht zweifeln. Die Frage: ob und in wiefern die beiden Karthag. Geiſtlichen, Novatus und Felicisſimus, welche ſich ihrem Biſchofe Cyprianus zuerſt widerſetzten, hierin vom römiſchen Presbyter Novatianus unterſtützt wurden, an den Unternehmungen des Letztern gegen den zum Biſchof von Rom gewählten Cornelius (als deſſen Gegen-Biſchof Novatianus auftrat) Antheil nahmen, kann hier um ſo eher mit Stillſchweigen übergangen werden, da in der Folge des Streits dieſer Theilnahme weiter nicht erwähnt wird. Die perſönlichen Vorwürfe, welche den beiden in Verbindung ſtehenden Biſchöfen Cyprianus (wegen ſeiner Flucht von Karthago) und Cornelius (welchen Novatianus einen Libellaticus und Theilnehmer am Götzendienſte des Trophimus nannte, vgl. Cypriani epist. LII. ep. LV.) gemacht wurden, ſind nicht bloß als Zeugniß des damals herrſchenden Verläumdungs-Syſtems, ſondern auch deshalb wichtig, weil ſie mit der Hauptſache in näherer Verbindung ſtehen.

Obgleich Novatianus früher die mildere Meinung vertheidiget hatte, wie das von ihm im Namen des Cleri

Romani abgefaßte Sendschreiben an Cyprianus (Epist. Cypr. XXXI vgl. ep. LII) beweiset, so wollte er doch späterhin die Lapsos ohne Ausnahme, und selbst in der Todes-Stunde, nicht wieder in die Kirchen-Gemeinschaft aufnehmen. Auch hob er mit allen Bischöfen und Gemeinen, welche die Lapsos nach vollendeter Buße receipirten, alle Verbindung auf und beschuldigte sie der Theilnahme am Abfall. Durch diese Strenge hoffte er seinen Eifer für's Christenthum, wogegen allerlei Zweifel erhoben wurden (vgl. Fell ad Cypriani ep. LXI. p. 145 ed. Brem.), zu beweisen, und den für seinen Anhang gewählten stolzen Namen: die Reinen (καθαροὶ) zu rechtfertigen. Daß er den Abgefallenen und ihren Helfern die Seligkeit abgesprochen, ist zwar aus seinem Circular-Schreiben geschlossen worden; allein es kann nur in so fern aus seinen Aeußerungen gefolgert werden, als er den Satz: extra ecclesiam nulla salus, auf die aus der Kirche Ausgestoßenen und in's Heidenthum Zurückgesetzten anwendete. Daß die spätern Novatianer bloß die Kirchen-Gemeinschaft meinten, gehet aus der Erklärung des Novatianischen Bischofs Akesius deutlich hervor. Dieser nämlich sagt bei Socrat. hist. eccl. lib. I. c. 10: *οὐ χρὴ τοὺς μετὰ τὸ βάπτισμα ἡμαρτικότας ἁμαρτίαν, ἣν πρὸς θάνατον καλοῦσιν αἱ θεῖαι γραφαὶ, τῆς κοινονίας τῶν θείων μυστηρίων ἀξιοῦσθαι· ἀλλ' ἐπὶ μετάνοιαν μὲν αὐτοὺς προτρέπειν, ἐλπίδα δὲ τῆς ἀφέσεως, μὴ παρὰ τῶν ἱερῶν, ἀλλὰ παρὰ Θεοῦ ἐκδέχεσθαι, τοῦ δυναμένου καὶ ἐξουσίαν ἔχοντος συγχωρεῖν ἁμαρτήματα.* Sonach also ward ihnen zwar nicht die göttliche Gnade und Barmherzigkeit, wohl aber die Verzeihung der Kirche abgesprochen.

Der um dieselbe Zeit entstandene Streit über die Wiederholung der Taufe, so wie über die Ketzer-Taufe stand hiermit in enger Verbindung.

III. Aus demselben Grunde entstand zur Zeit der

Diokletianischen Verfolgung in Aegypten das Meletianische Schisma. Der nichts weniger als exemplarische Meletius, Bischof von Lykopolis in Ober-Aegypten, wollte ursprünglich nur so viel, daß die Abgefallenen nicht eher, als bis die Verfolgung aufgehört, zur Buße zugelassen werden sollten, und hielt sich, als der Bischof Petrus von Alexandrien andere Grundsätze befolgte, für berechtiget, die Kirchen-Gemeinschaft mit den Alexandrinern aufzuheben. Wenn auch die Motive des Meletius nicht die lautersten seyn mochten (was man nach Athanas. Orat. I. in Arian. Apolog. ad Constant. Theodoret. h. e. I. 8 u. a. annehmen muß), so fand der von ihm geforderte Rigorismus doch großen Beifall und man gab demselben bald eine größere Ausdehnung. Erst durch das Nicen. Concil. ward dieses Schisma beigelegt.

IV. Daß diese Schismatiker, ungeachtet so mancher auf ihnen persönlich haftenden Vorwürfe, dennoch so viel Beifall und Anhang fanden, ist ein offenbarer Beweis, daß die von ihnen befolgten Grundsätze in der Denkart des Zeitalters eine starke Stütze finden mußten. Selbst Tertullianus, sonst so eifrig für die Einheit der Kirche, ward aus Unzufriedenheit mit den römischen Bischöfen Victor und Zephyrinus, zum Uebertritt zur Montanistischen Parthei bewogen, und, wenn auch nicht in allen Stücken ihr zugethan, dennoch durch sie veranlaßt, seine frühere Meinung über die Buße zu größerer Strenge umzuändern (S. oben). Auch Fabius, Bischof von Antiochien, hatte sich schon gewissermaßen zum Novatianischen Schisma hinziehen lassen (ὑποκαταχλινομένῳ πως τῷ σχίσματι, Euseb. h. e. lib. VI. c. 44. p. 472) und ward bloß durch die Ermahnungs-Schreiben des Cornelius von Rom und Dionysius von Alexandrien (welcher ihm eine rührende Pönitenz-Geschichte und πολλὰ ἄλλα περὶ μετανοίας mittheilte) von fernerer Theilnahme abgehalten. Aber auch in Synodal-Beschlüssen jenes Zeitalters findet man die ganze Strenge jener Partheien in Ansehung der

öffentlichen Buße ausgesprochen. Am auffallendsten geschieht dieß in den Beschlüssen der Synode zu Elvira in Spanien (Concil. Illiber. a. 305) can. 1. 2. 6. 7. 8. 10 ff., wodurch alle Götzendiener, Zauberer, Ehebrecher, Blutschänder u. a. von der Wieder-Aufnahme gänzlich ausgeschlossen werden, mit der hinzugefügten Aeußerung: Placuit, nec in fine (i. e. vitae) communionem accipere.

Auch ist charakteristisch, daß selbst Cyprianus nicht nur einräumt, daß viele Bischöfe der strengeren Meinung und Observanz zugethan wären, ohne deshalb die Vorsteher und Gemeinen von der laxern Observanz zu verdammen und die Kirchen-Gemeinschaft mit ihnen aufzuheben. Seine Worte sind epist. LII. ad Anton. Opp. T. I. p. 127: Nam et moechis a nobis poenitentiae tempus conceditur, et pax datur. Non tamen idcirco virginitas in ecclesia deficit, aut continentiae propositum gloriosum per aliena peccata languescit ———. Et quidem apud Antecessores nostros quidam de episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt, et in totum poenitentiae locum contra adulteria clauserunt, non tamen a Coëpiscoporum suorum collegio recesserunt, aut catholicae ecclesiae unitatem vel duritiae, vel censurae suae obstinatione ruperunt: ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat, de ecclesia separaretur. Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque Episcopus, rationem propositi sui Domino redditurus. Wenn der Verf. hierbei auch nicht an Tertullian's Persönlichkeit gedacht hat, weil er von Bischöfen und Mit-Bischöfen redet, was auf T. nicht passen würde, so meint er doch die Montanistischen Grundsätze, welche dieser von ihm so hochgeachtete Meister in seinen späteren Schriften, besonders in der Abhandlung de pudicitia, geäußert hatte.

Sie hatten also allgemeineren Eingang in der Afrikanischen Kirche gefunden und in Gemäßheit derselben wurden die Moechi und Adulteri nicht wieder aufgenommen. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden auch die Bigami hierunter mit begriffen, da gerade die Montanisten die Eigenheit hatten, die Bigamia (successiva) dem Adulterio gleich zu setzen. Cyprianus mißbilliget zwar diese Ansicht und Gewohnheit, hält sie aber nicht für hinlänglich, um eine kirchliche Trennung zu bewirken. Er schließt also so: Wenn die Einigkeit in der Kirche, bei dieser Verschiedenheit in Theorie und Praxis, bisher bestehen konnte, warum sollte sie nicht auch fernerhin eben so gut noch bestehen können? Er tadelt also am Novatianus und seinen Freunden nicht sowohl den fraglichen Grundsatz selbst, als vielmehr die Anwendung und Ausdehnung desselben, oder, daß die Novatianer sich von denjenigen trennen, welche nicht dieselbe Strenge anwenden.

V. Der zuletzt und schon öfters erwähnte Cyprianus ist der älteste Schriftsteller, welcher in Ansehung der Buße die milderen Grundsätze empfohlen hat, welche späterhin, mit einigen Ausnahmen, von der Mehrzahl der Lehrer angenommen und in der Kirche zur Ausführung gebracht wurden. Außer seinen hieher gehörigen Briefen, woraus schon das Wichtigste mitgetheilt worden ist, enthält seine im J. 251 abgefaßte Schrift de Lapsis die am meisten zusammenhängende Erklärung über diesen Gegenstand, und verdient daher ihrem Haupt-Inhalte nach angeführt zu werden. Es ist hierbei von Wichtigkeit, daß Cyprianus diese Schrift (so wie die damit verwandte de unitate ecclesiae) zuerst in der Gemeine zu Karthago öffentlich vorlesen ließ und sie sodann nach Rom schickte. Vgl. Epist. LIV. ad Cornelium de pace Lapsis danda. Opp. T. I. p. 136 — 140. Seine Absicht war, auf der einen Seite dem Leichtsinne, womit Felicissimus die Abgefallenen aufgenommen hatte, auf der andern der unerbittlichen Strenge, womit sie Novatianus und sein An-

hang ausgeschlossen wissen wollte, vorzubeugen: Ohne ernstliche und anhaltende Buße kann niemand auf Aussöhnung mit der Gemeine hoffen. Die Sünden-Vergebung ist Gottes Sache; aber die Kirche hat die Verpflichtung, zwar auf strenge Satisfaction zu dringen, um sich vor der Gefahr der Verunreinigung und den Vorwürfen des Leichtsinnes sicher zu stellen, aber auch nicht durch zu großen Eifer eine Härte zu beweisen, welche den versöhnlichen Grundsätzen der christlichen Religion widerstreiten würde.

Aber die Hauptsache hierbei sind die Märtyrer und Bekenner, welche in dieser Periode als eine Art von vermittelnder Macht zwischen die Kirche und Büßenden (oder Abgefallenen) eintraten, und in den Verhältnissen Beider eine unerwartete Veränderung hervorbrachten, wodurch hauptsächlich die Bischöfe in eine nicht geringe Verlegenheit gesetzt wurden.

Schon Tertullianus kennet die Gewohnheit, daß Abgefallene auf Intercession und Fürbitten der Märtyrer von der Kirchen-Buße losgesprochen wurden, oder eine Milderung derselben erlangten. Beides wurde unter der Benennung indulgentia verstanden, welches also ganz in der gewöhnlichen lateinischen Bedeutung und im römisch-juristischen Sprachgebrauche genommen wurde. Ein solcher Erlaß oder Nachlaß der Kirchen-Strafe (woraus Ablaß entstanden) durch Verwendung der Märtyrer, wird von T. sehr gemißbilliget. In der Schrift ad Martyres c. 1. sagt er: Quam pacem quidam in ecclesia non habentes, a Martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam etiam propterea in vobis habere et fovere et custodire debetis, ut si forte et aliis praestare possitis. Noch stärker drückt er sich de pudicit. c. 22 aus: At tu jam et in Martyras tuos effundis hanc potestatem, ut quisque ex consensione vincula induit adhuc mollia in novo custodiae nomine, statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicatores, jam preces circumsonant, jam lacrymae cir-

cumstagnant maculati cujusque, nec ulli magis aditum carceris redimunt, quam qui ecclesiam perdiderunt. Violantur viri et foeminae in tenebris plane ex usu libidinum nobis, et pacem ab his quaerunt, qui de sua periclitantur. Alii ad metalla confugiunt, et inde communicatores revertuntur, ubi jam aliud martyrium necessarium est delictis post martyrium novis. — — — — — Quis permittit homini, donare, quae Deo reservanda sunt? a quo ea sine excusatione damnata sunt, quae nec Apostoli, quod sciam, Martyres et ipsi donabilia judicaverunt. — — Sufficiat martyri, propria delicta purgasse. Ingrati vel superbi est, in alios quoque spargere, quod pro magno fuerit consecutus. Quis alienam mortem sua solvit, nisi solus Dei filius?

Viel schonender, sowohl gegen die Märtyrer, als gegen die Büßenden, ist das Urtheil des Dionysius Alexandrinus in seinem Sendschreiben an den Bischof Fabius und die Geistlichkeit von Antiochien bei Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 41. 42. Man sieht deutlich, daß er die Verwendung der Märtyrer für die aus Schwachheit Gefallenen als gültig annehmen, aber in dieser Angelegenheit nichts ohne Uebereinstimmung mit den Antiochenern thun möchte. Er referirt, daß die heiligen (θεῖοι) Märtyrer einige schwache Brüder, welche zur Zeit der Verfolgung den Götzen geopfert, in Betracht ihrer Rückkehr (*τὴν ἐπιστροφὴν καὶ μετάνοιαν αὐτῶν ἰδόντες*), und in Erwägung, daß Gott, der den Tod des Sünders nicht will, verzeihen werde, wieder in die Kirchen-Gemeinschaft aufgenommen und zur Communion zugelassen hätten. Hierauf stellet er die Frage: *Τί οὖν ἡμῖν, ἀδελφοὶ, περὶ τούτων συμβουλεύετε; τι ἡμῖν πρακτέον; σύμψηφοι καὶ ὁμογνώμονες αὐτοῖς καταστῶμεν, καὶ τὴν κρίσιν αὐτῶν καὶ τὴν χάριν φυλάξωμεν, καὶ τοῖς ἐλεηθεῖσιν ὑπ' αὐτῶν χρηστευσώμεθα; ἢ*

τὴν κρίσιν αὐτῶν ἄδεκτον [al. ἄδικον] ποιησώμεθα, καὶ δοκιμαστὰς αὐτοὺς τῆς ἐκείνων γνώμης ἐπιστήσωμεν, καὶ τὴν χρηστότητα λυπήσωμεν, καὶ τὴν τάξιν ἀνασκευάσωμεν [add. καὶ τὸν Θεὸν παροξύνομεν]. Für eine Störung der Ordnung hält es Dionysius allerdings; doch hat er gewiß nicht ohne Grund auf die Rückkehr und Buße der Abgefallenen aufmerksam gemacht, so daß die Buße selbst nicht aufgehoben, sondern nur erleichtert und abgekürzt werden soll.

Und dieß ist nun auch Cyprian's Meinung. Nirgends war die Intervention der Märtyrer so gemißbraucht worden, als in der Africanischen Kirche zur Zeit der Decianischen Verfolgung. „Große Schaaren der Abtrünnigen (bemerkt Schröckh in der chr. Kirchengesch. Th. IV. S. 285) verschafften sich auf einmal Empfehlungs-Schreiben der Märtyrer, auch wohl der Bekenner, an die Gemeinen zur Wiederaufnahme in dieselben (libellos pacis). Da wurde gar kein Unterschied mehr gemacht, keine Prüfung unter den Bittenden angestellt; ihr gewaltiges Zudringen hob alle Behutsamkeit auf, und bisweilen waren nicht einmal die Namen derjenigen ausgedrückt, die solche Empfehlungs-Schreiben, gemeinschaftlich mit andern, vorwiesen. Es scheint sogar, daß manche sie mit Gelde erkauft hatten. Cyprianus befand sich damals (im J. 250) in seinem Zufluchtsorte, den er wegen der Verfolgung gewählt hatte. Anstatt daß die Lehrer seiner Gemeine dieses unregelmäßige und ungestüme Anhalten seiner Beurtheilung überlassen und jedem Theile den nöthigen Unterricht darüber ertheilt hätten, eilten sie vielmehr großentheils, die Abgefallenen in alle Rechte der übrigen Christen wieder einzusetzen. Ihre Namen wurden in dem feierlichen Kirchen-Gebete angeführt, ohne daß sie einen Schein von kirchlicher Büßung angenommen, oder nur ein öffentliches Bekenntniß ihrer Sünden (exomologesis) abgelegt, ohne daß ihnen der Bischof und die übrigen Lehrer die Hände aufgelegt

hätten, wurden sie zum h. Abendmahle zugelassen. Nicht einmal die Märtyrer und Bekenner hatten es verlangt, daß solchergestalt alle kirchliche Ordnung übertreten werden sollte. Es hatte beinahe das Ansehen, als wenn die christlichen Lehrer den Abfall von ihrem Glauben begünstigen und aufmuntern wollten; und so viele Versehen von allen Seiten wurden mitten im Laufe der Verfolgung begangen."

Kein Unbefangener wird die Mäßigung und Klugheit Cyprian's in dieser schwierigen Lage verkennen. Die noch vor seiner Rückkehr nach Karthago in dieser Angelegenheit erlassenen Sendschreiben an die Geistlichen und Gemeine zu Karthago und an die Märtyrer und Bekenner (ep. VIII. ep. X. ad Martyres et Confessores, qui Lapsis petierunt dari pacem), zeugen von eben so viel Achtung für das Märtyrerthum, als Eifer für gute Zucht und Ordnung. Er ermahnet die Letzteren, auch dadurch, daß sie zur Erhaltung der so heilsamen Kirchen-Zucht mitwirkten, ein gutes Exempel zu geben: ut, a quibus tam deorte et fortiter servatur fides Domini, ab iisdem lex quoque et disciplina Domini reservetur. Nam cum omnes milites Christi custodire oporteat praeceptum imperatoris sui, tum vos magis praeceptis ejus obtemperare plus convenit, qui exemplum ceteris facti estis et virtutis et timoris Dei. Weiterhin (p. 35) sagt er: Quibusdam Lapsis pacem dari postulastis, cum persecutione finita convenire in unum cum clero et recolligi coeperimus: illi (Presbyteri) contra evangelii legem, contra vestram quoque honorificam petitionem, ante actam poenitentiam, ante Exomologesin gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab Episcopo et Clero in poenitentiam impositam, offerre pro illis et Eucharistiam dare, id est, sanctum Domini corpus profanare audeant.

Ferner verlangt C. von ihnen (p. 37): Sed et illud ad diligentiam vestram redigere et emendare debetis,

ut nominatim designetis eos, quibus pacem dari desideratis. Audio enim, quibusdam sic libellos fieri, ut dicatur: Communicet ille cum suis, quod nunquam omnino a Martyribus factum est, ut incerta et coeca petitio invidiam nobis postmodum cumulet. Late enim patet, quando dicitur: ille cum suis; et possunt nobis viceni, et triceni et amplius offerri, qui propinqui et affines, et liberti ac domestici esse asseverentur ejus, qui accipit libellum. Et ideo peto, ut eos, quos ipsi videtis, quos nostis, quorum poenitentiam satisfactioni proximam conspicitis, designetis nominatim libello, et sic ad nos fidei ac disciplinae congruentes litteras dirigatis.

Nach denſelben Geſichtspunkten und Grundſätzen behandelt er auch dieſen Gegenſtand in der Abhandlung de lapsis. Man vgl. p. 334: Solus Dominus misereri potest. Veniam peccatis, quae in ipsum commissa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris. Homo Deo non potest esse major, nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest, quod in Dominum delicto graviore commissum est, ne adhuc lapso et hoc accedat ad crimen, si nesciat esse praedictum: Maledictus homo, qui spem habet in homine. — — Credimus quidem, posse apud judicem plurimum martyrum merita et opera justorum; sed cum judicii dies venerit, cum post occasum saeculi hujus et mundi ante tribunal Christi populus ejus adstiterit. Ceterum si quis praepropera festinatione temerarius remissionem peccatorum dare se cunctis putat posse, audet Domini praecepta rescindere, non tantum nihil prodest, sed et obest Lapsis. Vgl. p. 336: Ita Martyres aut nihil possunt, si evangelium solvi potest; aut si evangelium non potest solvi, contra evangelium facere non possunt, qui de evangelio martyres sunt. Nemo, fratres

dilectissimi, nemo infamet martyrum dignitatem, nemo eorum glorias destruat et coronas. Manet incorruptae fidei robur incolume, nec dicere aliquid aut facere contra Christum potest, cujus et spes et fides et virtus et gloria omnis in Christo est.

Dieſes ſogenannte Privilegium Martyrum, wovon bei Cyprianus ſo viel vorkommt und wodurch die Kirchen-Zucht ſo ſehr geſtört wurde, war übrigens nur ein vorübergehendes Zeit-Ereigniß und es lag in der Natur der Sache, daß ſich die Wirkungen davon nicht weit über die Zeit der Chriſten-Verfolgungen hinaus erſtrecken konnten. Indeß iſt es doch nicht bloß als eine iſolirte Erſcheinung dieſes Zeitalters merkwürdig, ſondern auch, wie es ſcheint, als der eigentliche Urſprung der Hagiolatrie und beſonders der Vorſtellung von der Kraft und Wirkung der Fürbitten der Heiligen bei Gott. Zwar will Cyprianus nur an das zukünftige Welt-Gericht gedacht wiſſen, wo die Verdienſte der Märtyrer (Martyrum merita) und Werke der Gerechten (opera justorum) den Sündern großen Vortheil bringen würden; aber wer ſieht nicht ein, daß dadurch der Vorſtellung von einer permanenten Vertretung beim göttlichen Gerichte der Weg gebahnt wurde?

Unter den ſpätern Schriftſtellern hat keiner die Grundſätze Cyprian's beſſer vertheidiget und angewendet, als der ſchon früher von uns erwähnte Pacianus, Biſchof von Barcellona, welcher bis zum Jahre 380 lebte. Die von ihm übrig gebliebenen Abhandlungen, welche ſich ſämmtlich auf die Kirchen-Buße beziehen und noch nicht ſo benutzt worden ſind, wie es die Wichtigkeit des Inhalts und die Vorzüglichkeit der Darſtellung und Schreibart wünſchenswerth macht, ſind zuerſt von Tilius 1538, ſo dann wiederholt 1555 und 1564 edirt worden, und ſtehen auch in der Bibliotheca Patrum; edit. Marg. de la Bigne. Paris. 1575 f. p. 302 — 326. Einen

Auszug daraus und eine Nachricht über den Verfasser findet man in du Pin Nov. Bibl. auctor. eccl. T. II. p. 175 — 183. In den drei Briefen an den Novatianer Simpronianus vertheidiget er den Cyprianus gegen die Verunglimpfungen der Novatianer und bestreitet den Disciplinar-Rigorismus derselben mit einfachen, aber einleuchtenden Gründen. Die Adhortatio ad Poenitentiam enthält ebenfalls interessante Bemerkungen. Er sagt unter andern: Praeterea nullus existimet, hunc ipsum de poenitentiae institutione sermonem solis tantummodo poenitentibus ordinatum: cum in hano quasi fibulam totius ecclesiae disciplina nodetur. Quando et Catechumenis, ne in hoc transeant, et fidelibus, ne in hoc redeant, providendum sit: ipsis vero poenitentibus, ut celeriter ad hujus operis fructum perveniant, laborandum. Wichtig ist der Unterschied, welchen Pacianus zwischen Verbrechen (crimina) und Sünden (peccata) macht. Unter die erstern gehören vorzugsweise: Idololatria, Homicidium, Adulterium. Diese sind capitalia et mortalia und man kann nicht laut und stark genug davor warnen. Dennoch dürfen auch solche Verbrecher nicht von der Buße ausgeschlossen und der Verzweifelung preisgegeben werden. Die Abhandlung de baptismo stehet ebenfalls in Verbindung mit der Lehre von der Buße. Es ist darin besonders folgende Stelle zu bemerken: Haec autem (fides, justitia etc.) compleri alias nequeunt, nisi Lavacri et Chrismatis, et Antistitis Sacramento. Lavacro enim peccata purgantur; Chrismate Spiritus S. superfunditur, utraque vero ista, manu et ore Antistitis impetramus: atque ita totus homo renascitur et innovatur in Christo, ut sicut resurrexit Christus a mortuis, sic et nos in novitate vitae ambulemus, id est, ut depositis vitae veteris erroribus, idolorum servitute, crudelitate, fornicatione, luxuria, ceterisque vitiis carnis et sanguinis, novos per Spiritum mores sequamur in Christo, fidem,

pudicitiam, innocentiam, castitatem. At sicut portavimus imaginem terreni hominis, portemus et ejus, qui de coelo est. etc.

VI. Die vorzüglichsten Schriftsteller vom IV — VI Jahrhundert, welche von der Kirchen-Buße handeln, sind: Ambrosius, Augustinus, Cäsarius, Cassianus, Faustus Regiensis, Basilius d. Gr., Chrysostomus u. a. Sie beschäftigen sich hauptsächlich mit der Unterscheidung der Gradual-Verschiedenheit der Sünden, mit dem Unterschiede zwischen crimen und peccatum (Augustin. Enchirid. c. 71. Serm. XLI. Tract. 41 in Joan. de civ. Dei XXI. c. 27. de symb. I. c. 7. Ambros. de poenit. II. c. 10. u. a.), peccata capitalia, mortalia, venialia, remissibilia u. s. w. Unter die capitalia et mortalia rechnete man in der Regel drei Verbrechen, worüber sich Faustus Regiensis epist. ad Paulin. so ausdrückt: Tria itaque haec capitalia: sacrilegium, adulterium, homicidium; nisi haec perfectae poenitentiae fuerit expiata remediis, perennibus illi concremabuntur incendiis — wobei jedoch schon der dogmatische Gesichtspunkt vorherrscht. Als Regel galt: daß für solche Vergehungen nur einmal Buße und Absolution verstattet werde; also dasselbe, was schon Origen. Hom. XV. in Levit. Opp. T. VI. p. 227 (Oberth.) gesagt hatte: In gravioribus enim criminibus semel tantum poenitentiae conceditur locus: ista vero communia, quae frequenter incurrimus, semper poenitentiam recipiunt, et sine intermissione redimuntur.

Die Hauptpunkte aber in Beziehung auf die Wieder-Aufnahme, waren folgende:

1) Obgleich durch mehrere Synodal-Beschlüsse gewisse Termine, sowohl für die Buße überhaupt, als für die einzelnen Buß-Stationen, (s. oben) von drei, sieben und zehn Jahren festgesetzt waren: so gab es über die Zeit-Dauer der Buße doch nie ein allgemeines Gesetz, und

wir finden daher, nach Verschiedenheit der Zeit und Oerter, verschiedene Observanzen. Auch ermächtigten mehrere Synodal-Decrete die Bischöfe zu der Befugniß, die Buß-Termine, nach Befinden der Umstände, abzukürzen, oder auch zu verlängern. Dieß geschah insbesondere Concil. Nicaen. c. XII. und Ancyran. c. V. Das erstere spricht bloß von Abkürzung für diejenigen Buß-Candidaten, welche sich durch aufrichtige Reue, durch Strenge und gute Werke ausgezeichnet haben. Gegen diese sollen die Bischöfe ihre menschenfreundliche Nachsicht beweisen (*φιλανθρωπότερον τι περὶ αὐτῶν βουλεύσασθαι*). In dem Ancyren. Decrete heißt es: *Τοὺς δὲ ἐπισκόπους ἐξουσίαν ἔχειν τὸν τρόπον τῆς ἐπιστροφῆς δοκιμάσαντας φιλανθρωπεύεσθαι, ἢ πλείονα προστιθέναι χρόνον, πρὸ πάντων δὲ καὶ ὁ προάγων βίος, καὶ ὁ μετὰ ταῦτα, ἐξεταζέσθω καὶ οὕτως ἡ φιλανθρωπία ἐπιμετρείσθω.* Aehnliche Verordnungen enthält auch Concil. Ilerd. c. V. Chalcedon. c. XVI., wo es heißt: *ὁρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον ἐπίσκοπον.* Die Berücksichtigung der vita ante acta und des Betragens während der Buß-Zeiten verdient das größte Lob und zeiget von einem erfreulichen Bestreben, durch die Buße auf sittlich-religiöse Besserung zu wirken.

2) Dieß ist also die so oft erwähnte Indulgentia, worüber Binham (Antiq. VIII. p. 178) die richtige Bemerkung macht: Non fuit potestas, uti quidem nunc venditatur, liberandi animas ex poenis ignis purgatorii, per multa et magna merita, sive opera supererogationis, quae scriptores ecclesiae Romanensis Thesaurum ecclesiae vocitant, cujus summus Pontifex unus solus administrator esse perhibetur: sed antiquis temporibus indulgentia nihil erat amplius, quam haec potestas, quam unusquisque habebat Episcopus moderandi poenas canonicas, quae in decursu poenitentiae

infligebantur peccatoribus, ita ut si quem Episcopus in poenitentia prae aliis videret navum et strenuum, libertatem haberet, tempus poenitentiae ejus imminuendi, hoc est, ab exercitationibus poenitentialibus aliquid relaxandi, eumque citius quam reliquos ad communionem admittendi.

Bei der durch die Gefahren des Abfalls und die Zelotypie einzelner Sekten und Lehrer erzeugten großen Strenge der Kirchen-Gesetze in Betreff der Buße, war diese den Bischöfen, im Vertrauen auf ihre Philanthropie, eingeräumte Gewalt gewiß von guten Folgen; und wenn auch späterhin Mißbrauch daraus entstand, so darf man doch die gute Absicht der Kirche deshalb nicht verkennen.

Daß diese Indulgenz, von welcher der römische Bischof Vigilius (ep. II. ad Eleuther. c. 3) sagt: in aestimatione Pontificum per suas Dioeceses relinquatur, ut si qualitas et poenitentis devotio fuerit approbata, indulgentiae quoque remedio sit vicina — dennoch nicht ganz willkührlich, sondern durch eine gewisse Observanz geregelt war, ist unter andern schon daraus zu ersehen, daß sie ordnungsmäßig in der Karwoche ertheilt wurde. Kirche und Staat standen in Ansehung dieser Idulgentia Paschalis in Wechsel-Wirkung; denn, wie es nicht an Beispielen fehlet, daß durch Interceſſion der Regenten und Magistrate bei den Bischöfen die Buß-Strenge den Büßenden nachgelassen oder gemildert wurde, so war es schon auch vom IV Jahrhundert an ein oft ausgeübtes Recht der Bischöfe, durch ihre Verwendung bei der weltlichen Obrigkeit, gewissen Verbrechern Verzeihung oder Milderung der Strafe auszuwirken. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. II. S. 231. 289.

3.) In den alten Synodal-Beschlüssen (z. B. Concil. Illiberit. c. 3. 5. 14), beim Cyprianus (ep. 54) und andern Schriftstellern findet man häufig die Benennung: Poenitentia legitima, Poen. plena, Poen. justa und ähnliche. Dieß verstehen Manche theils von

den festgesetzten Buß-Terminen, theils von der regelmäßigen Beobachtung der Buß-Grade oder Stufen (s. oben). Allein schon in Albaspinaei Observat. lib. II. c. 30. (vgl. Not. in Conc. Illib. c. 3.) ist gezeigt, daß dieß nicht richtig sey. Der Verf. bemerkt: „Ut poenitentia censeretur legitima, non satis erat explere tempus constitutum ab Episcopo, ut volunt Garsias et Binius, sed ea legitima vocabatur, quam bona fide ducebant poenitentes, et cum domi et in ecclesia noctu et interdiu perpetuis aerumnis sese exercerent, et lacrymis, fletibus et multis praeterea signis animi dolorem clam et publice testarentur. Illegitima autem dicebatur, quando poenitentes languidius eam subirent et parum dolerent de peccatis, quamvis praescriptum tempus explerent.“ Vgl. Bingham. Antiq. VIII, 181 — 82. Es ist also dasselbe, was Chrysostom. Hom. XIV in 2 Cor. p. 644 mit andern Worten sagt: *Οὐ τοῦτο ζητῶ χρόνου πλῆθος, ἀλλὰ ψυχῆς διόρθωσιν· τοῦτο τοίνυν ἐπίδειξον, εἰ κατενύγησαν, ἢ μετεβάλοντο, καὶ τὸ πᾶν γέγονεν.* Die Poenitentia legitima, plena et justa ist also so viel als vera, sincera et seria, vere christiana, non simulata, veros fructus afferens etc.

4.) Mit der eben erwähnten Indulgentia ist nahe verwandt und nur in gewisser Rücksicht verschieden die Befugniß, denjenigen Verbrechern und Excommunicirten, welche nach der Strenge der Kirchen-Zucht, nicht wieder in die Kirchen-Gemeinschaft aufgenommen werden durften, in Lebens- und Todes-Gefahr die Absolution zu ertheilen. Es wurde aber diese Absolution nicht bloß als ein Recht, sondern auch als eine Pflicht der Geistlichen angesehen; ja die Canon. Apost. can. XLIV (al. LII) bedrohen sogar die Geistlichen, welche die Absolution in solchen Fällen verweigern, mit der Absetzung. In der Regel sollte zwar jede Wieder-Aufnahme durch den Bischof geschehen; da dieß aber oft nur mit der größten Schwie-

rigkeit, oft gar nicht geschehen konnte, so durften auch die Presbyter und Diakonen die Stelle desselben vertreten. Doch finden wir immer die Erinnerung, daß Presbyter und Diakonen hierbei nur im ausdrücklichen oder stillschweigendem Auftrage des Bischofs, und sub spe rati, handeln sollen. Concil. Carthag. II. c. 3 und 4. Ja, es fehlet sogar nicht an Beispielen, daß selbst Laien, ja sogar Kinder die Aussöhnung mit der Kirche bewirkt, oder Sterbenden den Frieden ertheilt haben. Einen solchen Fall erzählt Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 44., wo nach dem Berichte des Dionysius von Alexandrien angeführt wird: daß ein sonst wackerer, aber zur Zeit der Verfolgung abgefallener Greis, durch seinen Enkel, einen kleinen Knaben, absolvirt wurde. Als der kranke Greis sein Ende herannahen fühlte, schickte er seinen Enkel zum Presbyter, mit der Bitte: ihn schleunigst zu absolviren (*θάττον με ἀπολύσατε*). Da dieser auch krank war, und doch einen Bußfertigen nicht hoffnungslos aus der Welt gehen lassen wollte (was der Bischof auf's strengste verboten hatte), so übergab er dem Knaben etwas Eucharistie, mit dem Auftrage: dieselbe ein wenig anzufeuchten und dem Greise in den Mund zu geben *). Der Knabe

*) Im Texte stehet: *βραχύ τῆς εὐχαριστίας ἔδωκεν [ἐπέδωκεν] τῷ παιδαρίῳ, ἀποβρέξαι κελεύσας, καὶ τῷ πρεσβύτῃ κατὰ τοῦ στόματος ἐπιστάξαι.* Die lat. Uebersetzung hat: Exiguam eucharistiae partem puero tradidit, jubens, ut in aqua intinctam Seni in os instillaret. Stroth übersetzt: So gab er dem Knaben ein wenig geweihtes Brodt, und befahl ihm, es anzufeuchten und dem Alten in den Mund fließen zu lassen. Der erste Übersetzer hat bei aqua intinctam gefehlt (da *ἀποβρέξαι* hier natürlicher de intinctione in vinum zu verstehen ist); der zweite unter *εὐχαριστία* zu einseitig bloß das geweihte Brodt verstanden, da doch zur Consecration (welche hier eine praesanctificatio, *προαγιασμός*, ist) beide Elemente erfoderlich waren. Diese Art der Communion gehört zu der in der alten Kirche gewöhnlichen Privat- und Kranken-Communion. S. Denkwürdigkeiten Th. VIII. S. 164 — 65., wo ebenfalls eine

handelte der Vorschrift gemäß und der Greis verschied unmittelbar nach dem Empfange. Dionysius fügt die Anmerkung hinzu: Ἀρ' οὐχ ἐναργῶς διατηρήθη καὶ παρέμεινεν ἕως λυθῇ, καὶ τῆς ἁμαρτίας ἐξαλειφθείσης, ἐπὶ πολλοῖς οἷς ἔπραξε καλοῖς ὁμολογηθῆναι δυνηθῇ *). Dieß ist deshalb wichtig, weil man daraus ersieht, daß schon damals die Vorstellung gefunden wurde, daß die Absolution sich nicht bloß auf die Aufhebung der Excommunication und Kirchen-Strafe, sondern auch auf die Sünden-Vergebung von Seiten Gottes beziehe — eine Vorstellung, welche späterhin die allgemein herrschende wurde.

Daß man aber eine solche Kranken-Absolution (absolutio s. indulgentia in articulo mortis), welche man am richtigsten mit der sogenannten Noth- oder Nach-Taufe zu vergleichen hat, nicht für vollgültig, sondern nur für eine Art von Surrogat hielt, wird am deutlichsten durch den Umstand erwiesen, daß die Buße, in dem Falle, daß der Büßende wieder gesund wurde, aufs neue angefangen und vorschriftsmäßig zu Ende gebracht werden mußte. Wenn man auch in Betreff der Nach-Uebung ziemlich gelinde war und dieselbe zuweilen auch ganz verließ, so mußte doch auf jeden Fall eine solche Noth-Absolution die bischöfliche Bestätigung erhalten. Diese erfolgte durch Hand-Auflegung des Bischofs, welche als die allein gültige angesehen wurde und die von andern Geistlichen ertheilte erst autorisirte, so daß letztere nur dann für gültig galt, wenn der Büßende starb und das ultimum viaticum, wie

---

Stelle aus Dionysius Alex. angeführt ist. Vgl. Chr. Sonntag de intinctione panis eucharistici in vinum. Altdorf. 1695. 4

*) Die erwähnten beiden Uebersetzer haben auch diese Stelle zu frei übersetzt und besonders in das Wort ὁμολογοθῆναι zu viel hineingetragen, wenn man gleich nicht in Abrede stellen kann, daß der Sinn den Aussprüchen Christi: Wer mich bekennet u. s. w. nicht angemessen sey.

es in den Nicen. Decreten (Concil. Nic. c. 13) heißt, mit sich nahm. Daß es wenigstens in der Afrikanischen Kirche so gehalten wurde, ist aus Concil. Carthag. II. c. 3. 4. IV. c. 76 — 79. u. a. zu ersehen. Wenn Albaspinäus diese bischöfliche Confirmation für eine allgemeine Einrichtung der ganzen alten Kirche erklärt, so wird in Pertschen's Vers. einer Kirchenhist. des IV. Jahrh. Th. II. S. 322 diese Meinung zwar für richtig erklärt, die Einrichtung der alten Kirche aber mit harten Wörtern getadelt. „Der Hochmuth und die Tyrannei der Bischöfe waren Ursache davon. Diese wollten nicht haben, daß die Loszählung eines Priesters, außer dem Nothfall, so kräftig als die ihrige seyn sollte. Sie allein wollten nur die Buß-Zeiten mildern. Also wurden diejenigen, so als Kranke Glieder der Kirche waren, nach erlangter Gesundheit, wieder Ausgeschlossene, ohne daß sie etwas Neues zu Schulden gebracht. Als Kranke hatten sie das Mahl des Herrn genossen; als Gesunde waren sie desselben beraubt. Heißt dieß nicht eine Tyrannei, sonderlich über die Gewissen? Starben Manche auf Reisen gar ohne Aussöhnung, hatten sie nach ihrem Tode, wie schon erinnert, vollkommene Gemeinschaft gleich denjenigen, welche im Schooße der Kirche verschieden (Concil. Carthag. IV. c. 79). Doch die schon Ausgesöhnten wurden wieder in den Buß-Karrn gespannet, damit der Bischof noch sein Wort sprechen konnte. Wenn dieses geschehen, so waren auch diejenigen quitt und los, welche verschiedener Unthaten wegen Buße gethan (Concil. Laodic. c. 2). Der Bischof selbst mußte mit solchen Ausgesöhnten Gemeinschaft pflegen (Concil. Carthrg. IV. c. 1)."

Da fast alle neuern Schriftsteller (und darunter auch mehrere katholische) in diesen Tadel der alten Kirche einstimmen, so erfodert die Pflicht der Unpartheilichkeit, das nicht zu verschweigen, wodurch dieses Verfahren gerechtfertiget, oder doch wenigstens entschuldiget werden kann. Alles kommt darauf an, die Sache nach den Zei-

verhältnissen zu beurtheilen. Wenn man bedenket, welchen Unfug die Intercessionen und Absolutionen der Märtyrer und Bekenner veranlaßten, und wie viel Klagen über die Mißbräuche, welche mit der Noth- und Kranken-Taufe (ἐπὶ τῆς κλινης, daher Clinici) getrieben wurden, schon längst erhoben waren, so wird man gewiß das Bestreben der Bischöfe, durch Aufrechthaltung einer strengen Ordnung ähnlichen Mißbräuchen vorzubeugen, Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Niemand wird läugnen können, daß durch Leichtsinn, Verstellung, Heuchelei und Bestechlichkeit (wovon beim Cyprianus mehrere Beispiele vorkommen) Resultate hervorgebracht wurden, welche die ganze Kirchen-Zucht aufzulösen drohten. Durch die bischöfliche Confirmation der von Andern für den Noth-Fall ertheilten Absolution, sollte ja diese, wenn der Noth-Fall wirklich eintrat, nicht ungültig werden; aber wenn man sich an die Regel hielt: cessante causa, cessat effectus, so lag darin gewiß weniger Nachtheiliges, als beim Gegentheile, wo die Vorstellung vom opus operatum viel stärker hervortrat. Hier aber erschien die ganze Handlung weit mehr in dem Gesichtspunkte einer kirchlichen Disciplinar-Anstalt.

Daß aber die Bischöfe hierbei, so wie bei der ganzen Buß-Anstalt, nicht nach bloßer Willkühr handeln konnten, ist theils aus mehrern Gesetzen, theils daraus zu ersehen, daß die Ausgeschlossenen das Recht hatten, sich an den Metropolitan, oder an die Provinzial-Synode zu wenden. Vgl. Concil. Nicen. c. 5. Concil. Sardic. c. 14 u. a.

5.) Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem Grundsatze der alten Kirche, nach welchem die Geistlichen nur in seltenen Fällen der Kirchen-Buße unterworfen wurden. Hierüber fällt der katholische Verfas. des Aufsatzes: Versuch einer Gesch. der Kirchenbuße, in Flügge's Beytr. zur Gesch. der Rel. und Theol. Th. II. S. 63, das Urtheil: „Die Last der öffentlichen Buße

drückte hauptsächlich den Laien. Zwar mußten sich auch in der ersten Periode die höheren Geistlichen (Bischöfe, Presbyter, Diakonen) wohl oftmals die öffentliche Buße gefallen lassen, und in einem schmutzigen Anzuge der Händeauflegung der Presbyter sich unterwerfen (Cyprian. ep. 68. 20. 29. Concil. Illiberit. c. 76). Allein so wie der Geistliche sich seit Konstantin d. Gr. immer mehr über den Laien erhob, und wie selbst sein Amt wichtiger ward, so begnügte man sich, den Bischof, Presbyter und Diakon abzusetzen. Man glaubte überdieß, ihn nicht doppelt züchtigen zu dürfen, und dieß dem Amte, das er bekleidete, schuldig zu seyn. Griechen und Lateiner stimmten hierin überein. Basilius d. Gr., in seinem Buß-Kanon, will, daß der Cleriker, der eine Todt-Sünde begehet, worauf damals öffentliche Buße gesetzt war, nur soll abgesetzt werden. Augustinus in s. Buche de bapt. contr. Donat. lib. I. c. 1. setzt es als allgemein angenommene Maxime voraus, da er es als eine Folge von der Weihe ansieht. Er sagt von den Donatistischen Presbytern: Aut administrant, aut si non administrant, sacramentum ordinationis suae tamen gerunt, et ideo eis manus inter Laicos non imponuntur. Ueber diese Regel hielten die Cleriker; eine Meinung, welche die barbarischen Jahrhunderte im Occident, die Ursache dieses Gesetzes, vielmehr bestärkten, als schwächten. Eben die Verbrechen, welche der Laie öffentlich abbüßen mußte, büßte der höhere Cleriker nie öffentlich. Wiewohl diese Regel litt auch ihre Ausnahmen."

Dieses Urtheil enthielt manches Wahre, ist aber doch zu streng, und läßt der Absicht der alten Kirche, auch hierbei die Würde des geistlichen Standes zu erhalten, und alles, was einen Vorwurf oder Verdacht begründen könnte, möglichst zu entfernen, nicht genug Gerechtigkeit wiederfahren. Die Vorwürfe, welche die Novatianer, Donatisten und andere Puristen der katholischen Geistlichkeit machten, nöthigte diese zur größten Behutsamkeit und

Strenge. Aus demselben Grunde konnte kein Geistlicher, wenn er Kirchen-Buße gethan, wieder in sein Amt eintreten, sondern mußte unter den Laien bleiben. Ein Laie aber wurde durch die Kirchen-Buße unfähig, zu einem geistlichen Amte gewählt zu werden. Dieß verordnen mehrere Decrete ausdrücklich z. B. Concil. Carthag. IV. c. 68: Ex Poenitentibus, quamvis sit bonus, Clericus non ordinetur. Si per ignorantiam Episcopi factum fuerit, deponatur a clero, quia se ordinationis tempore non prodidit, fuisse poenitentem. Vgl. Concil. Aurelian. III. c. 6. Agath. c. 48. Toletan. I. c. 2. u. a.

Daß aber die alte Kirche gegen die Vergehungen der Geistlichen nicht nachsichtig, vielmehr äußerst streng gewesen, beweisen fast alle Synodal-Beschlüsse, welche von der Clerical-Disciplin handeln, ganz besonders aber die Canones Apostol. can. 3 seqq., wo zugleich der Unterschied zwischen den verschiedenen Graden und Stufen der Strafen genau angegeben wird. In den meisten Fällen war die Suspension oder Remotion eine härtere Strafe, als die Kirchen-Buße, welche, wenn sie vollendet war, für die Laien keine so schlimmen Folgen haben konnte, als für die Cleriker.

II.

Von der Art und Weise, wie die Wieder-Aufnahme zu geschehen pflegte.

I.) Die Wieder-Aufnahme der Büßenden wurde nicht nur als eine öffentliche Handlung, sondern auch als ein Theil des öffentlichen Gottes-Dienstes betrachtet. Wenn auch die Buße und Absolution erst später unter die Zahl der Sacramente aufgenommen wurde, so wur-

de sie doch schon von den ältesten Zeiten her, theils als ein Consequens der Taufe, theils als ein Antecedens der Eucharistie, durch eine besondere Feierlichkeit ausgezeichnet. Die vorhin erwähnte Noth- oder Privat-Absolution konnte zwar den Charakter der Oeffentlichkeit nicht an sich tragen; allein durch die gleichfalls erwähnte bischöfliche Confirmation sollte dieser Mangel wenigstens einigermaaßen ersetzt werden. Der Ausdruck: Poenitentia s. absolutio publica hat also allerdings die Emphasis, daß die Gemeine nicht nur von der Excommunication, sondern auch von der Reception ihrer Glieder auf eine feierliche, die öffentliche Erbauung beabsichtigende Art und Weise in Kenntniß gesetzt werden sollte. Dahin führt ja auch schon die Benennung ἐξομολόγησις, welches, wie oben gezeigt worden, zur Bezeichnung des ganzen Buß-Aktes gebraucht wurde.

II.) Die Regel war, daß die Reception von demselben Bischofe, welcher excommunicirt hatte, vorgenommen wurde. Die Diöcesan-Rechte waren in dieser Hinsicht durch bestimmte Gesetze gesichert. Concil. Illiberit. c. 53. Arelat. I. c. 16. 17. Nicen. c. 5. Sardic. c. 13 u. a. Wenn ein Bischof Büßende aus einem fremden Sprengel, ohne Genehmigung des betreffenden Bischofs, aufnahm, so zog dieß schwere Verantwortlichkeit oder wohl gar die Strafe der Absetzung nach sich. Concil. Caesarang. c. 5. Carthag. II. c. 7 u. a. Die erfoderte öffentliche Bekanntmachung der Namen der Excommunicirten und die Mittheilung der Namen-Listen an die benachbarten und befreundeten Diöcesen (Concil. Tolet. I. c. 11. Theodoret. hist. eccl. lib. IV. c. 9. Augustin. contr. Petil. lib. III. c. 38) hatte keinen andern, als diesen Zweck.

Der Grund des Gesetzes war auch ganz richtig, indem die Bußübung und Wieder-Aufnahme in loco delicti zweckmäßiger seyn mußte, als wenn sie gleichsam in eine

fremde Region versetzt wurden, wo die Wirkung des Beispiels nothwendig geschwächt werden mußte.

III.) Die Wieder-Aufnahme geschah zwar in der Regel in der Kar-Woche (welche davon Hebdomas indulgentiae genannt wurde), oft aber auch zu andern, vom Bischofe zu bestimmenden Zeiten, in der Kirche, und während der gottesdienstlichen Versammlung, gewöhnlich unmittelbar vor der Communion. Die Büßenden mußten entweder vor dem Altare, oder in dessen Umgebung (welche apsis hieß), oder vor dem Ambo (pulpitum lectorum), in der Kleidung und Stellung der Büßenden, vor dem Bischofe niederknieen, und dieser legte ihnen, unter Gebet, die Hände auf. Dieses Hände-Auflegen wird von dem gewöhnlichen noch unterschieden, wie man aus Constit. Apost. lib. II. c. 18. Augustin. de bapt. III. c. 16. de peccator. merit. et rem. lib. II. c. 26. u. a. ersieht. Es gilt vorzugsweise so als die Hauptsache bei der Reception der Büßenden, daß man bekanntlich der χειροθεσία für das elementum et signum externum sacramenti poenitentiae s. absolutionis gehalten und die Buße auch Impositio manus genannt hat.

Zuweilen ist auch von einer Salbung der Recipienden die Rede. Es wurde ihnen Stirn, Augen, Nase, Mund und Ohren mit Chrisam bestrichen, mit den Worten: Dieß ist das Zeichen der Gaben des h. Geistes. Concil. Laodic. c. 7. Constantin. I. c. 7. u. a. Allein diese Salbung scheint sich bloß auf diejenigen Häretiker zu beziehen, welche sich der zu ihrer Aufnahme in die katholische Kirche erfoderten Buße unterzogen, ihrem Irrthume entsagt und das katholische Glaubens-Bekenntniß abgelegt hatten. Weder bei den Abgefallenen noch andern Verbrechern findet man diese Ceremonie erwähnt. Bei den Häretikern aber war sie deshalb passend, weil sie an die Stelle der Confirmation der Taufe, welche, nach den Grundsätzen der katholischen Kirche, nicht wiederholt werden durfte, treten sollte.

IV.) Einer bestimmten Formel, womit der Bischof die Absolution ertheilte, finden wir nicht ausdrücklich erwähnt. Doch scheint die Analogie anderer heil. Handlungen für den Gebrauch einer solchen zu sprechen. Das Constitut. Apostol. lib. VIII. c. 8 und 9. enthaltene Gebet für die Bußfertigen, welches Denkwürdigk. Th. V. S. 162 ff. vollständig mitgetheilt ist, kann nicht füglich als Absolutions-Formel betrachtet werden. Am ersten noch c. 9 die *χειροθεσία καὶ εὐχὴ ὑπὲρ τῶν ἐν μετανόιᾳ*, Ebendas. S. 164 — 65., wiewohl auch dazu der Spruch des Diakon: *ἀπολύεσθε* nicht recht passen will.

Daß die bei der spätern Privat-Absolution gebräuchliche Formel: A peccatis tuis te absolvo in nomine patris etc. in der ältern Kirche noch nicht üblich war, sucht man aus Hieronym. Comment. in Matth. XVI. Cyrill. Alex. in Ioann. XX. Kb. 12. u. a. zu erweisen. Da die ganze Handlung dare pacem, largitio pacis ecclesiasticae Aussöhnung u. s. w. genannt wurde, so ist sehr wahrscheinlich, daß sie mit dem feierlichen Epiphonem des Bischofs: ite in pace! beschlossen wurde. Auf jeden Fall wurde wohl das Pacem (*εἰρηνη*) erwähnt.

V.) Der 51te Psalm heißt vorzügsweise *ὁ τῆς ὁμολογήσεως ψαλμὸς* (Basil. M. ep. LXIII. Opp. T. III. p. 96), und Athanas. ep. ad Marcell. de interpr. Psalm. T. I. p. 975 sagt davon: *ἀλλ' ἡμαρτες, καὶ ἐντραπεὶς μεταγινώσκεις, καὶ ἐλεηθῆναι ἀξιοῖς, ἔχεις τοὺς τῆς ἐξομολογήσεως καὶ μετανοίας λόγους ἐν τῷ πεντηκοστῷ* (i. e. Ps. LI. text. hebr.). Daß er also bei den öffentlichen Bußübungen im Gebrauch war, ist nicht zu bezweifeln; aber für den Gebrauch beim Absolutions-Akte fehlen die Beweise.

VI.) Unmittelbar nach dieser Handlung wurde den Büßenden die Communion gereicht und von diesem Augenblicke an traten sie wieder in alle Rechte der Glaubigen ein. Bloß in Ansehung der Geistlichen blieb die vorhin erwähnte Nachwirkung.

Drittes Kapitel.

Von der Form der öffentlichen Buße seit dem Mittel-Alter.

Daß auf die Veränderung der alten Buß-Anstalt zwei Ereigniſſe beſonders eingewirkt haben, iſt bereits früher bemerkt worden. Das erſte war der mit Konſtantin d. Gr. beginnende Uebergang der chriſtlichen Kirche aus dem Zuſtande des Drucks und der Verfolgung in den Zuſtand der Freiheit, Selbſtſtändigkeit und Herrſchaft. Das zweite Ereigniß war jene große Völker-Wanderung, welche in der Welt-Geſchichte ſo einzig daſtehet und in Europa auf Staat und Kirche ſo mächtig einwirkte. Seit Konſtantin verminderten ſich die Martyrologien und mit ihnen die Liſten der Buß-Candidaten. Wenigſtens wurde die vorher ſo reiche Rubrik Lapsi immer kleiner. An die Stelle der Apoſtaſie und Idololatrie trat aber bald die Häreſie; und es finden ſich ſchon bald Häretiker und Schismatiker unter den Büßenden. Daß die kirchlichen Vorſteher die Disciplin und Cenſur ſtreng und ohne Anſehen der Perſon ausübten, bewies insbeſondere das Beiſpiel des Kaiſers Theodoſius d. Gr., welcher von Ambroſius zuerſt wegen ſeiner Begünſtigung der Juden öffentlich getadelt, und ſodann wegen der auf ſeinem Befehl zu Theſſalonich verübten Grauſamkeiten, und weil er auf die Interceſſion der Biſchöfe, ſeinem gegebenen Verſprechen zuwider, nicht geachtet, mit der öffentlichen Kir-

den Buße belegt wurde. Sozomen. hist. eccl. VII. 25. Theodoret. hist. e. V. 17. Ueber dieses löbliche Buß-Exempel macht Augustin. de civit. Dei lib. V. c. 26 folgende Bemerkung: Quid autem fuit ejus (Theodosii) religiosa humilitate mirabilius, quando in Thessalonicensium gravissimum scelus, cui jam Episcopis intercedentibus promiserat indulgentiam, tumultu quorundam, qui ei cohaerebant, vindicare compulsus est, et ecclesiastica coercitus disciplina sic egit poenitentiam, ut imperatoriam celsitudinem pro illo populus orans, magis fleret videndo prostratam, quam peccando timeret iratam? Auch in andern Stellen erwähnt er dieses Falles und findet darin einen erfreulichen Beweis, daß kein Ansehen der Person bei der Kirchen-Disciplin Statt finden könne. Wie oft in spätern Zeiten dieses Beispiel nachgeahmt wurde, ist aus der Geschichte sattsam bekannt; und Ludewig d. Fromme und Heinrich IV. sind die berühmtesten Nachfolger des Kaisers Theodosius geworden.

Durch das Eindringen der Barbaren wurden neue Sünden und Laster eingeführt und selbst der geistliche Stand ward in die allgemeine sittlich-religiöse Verwilderung mit hineingezogen. Wenn auch der strenge Sitten-Richter Salvianus († 485), besonders in seiner so lehrreichen Schrift de gubernatione Dei Libb. VIII. im frommen Eifer Manches zu übertrieben und leidenschaftlich schildert, so ergiebt sich doch daraus für die Entartung des geistlichen Standes ein trauriges Resultat. Die spanischen und gallikanischen Synoden zeigten vor andern in ihren Gesetzen einen rühmlichen Eifer, die Sitten der Geistlichen zu verbessern. Da dieß aber nicht bloß durch Suspensionen und Remotionen zu erreichen war, und doch die öffentliche Buße der Geistlichen so viel wider sich hatte, so wurde für sie eine besondere Art von Privat-Buße eingeführt, welche den Charakter einer Inquisition und Straf-Anstalt hatte und mit der immer mehr geregelten

Kloster-Zucht zusammenfiel. Auch auf die Laien-Buße hatte dieß einen nicht geringen Einfluß.

Da aber eine ausführliche Erörterung dieses in die Kirchen-Geschichte und in das kanonische Recht eingreifenden Gegenstandes ein besonderes Werk erfodern würde, so müssen wir uns mit einer gedrängten Zusammenfassung der hieher gehörigen Hauptpunkte begnügen.

I.

Es ist unrichtig, wenn manche Schriftsteller behaupten, daß die öffentliche Buße durch die Privat-Buße ganz sey verdrängt worden. Sie hat zu keiner Zeit ganz aufgehört, wenn sie gleich zuweilen vernachlässigt oder anders modificirt wurde.

Namentlich ist es eine unrichtige Behauptung, wenn der katholische Verf. der schon mehrmals erwähnten Abhandlung in Flügge's Beitr. Th. II. S. 65 ff. S. 82 ff. die Sache so vorstellet, als wenn in der orientalischen Kirche, seit dem Patriarchen Nektarius (unter Theodosius d. Gr.), die öffentliche Buße förmlich wäre abgeschafft worden. Der Verfasser sagt S. 82—84: „Eben zu der Zeit, wo die öffentliche Buße bereits in den Morgenländern eingegangen war, erweiterte sie sich im Occidente. Im Oriente ging sie ein; im Occidente geschah dieß nicht. Woher dieser Unterschied? Hier kommt es auf Umstände an. Mehrere Umstände, die im Oriente zusammentrafen, fielen im Occidente ganz oder zum Theil weg. Erstens hatte man im Oriente eine große, glänzende, üppige Hauptstadt voll Ausschweifungen. Da nun auf der andern Seite ein zu starker Damm durch die Inquisition entgegengesetzt war, da man der Ueppigkeit so eine öffentliche Buße entgegengestellt, war des Reibens kein Ende. Es konnte also die strenge öffentliche Buße nicht so leicht bestehen. Hingegen hatte man im Occidente keine so glänzende, gleich üppige Hauptstadt. Im Gan-

zen genommen war so viel Reichthum, Luxus und Sittenverderbniß im Occidente nicht anzutreffen, als im Oriente. Im Ganzen war immer im Orient mehr Licht, mehr Aufklärung und Freiheit, also auch mehr Thätigkeit gegen den Zwang und den Zaum, der angelegt ward. Im Occident war nun das nicht. Dieser schwebte vielmehr im Dunkeln. Die Wissenschaften fielen verhältnißweise mehr im Occident. Die Barbarei, die immer mehr um sich griff, machte den Verstand um vieles stumpfer, und den Menschen fähiger, größere und schwerere Lasten zu tragen. Im Orient ward das Bußgeschäft mit weniger Schonung gehalten, als im Occident, denn es war einem einzelnen Manne anvertraut. Daher suchte er alles genauer, war geschäftiger, als da, wo das Amt unter Mehrere getheilt war, wie es im Occident Statt fand, wo freilich der Bischof der Hauptverwalter des Bußgeschäfts war, zugleich aber mehrere Priester es zu besorgen hatten. Endlich hatten die Occidentalen vielleicht keine so günstige Gelegenheit, wie die Orientalen mit der Dame *), und hätten sie diese auch gehabt, so läßt sich doch bei ihrer damaligen Lage noch zweifeln, ob sie viel Gebrauch davon würden gemacht haben. Die Occidentalen hielten also zur Zeit, wo die Orientalen sich davon frei machten, die öffentliche Buße mit allen Notionen der öffentlichen Demüthigung, der vieljährigen Entfernung von dem Rechte, die Eucharistie zu genießen, und den vielen Fast-Tagen. Zwar war die kanonische Buße zuerst für öffentliche Verbrechen bestimmt; die wirft sie aus dem ganzen Gange der öffentlichen Buße heraus. Aber man hatte es schon im ersten Zeitraume darauf angelegt, geheime Hauptverbrechen, so wie die öffentlichen, dem kanonischen Buß-Gerichte zu unterwerfen."

*) Der Verf. meint den von Sokrates und Sozomenus erzählten Scandal in Konstantinopel, welcher S. 67 „eine kanonische Sünde" (!!) genannt wird, und wodurch Nektarius zur Aufhebung des ganzen Instituts bewogen wurde.

Ohne im Einzelnen auf manches Unrichtige, Uebertriebene und selbst Unwürdige, was sich in dieser Schilderung findet, aufmerksam zu machen, mag es genug seyn, bloß ein Paar Bemerkungen hinzuzufügen.

1) Das, was vom Patriarchen Nektarius abgeschafft ward, ist offenbar nicht die öffentliche Buße, sondern vielmehr die Privat- oder Ohren-Beichte. Nach dem Berichte des hier besondern Glauben verdienenden Sokrates (hist. eccl. lib. V. c. 19. vgl. Sozom. lib. VII. c. 16) waren in Folge der Novatianischen Streitigkeiten in der Gesammt-Kirche Buß-Priester (πρεσβύτεροι ἐπὶ τῆς μετανοίας) angeordnet, welchen man geheime Sünden zu beichten hatte. Diese Einrichtung schaffte Nektarius, des Mißbrauchs wegen, ab, und überließ die Theilnahme an den Mysterien (d. h. der Eucharistie) dem Gewissen der Communicanten. Schon Sokrates äußert hierüber seine Bedenklichkeiten, und Leo d. Gr. (epist. 168. c. 2.) tadelt das öffentliche Bekenntniß geheimer Sünden und fügt hinzu: Sufficit illa Confessio, quae primum Deo offertur, tum etiam Sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit. Tunc enim demum plures ad poenitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis.

2) Die Excommunication war in der orientalischen Kirche gewöhnlich häufiger und strenger, als in der occidentalischen. Dasselbe gilt von den Fasten- und Abstinenz-Gesetzen, wobei ja die Griechen von jeher den Lateinern den Vorwurf einer zu großen Gelindigkeit machten. Auch haben die Griechen, obgleich sie die Lehre vom Fegefeuer nicht annehmen, doch die Satisfactionen, wodurch sie den Zustand der Seelen nach dem Tode zu verbessern hoffen.

3) Auf einen Punkt von der größten Wichtigkeit ist keine Rücksicht genommen: nämlich, daß die kirchliche Ex-

communication durch bürgerliche Strafen verstärkt wurde. Daher ward von Karl d. Gr. (Capitul. III. a. 803) verordnet: Ut excommunicationes passim [subito] et sine causa non fiant. Dadurch ward die Aufmerksamkeit der Kirche mehr auf die Privat-Buße gerichtet.

II.

Die in dieser Periode, besonders vom VII — IX Jahrhundert zahlreich erscheinenden Buß-Bücher (libri poenitentiales*)) geben eine gute Auskunft über die öffentliche und Privat-Buße, deren Verbindung und Anwendung. Sie waren, obgleich in der Regel von Bischöfen und höheren Geistlichen abgefaßt, ursprünglich doch nur Privat-Schriften, welche für Geistliche und Laien einer gewissen Gegend und Zeit gute Rathschläge enthielten. Einige erhielten aber auch durch Synodal-Beschlüsse eine besondere Sanction und mit andern Kirchen-Gesetzen gleiches Ansehen. Die ausführlichsten Nachrichten darüber findet man in Jo. Morini Comment. hist. de sacr. Poenit. lib. VII. Edm. Martene de ant. eccl. rit. T. II. Muratori Antiq. Ital. med. aevi. T. V. p. 710 seqq. Vgl. Schröckh's chr. K. Gesch. Th. XVII. p. 57 seqq. Th. XX. p. 146 seqq. Doch fehlet es auch

*) Man findet auch, außer dieser gewöhnlichsten Benennung, noch andere gleichbedeutende Titel: Codices poenitentiales, Canones poenitentiales, Leges poenitentium, Judicia poenitentiae, Judicia peccantium, Libelli confessionis, Litterae poenitentiales u. s. w. Auch bloß Poenitentiale und Libellus. Im Teutschen ist auch Buß- oder Beicht-Spiegel gebräuchlich.

Sämmtliche Pönitenz-Bücher, sowohl die griechischen als lateinischen, sind nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt auf uns gekommen, sondern tragen die Spuren späterer Ueberarbeitungen an sich. Vgl. Schmidt's Handb. d. K.-Gesch. Th. V. S. 188.

nicht an Synodal-Beschlüssen, welche ihnen ungünstig sind und den Gebrauch derselben verbieten. Merkwürdig ist der Bescheid der Synode von Chalons an der Saone (Concil. Cabilon. a. 813 can. 38): Modus autem poenitentiae peccata sua confitentibus aut per antiquorum canonum institutionem, aut per s. scripturarum auctoritatem, aut per ecclesiasticam consuetudinem — imponi debet, repudiatis ac penitus eliminatis libris, quos poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores —.

Das älteste Buß-Buch, welches man kennet, ist aus der griechischen Kirche, welche deren noch jetzt in großer Menge besitzt, und wird dem Patriarchen Johann dem Faster (νηστευτης), dem berühmten Zeitgenossen Gregor's d. G., zugeschrieben. Es führt den Titel: Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων (Morini Comment. ed. Ven. 1702. p. 616 seqq.) und ist eine Anweisung für Büßende und in welcher Ordnung das Sünden-Bekenntniß (ἐξομολόγησις) geschehen soll. Gegen die Aechtheit dieser Schrift sind zwar von Morinus, Oudin (Comment. de scriptor. eccl. T. I. p. 1476) und Schröckh (K. Gesch. XVII. p. 58) Zweifel erregt worden, welche theils von den an die Maria gerichteten Gebeten, theils von der Empfehlung eines dreimaligen Jahres-Fasten von vierzig Tagen (wovon sich erst im X Jahrhundert Spuren finden), theils von dem detaillirten Sünden-Verzeichnisse hergenommen sind; aber doch nur so viel beweisen, daß dieses Buß-Buch in spätern Zeiten mancherlei Interpolationen und Zusätze erhalten habe — was auch Morin's und Schröckh's Meinung ist. Doch dürften sich auch diese Zweifel selbst heben lassen; und Mehreres sich aus der Individualität des Verfassers, der den Beinamen des Fasters vielleicht eben deshalb erhielt, weil er die erst später eingeführten vermehrten Termine empfahl, erklären lassen. Charakte-

ristisch ist es wenigstens, daß seit dem IX. Jahrhundert griechische Schriftsteller und Synoden (bei Morinus lib. VI. c. 26. p. 290) den Johannes einer zu großen Gelindigkeit wegen anklagen, worüber er sich schon selbst, gleichsam aus Vorgefühl, Vorwürfe machte (Morin. VII. p. 624). Und doch setzt Johannes auf mehrere Sünden eine Excommunication von zehn, zwölf und funfzehn Jahren!

Die von ihm vorgeschriebene Buß-Ceremonie hat Schröckh (XVII. 59) in folgenden Auszug gebracht: „Der Priester wird angewiesen, den zum Sünden-Bekenntnisse bereitwilligen Christen vor den Altar zu stellen; mit ihm mehrere Psalmen und Gebete zu singen oder herzusagen; ihm nach dreimaligem Niederknieen feierlich aufzufodern, daß er vor Gott und den heiligen Engeln seine geheimsten Sünden offenbaren möge; Mannspersonen dieß mit entblößtem Haupte thun zu lassen; und sodann die Fragen über allerlei Sünden anzufangen, worunter die unzüchtigen am genauesten bezeichnet werden. Darauf soll demjenigen, der sein Bekenntniß abgelegt hat, die Vergebung von Gott in mehreren Gebeten gewünscht; aber ihm auch die kirchliche Büßung, welche er zu beobachten habe, nach Verschiedenheit seines Standes und seiner Ausartung, imgleichen in Rücksicht auf Essen, Trinken und öffentlichen Gottesdienst, angezeigt werden; wobei bald eine Enthaltung vom Fleische für Weltliche, bald für Mönche von Käse und Eiern, und Vieles dergleichen mehr vorgeschrieben wird."

In der abendländischen Kirche erschien einige Decennien später (im J. 680) das erste Buß-Buch des Erzbischofs Theodorus von Kanterbury († 690). S. Theodori liber poenitentialis; ed. Jac. Petit. Paris. 1677 — 79. 2 Voll. 4. Die von Morinus gemachten Erinnerungen gegen den Verfasser, daß er nur auf öffentliche Sünden öffentliche Buß-Uebungen gesetzt, sind nicht ungegründet in Beziehung auf die spätere Pra-

nicht an Synodal-Beschlüssen, welche ihnen ungünstig sind und den Gebrauch derselben verbieten. Merkwürdig ist der Bescheid der Synode von Chalons an der Saone (Concil. Cabilon. a. 813 can. 38): Modus autem poenitentiae peccata sua confitentibus aut per antiquorum canonum institutionem, aut per s. scripturarum auctoritatem, aut per ecclesiasticam consuetudinem — imponi debet, repudiatis ac penitus eliminatis libris, quos poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores —.

Das älteste Buß-Buch, welches man kennet, ist aus der griechischen Kirche, welche deren noch jetzt in großer Menge besitzt, und wird dem Patriarchen Johann dem Faster (νηστευτὴς), dem berühmten Zeitgenossen Gregor's d. G., zugeschrieben. Es führt den Titel: Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων (Morini Comment. ed. Ven. 1702. p. 616 seqq.) und ist eine Anweisung für Büßende und in welcher Ordnung das Sünden-Bekenntniß (ἐξομολόγησις) geschehen soll. Gegen die Aechtheit dieser Schrift sind zwar von Morinus, Oudin (Comment. de scriptor. eccl. T. I. p. 1476) und Schröckh (K. Gesch. XVII. p. 58) Zweifel erregt worden, welche theils von den an die Maria gerichteten Gebeten, theils von der Empfehlung eines dreimaligen Jahres-Fasten von vierzig Tagen (wovon sich erst im X Jahrhundert Spuren finden), theils von dem detaillirten Sünden-Verzeichnisse hergenommen sind; aber doch nur so viel beweisen, daß dieses Buß-Buch in spätern Zeiten mancherlei Interpolationen und Zusätze erhalten habe — was auch Morin's und Schröckh's Meinung ist. Doch dürften sich auch diese Zweifel selbst heben lassen; und Mehreres sich aus der Individualität des Verfassers, der den Beinamen des Fasters vielleicht eben deshalb erhielt, weil er die erst später eingeführten vermehrten Termine empfahl, erklären lassen. Charakte-

xis der Lateiner; aber Theodor zeigt hierin seinen Ursprung aus der griechischen Kirche. Uebrigens erhielt dieses Pönitenz-Buch, welches schon frühzeitig Emendationen nach der abendländischen Praxis erhalten zu haben scheinet, fast allgemeinen Beifall, ward von mehrern Synoden empfohlen und blieb das Lieblings-Handbuch der Geistlichen auch lange noch, als schon viele andere Anweisungen dieser Art, z. B. von Beda Ven., Egbert u. a. bekannt geworden waren.

Der Ursprung des Liber poenitentialis Romanus (in Canisii Lect. antiq. T. II. P. 2.) ist ziemlich ungewiß; aber im Anfange des IX Jahrhunderts mußte es schon vorhanden seyn, weil wir Auszüge daraus in der Schrift des Bischofs Halitgar von Cambray (in Canisii Lect. antiq. T. II. P. 2. p. 81 seqq. ed. Basnag.) und des Regino von Prüm, gegen das J. 906 (de disciplina eccles. et rel. chr. ed. Hildebrand. 1659 et St. Baluz. Paris. 1671. 8.) finden. Die spätern Pönitenz-Bücher sind fast ohne Ausnahme darnach eingerichtet. Das Wichtigste, was man daraus lernt, bleibt immer der Punkt von den Buß-Werken überhaupt und insbesondere von den Redemptionen und Surrogaten der Buße, welche als das Hauptübel jener Zeit betrachtet werden müssen.

III.

Die ersten und wichtigsten Störungen in der öffentlichen Buß-Anstalt wurden durch die Mönche veranlaßt. Ihr Institut ward schon vom Erzbischof Theodor von Kanterbury (d'Achery Spicil. T. I. p. 486) die zweite Taufe genannt; und hierin lag eine nicht undeutliche Beziehung auf die Buße, welche ja von den ältesten Zeiten als ein regressus ad baptismum angesehen wurde. Schon das Beispiel eines besondern Buß-Standes

und Lebens, von beständigen Casteyungen, Fasten und Beten, wozu die Mönchs-Regel verpflichtete, mußte von großer Wirkung seyn und der Privat-Buße zur Empfehlung gereichen. Die Kleidung und Lebensart der Mönche war ganz nach der alten Buß-Sitte eingerichtet. Die Tonsur erinnerte stets an die abgeschornen Haare der Büßenden und ward für so wichtig gehalten, daß sie späterhin eine Auszeichnung des ganzen Clerus wurde; und die unbeschuhten (discalceati) Füße waren eine aus dem A. T. herübergenommene Verstärkung der alten Buß-Zucht. Durch die Mönche ward die Geißel (flagellum) zwar nicht erfunden (indem sie schon früher aus dem Judenthume, zum Theil auch aus der römischen Gerichtsverfassung, eingeführt war, wie aus mehrern Beispielen beim Augustinus, Hieronymus, Cäsarius Arelat. u. a. zu ersehen ist), aber doch als das vorzüglichste Buß-Instrument eingeführt. Der eigentliche Patron der apostalischen Schläge-Zucht (apostolicorum verberum disciplina) und des besten Reinigungs-Mittels (purgatorii genus), wie er sie nannte, war Petr. Damiani. Vgl. dessen Schrift de flagellorum laude. Opp. T. III. Aus diesen freiwilligen Selbst-Geißelungen entstand nachher die Zucht-Geißel, d. h. die Züchtigung mit der Geißel durch Andere, als Strafe, wobei man 39 Hiebe als die geringste annahm, welche man, nach dem Exempel des Apostels Paulus 2 Cor. XI, 24., die apostolische nannte. Auch diese Buße ging aus dem Mönchthume hervor. Die im XIII Jahrhundert zuerst in Italien entstandene und sich schnell ausbreitende Sekte der Flagellanten (Geißel-Brüder, deren Geschichte von Boileau, Thiers, Förstemann u. a. besonders erzählt wird) fand aber doch nicht den Beifall der Kirche, vielmehr wurden sie von Clemens VI. auf Ansuchen Kaiser Karl IV. für Häretiker erklärt.

Außerdem aber störten die Mönche die alte kanonische Buß-Ordnung hauptsächlich auch dadurch, daß sie sich des

Beichtstuhls fast ausschließlich bemächtigten, und dadurch nicht nur die untern Geistlichen, sondern auch die Bischöfe in diesem wichtigen Theile der Seel-Sorge beschränkten.

IV.

Die Bischöfe galten zwar noch immer als die eigentlichen Vorsteher der Kirchen-Buße; aber sie waren es nur im eigentlichen Sinne so lange die öffentliche Buße in ihrer vollen Kraft bestand, und bei den peccatis et delictis publicis. Hier war ihre Gewalt größer, als zuvor, weil die kirchlichen Strafen nicht nur durch bürgerliche geschärft, sondern auch die Ertheilung der letztern häufig den Bischöfen übertragen wurde. Dieß geschah nicht nur in der orientalischen Kirche, sondern auch in der occidentalischen, besonders in der fränkisch-karolingischen Periode, wo die Bischöfe nicht nur als Staats- und Reichs-Räthe, sondern auch als Ober-Richter angesehen wurden.

Mit diesem in vielfacher Hinsicht erweiterten Geschäfts-Kreise der Bischöfe standen einige Institute in Verbindung, welche, wenn sie von Dauer gewesen und zweckmäßig geleitet worden wären, für die Kirchen-Disciplin im weitesten Umfange, und für die Kirchen-Buße insbesondere, den größten Nutzen gestiftet haben würden.

1.) Die unter dem Namen Poenitentiarii (Buß-Priester) seit dem III Jahrhundert mit der Special-Aufsicht über die Büßenden, unter Ober-Leitung des Bischofs, beauftragten Geistlichen, wurden im Abendlande beibehalten; und die oben erwähnte und im Occident gemißbilligte Abschaffung derselben durch den Konstant. Patriarchen Nektarius diente vielmehr dazu, diese Einrichtung beizubehalten und zu vervollkommnen *). Sehr

*) Die Annahme, daß der römische Bischof Simplicius (von 467—483) die Buß-Priester regelmäßig bestellt habe, hat um so mehr Wahrscheinlichkeit, da dieser ausgezeichnete Bischof nicht nur

treffend ist, was Bingham (Antiq. VIII. p. 155) zur Beurtheilung dieses Instituts bemerkt hat: Hinc itaque pronum est observare: 1.) Quod hoc officium haud institutum fuerit ad commendandam Confessionem auricularem in publicae disciplinae detrimentum, sed praecipue ad promovendum publicae poenitentiae exercitium in ecclesia. 2.) Quod non fuerit divinae, sed ecclesiasticae institutionis. Et quod propterea, 3.) uti ecclesia pro sua sapientia illud in bonum finem instituit, ita, cum iste finis obtineri non posset, liberum fuerit ecclesiae pro eadem sapientia illud abolere et destruere, uti Nectarius fecit in Oriente. 4.) Quod abolitio ejus non necessario inferat abolitionem publicae disciplinae; cui adhuc sua vis constabat in ecclesia Orientali, non obstante hujus officii abrogatione; licet forte aliquo modo infirmata esset, respectu privatorum offensorum; partim quia non adeo proclives erant ad confitendum; partim autem quia negotio disciplinae jam penitus ad Episcopos devoluto, otium eis deerat curam ejus gerendi u. s. w. Ich füge nur noch hinzu, daß das Concil. Trident. Sess. XXIV. c. 7. durch die Verordnung: In omnibus Cathedralibus Ecclesiis, ubi id commode fieri poterit, Poenitentiarius aliquis — ab Episcopo instituatur, qui Magister sit, vel Doctor, aut Licentiatus in Theologia vel jure canonico, et annorum quadraginta, seu alius, qui aptior pro loci qualitate reperiatur; qui dum Confessiones in ecclesia audiet, interim praesens in choro censeatur — wenigstens zum Theil die alte Einrichtung herzustellen suchte. In Rom selbst gehört die Stelle eines Poenitentiarius und die von ihm dirigirte Poenitentiaria zu den wichtigsten Cardinals-Würden.

überhaupt für bessere Ordnung und Disciplin sehr thätig war, sondern auch in seinen Streitigkeiten mit dem Konstant. Patriarchen Acatius eine besondere Veranlassung dazu finden konnte.

2.) Unter die schönsten Einrichtungen des Mittel-Alters gehören die sogenannten bischöflichen Senden oder Send-Gerichte*). Zwar ging diese Disciplinar-Anstalt, welche regelmäßige Visitationen, sowohl der Geistlichen als Gemeinen, beabsichtigte und ein bisher entbehrtes Censor-Amt war, nicht von der Kirche selbst, sondern vom Staate aus; aber erstere erkannte bald die Nützlichkeit der Sache und bestätigte sie durch Synodal-Beschlüsse, wohin besonders Concil. Moguntin. a. 847. c. 28 zu rechnen ist. Die erste Verordnung Karl's d. Gr. stehet Capitul. a. 789. c. 7. a. 806. c. 4. Capit. II. a. 813. c. 1. Die der nachfolgenden Kaiser Capitul. Ludov. P. a. 823. c. 28. Capitul. Carol. Calvi. T. XI. c. 10. Vgl. Harzhemii Conc. German. T. II. p. 511 seqq. Die ausführlichste Beschreibung, besonders in Beziehung auf die Kirchen-Censur, giebt Regino de disciplina eccles. lib. II. c. 1.

*) Gewöhnlich leitet man Sende, oder Send von Synode ab, und es läßt sich aus dem Grunde nicht viel dagegen erinnern, da in dem kleinen deutschen Kirchen-Wörterbuch von Chr. W. Roch, (Halle 1784. 8. S. 99 — 100) allein 18 Wörter stehen, wie Send-Bann, Send-Stuhl, Send-Recht, Sendbare Leute, Send-Wein u. a., welche durch synodalis ausgedrückt werden. Dennoch scheint diese Ableitung besonders auch das wider sich zu haben, daß die Lateiner in diesem Zeitalter das griechische Wort Synodus ꝛc. nicht gern brauchten. Die Ableitung vom teutschen senden (mittere) würde um so eher vorzuziehen seyn, da der dieser Visitation beigeordnete kaiserliche Beamte schlechthin Missus genannt wird. S. Thomassini vet. et nova eccl. discipl. T. VI. p. 636 seqq. Nur darf man nicht vergessen, daß es nicht bloß ein teutsches Institut ist. Bei der Ableitung von Centa, Cent, Cinta u. a., welches eine gewisse Militär- und Criminal-Jurisdiction anzeigt, und woher Cent-Graf, Cent-Gericht abstammt, würde die Aehnlichkeit des Verfahrens, und da eine inquisitio et requisitio Statt fand, zur Empfehlung angeführt, und die Buchstaben-Verwechselung durch analoge Fälle vertheidiget werden können.

p. 205 seqq. Vgl. Schröckh XXII. S. 505 — 507. Schmidt's Handb. der K. Gesch. Th. V. S. 189 — 192. Das Wesentliche bestehet darin:

Jeder Bischof soll jährlich alle Kirchspiele seines Sprengels visitiren: Ut Episcopi circumeant parochias sibi commissas et ibi inquirendi studium habeant de incestu, de parricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et aliis malis, quae contraria sunt Deo, quae in sacris scripturis leguntur, quae Christiani devitare habent. Dieß ist die allgemeine Vorschrift (Capitul. a. 813. c. 1). Das Speciellere giebt Regino sehr vollständig an, obgleich er über den Punkt, daß der Bischof einen angesehenen Staats-Beamten (Missum regium) als Con-Commissarius zur Seite haben, oder sich selbst als Missum Dominicum oder Legatum a latere sc. imperatoris betrachten soll (worüber Thomassin. de vet. et nov. eccl. discipl. P. II. lib. III. c. 92. ed. Mogunt. T. VI. p. 632 seqq. nachzusehen ist), hinweggleitet. Der Bischof kündiget zuvor durch den vorausgesendeten Archidiakonus seine Ankunft an, damit er alles vorbereitet finde. Der Bischof wählet in jedem Kirchspiel sieben (auch wohl mehr) bejahrte, ehrbare und zuverlässige Männer aus und läßt sich auf die Reliquien schwören, daß sie auf die vorgelegten Fragen die Wahrheit sagen wollen. Diese Fragen theilt Regino vollständig mit. Es sind 14 Fragen über das fünfte, 23 Fr. über das sechste, 4 über das siebente und achte Gebot. Außerdem noch 48 vermischte Fragen über verschiedene Punkte des Gottesdienstes, Aberglaubens, Lebenswandels der Geistlichen und Laien u. s. w.

Die Reichs-Grafen, Richter und andere Staats-Beamte waren angewiesen, das Amt der Bischöfe nachdrücklich zu unterstützen und diejenigen, welche sich der Kirchen-Buße nicht unterwerfen wollten, mit Gewalt dazu zu bringen. Diese Einrichtung, welche theils mit unsern

VI.

Daß das Saeculum obscurum et Hildebrandinum nicht das Zeitalter war, worin sich eine bessere Gestalt des Buß-Wesens bilden konnte, liegt vor Augen. Vielmehr vereinigte sich alles, um früher schon eingeschlichene Mißbräuche zu erhalten und auffallender zu machen und mit neuen zu vermehren. Dadurch, daß Petrus Lombardus, Thomas Aquinas und andere Scholastiker des XII und XIII Jahrhunderts die Buße zu einem Sacramente erhoben (vergl. oben Kap. I.) ward nichts verbessert. Vielmehr diente es nur dazu, gewissen Mißbräuchen eine Art von Sanction zu geben und die Abstellung derselben zu erschweren.

Nach Thomassinus schätzbarer Abhandlung: De poenitentia publica post annum Christi 1000. P. I. lib. II. c. 16. rühren die meisten Veränderungen des spätern Buß-Wesens von Innocentius III. „qui non immerito audit parens Juris canonici novi (p. 113)“ her. Er zeigt, daß dieser Papst die alte Strenge der öffentlichen Buße wieder herzustellen gesucht habe. Es werden S. 113 folgende besondere Punkte ausgehoben: 1.) Poenitentes non posse militiae se inserere. 2.) Non posse spectaculis interesse, conviviis, voluptatibusque publicis. 3.) Continentiae perpetuae fibula constringi. Et hinc illa emersere matrimonii impedimenta, quae prohibent contrahi, contractum illud non dirimunt. Erant enim ea enormia quaedam crimina, quibus, qui contaminati fuerunt, praemortuis conjugibus, alias ducere non sinebantur. 4.) Pluribus anno quolibet quadragesimis jejunia iterare. Hi erant quadraginta poenitentiae dies, qui poenitentiam agentibus indicebantur, qui Episcoporum Pontificumque Indulgentiis quandoque condonabantur. 5.) Monasteriis includi Poenitentes, ubi plures adessent exploratores. 6.) Flagella et virgae ab illa proficiscebantur

poenarum canonicarum commutatione, quae aevo Petri Damiani et Dominici Loricati facta est. 7.) Orationes Dominicae centies die quolibet iterandae, os obturare et inverecundiam cohibere eorum possunt, qui minus religiose sentiunt aut loquuntur de Rosariis et coronis precariis, quarum exinde usus frequens esse coepit, et tam pius inter fideles, imo et tam necessariis iis, qui Psalmos lectitare vel recitare non possunt. 8.) Remittens Innocentius Poenitentes ad eosdem Episcopos, a quibus obligati ad ipsum primo fuerant, partem aliquam a se designatarum remittere permittebat. Haec inter Pontificem et Episcopos observantiae et amoris reciprocatio, vinculum est indivulsum concordiae et unanimitatis episcopalis. Nihil mirum, si indulgentiae Pontificae toto orbe promulgarentur, cum Pontifex ipse tantum ubique Episcopis concederet.

Die letzte Bemerkung giebt den besten Aufschluß über die Buß-Zucht dieses ausgezeichneten Papstes. Er verfuhr, wie sein Vorfahr Gregor der VII, nach der Regel: do, ut des, facio, ut facias etc. und seine ganze Regierung bewies, daß er die Plane des letztern in einem weit größeren Umfange ausführte. Das Gesetz (Concil. Lateran. a. 1215. c. 62. T. VII. p. 66. ed. Hard.), wodurch er die Indulgenzen verminderte und beschränkte, war allerdings lobenswerth; aber es ist unverkennbar, daß er die Buß-Zucht schärfte und die Bischöfe zu größerer Strenge anhielt, um gelegentlich „die ganze Fülle der dem römischen Stuhle verliehenen Gewalt" recht glänzend zu zeigen. Gesetzt aber, daß dieser Kirchen-Fürst, über dessen großartige Tendenzen man aus einem der trefflichsten Geschichts-Werke der neuern Zeit: Friedr. v. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen, besonders Th. II. S. 380 ff. Th. VI. S. 208 ff. allerdings richtiger urtheilen lernt, auch in diesem Stücke eine bessere Gestalt der Kirche beabsichtigte, so bleibt doch so viel

Kirchen-Visitationen (besonders in der Art, wie sie in Sachsen seit der Reformation eingerichtet sind und von geistlichen und weltlichen Beamten gemeinschaftlich gehalten werden), theils mit den aus alter Zeit herstammenden Rüge-Gerichten verwandt ist, würde bei längerer Dauer in die ganze Kirchen-Zucht und insbesondere das Buß-Wesen mehr Ordnung und Zweckmäßigkeit gebracht haben. Aber mit der Carolingischen Monarchie kam auch diese Anstalt in Verfall.

3) Von dieser Zeit an pflegten die Archidiakonen vorzugsweise die Aufsicht über die Geistlichen und die Buß-Disciplin zu führen; und gerade dieß gab ihnen eine Wichtigkeit in der abendländischen Kirche, wovon man in der morgenländischen nichts wußte. Anfangs leiteten sie alles im Namen und unter Autorität des Bischofs; aber bald fingen sie an, sich als selbstständige Richter in diesen Angelegenheiten zu betrachten, und, ohngeachtet päpstlicher Verbote, z. B. von Alexander III. im J. 1179. u. a. in die bischöflichen Rechte einzugreifen. Diese Anmaßungen der Archidiakonen veranlaßten die Bischöfe, diese Geschäfte besondern, von ihnen abhängigen Beamten, welche theils Vicarii, theils Officiales, theils Justitiarii genannt wurden, zu übertragen. Nach Thomassinus, dessen Abhandlung de Archidiaconis (devet. et nov. eccl. discipl. P. I. lib. II. c. 17. T. II. p. 123 seqq. ed. Mog.) vorzüglich lesenswerth ist, und Schröckh (XXVII. p. 150) sind diese Beamte erst im XIII Jahrhundert aufgekommen, da weder in Gratian's Decret noch in Gregor's IX Decretalen eine Spur von denselben zu finden ist.

V.

Wenn Gregorius VII. die in Verfall gerathene öffentliche Buße auf alle Weise wieder auf ihre ehemalige Strenge zurückzuführen bemüht war, so schien er da-

durch dem Ansehen der Bischöfe eine neue Stütze geben zu wollen. Und in der That war es für sie ein Gewinn zu nennen, daß sie in ihre alten Rechte als Buß-Administratoren wieder eingesetzt wurden. Allein dieser Gewinn war, genau genommen, doch nur ein scheinbarer; und Gregor's Absicht ging unverkennbar dahin, sich und seine Nachfolger, wo möglich, zu obersten Buß-Verwaltern der ganzen Christenheit zu erheben. Dieser Plan ist von dem Verf. der Abhandlung in Flügge's Beitr. Th. II. S. 238 — 248 im Allgemeinen nicht gut entwickelt worden. Wir verweisen besonders auf das Urtheil S. 244: „Da Gregor damit umging, das gesunkene Priester-Ansehen wieder herzustellen, und da er hie und da die Idee auskramte, bei der Buße müßte Besserung seyn (welches der Zweck seyn muß), und da Gregor der Mann von Thätigkeit war, so hätte man glauben sollen, er hätte seine Schärfe in der Reformation des Priesterthums auch in dem Punkte blicken lassen. Allein Gregor, sonst überall strenge, macht in dem Punkte der Buße den Gelindern. Zwar was die Bischöfe betrifft, da wünschte er freilich, daß die öffentliche kanonische Buße in ihrer Strenge bliebe, wie aus den Briefen an die Englische Nation erhellet. Aber nur sich räumte er das Recht ein, hinterher dann den Gelindern zu spielen, wodurch seine Gelindigkeit doppelt gewann. Er hatte selbst das Kriegführen den Büßern erlaubt, wenn es zur Vertheidigung der römischen Kirche geschah. Er war freigebig, die Sünden den Büßern, auch ohne vorher gegangene Buße, nachzulassen. Das thaten auch vorher die Päpste, wenn sie Büßer ohne Wissen der Bischöfe lossprachen. Aber keiner that's mit so viel Freigebigkeit und in so großem Umfange, als Gregor; der nahm sich's vor, die überschwengliche Gewalt des Löse-Schlüssels so weit als die des Binde-Schlüssels auszudehnen. Ganz nach dem Grundsatze der höchsten Ober-Gewalt!"

Buße. In dem Concil. Tolet. VI. a. 620 kommt die Verordnung vor: Ut non implentes poenitentiam includantur et cogantur. Morinus hat aus einem römischen Sacramentario, welches er für das älteste hält, folgende Bestimmung mitgetheilt: Suscipis eum (poenitentem) quarta feria ante poenitentiam in capite Quadragesimae (i. e. die cinerum) et induis eum cilicio, oras pro eo, et includis eum usque ad coenam Domini, qui eodem die in gremio praesentatur ecclesiae. Von einer solchen Einsperrung in die carceres ecclesiae, welche auch Decanica (δεκανικὰ) genannt wurden und zunächst zur Bestrafung der Geistlichen, besonders der Ordin. inferiorum bestimmt waren und, worüber die Archidiakonen die Aufsicht hatten, kommen häufig Beispiele vor. Sodann dienten besonders die Klöster zu diesem Zwecke und die Benennung Claustrum und Clausura war auch in dieser Hinsicht nicht ohne Bedeutung. Ueberhaupt hat die Kloster-Zucht auf die kirchliche Buß-Zucht einen großen Einfluß gehabt.

Im VIII. und IX. Jahrhundert hatten die zum Behufe der Visitationen und zur Unterstützung der Bischöfe angeordneten Staats-Beamten, welche Missi (Missi alatere s. oben) hießen, den Auftrag: die Büßenden, im Fall der Weigerung, durch Zwangs-Mittel anzuhalten. Dieß galt besonders von den Excommunicirten aus den höheren Ständen; bei den Landleuten und Leibeigenen konnte der Bischof unmittelbar Zwangs-Maßregeln und körperliche Züchtigungen verordnen. Thomassini vet. et nov. eccl. discipl. P. II. lib. 3. c. 79 und c. 92.

III. Unter die eigenthümlichen Vorstellungen dieser Zeit gehört auch, daß man die Wirkungen der Buße über die Grenzen dieses Lebens hinaus erstreckte. Die erste Spur davon findet man beim Gregor M. Dialog. lib. 2, wo die Worte vorkommen: Tantam ecclesiae suae Christus largitus est virtutem, ut etiam, qui in hac carne vivunt, jam carne

utos absolvere valeant, quos vivos li-
rerant. Dieſe Vorſtellung wurde beſonders ſeit
i X. Jahrhundert praktiſch ausgebildet. Wenn die
re vom Fegefeuer (Purgatorium) auch nicht zu-
hſt daraus gefloſſen, ſo iſt doch zwiſchen dieſer Lehre
) der Erwartung einer Satisfaction für die noch nicht
gebenen Sünden, der genaueſte Zuſammenhang. Wie
n die Vorſtellung hatte, daß man durch Buße ſich für die
künftigen Sünden Vergebung erwerben könne, ſo fand auch
: Idee, daß ſich die Wirkung der Buße für die im Erden-
en begangenen und noch nicht ganz abgebüßten Sünden
ch auf die zukünftige Welt erſtrecke, immer mehr Ein-
ng. Mit dieſer Lehre verband ſich ſchon frühzeitig die
re von den Fürbitten für Verſtorbene, von dem Meß-
pfer (quod prosit mortuis) und vom Ablaß; und
uptſächlich gegen den praktiſchen Mißbrauch (quidquid
solemnitatis, cultus et quaestus adhaeret, Art.
hmalcald. P. II. p. 308) war der Widerſpruch in
r proteſtantiſchen Kirche gerichtet. Vgl. Hoepfner
mment. de origine dogmatis Rom. Pont. de pur-
torio. 1792. 8.

IV. Zu den ärgſten Mißbräuchen aber führte die
rſtellung von einer Stellvertretung, Loskau-
ng und Vertauſchung der Sünden und deren
ßung. Man pflegt dieß unter dem Namen Redem-
io poenitentiae oder auch Redemptio animae
ach Daniel IV, 24: peccata tua in misericordiis re-
ne. Vulg.) zuſammenzufaſſen. Daraus entſtand der
lechthin ſogenannte Ablaß-Handel im Kleinen
d Großen, wodurch zwar die Cleriſei und die römiſche
hatz-Kammer bereichert, das ganze Pönitenz-Weſen
r zerrüttet und die ſittlich-religiöſe Wirkung deſſelben
nichtet wurde. Der Reiche konnte nur für Geld Ver-
hung aller Sünden erlangen und ſich von jeder Art der
chen-Buße loskaufen. Dem Armen blieben die be-
hhigenden Strafen und Caſteiungen, oder Leiſtungen,

welche schwer fielen und die Sittlichkeit gefährdeten. Als Buß-Surrogate wurden vorzüglich Processionen, Wallfahrten und Kreuzzüge angesehen. Sie galten nicht nur für die Sünden der Vergangenheit und Gegenwart, sondern auch für die zukünftigen; und gewiß ist durch die Pränumeration auf die Buß-Werke noch weit mehr Uebel gestiftet worden, als durch die indulgentias pro praeterito.

Am meisten gereichte die Sünden- oder Buß-Taxe zum Anstoß und Aergerniß. Schon Reginó und noch mehr die spätern Pönitenz-Bücher enthalten Angaben über die Preise, um welche man die Sünde abkaufen konnte, welche ganz das Ansehen von Steuer-Büchern und Zoll-Tarifs haben und die ganze geistliche Angelegenheit auf eine Art profaniren, welche in der Geschichte ohne Beispiel ist *). Daß das Gebet des Herrn, der Psalter (sowohl der Davidische als Marianische), das Ave Maria und andere Stücke der Andacht und des Gottesdienstes zu alltäglichen Buß-Exercitien gemißbraucht wurden, gehört ebenfalls unter die unerfreulichsten Erscheinungen dieses Zeitalters.

Selbst der gelehrte und scharfsinnige Morinus, obgleich er viel Kunst aufbietet, um alles möglichst zu entschuldigen und zu beweisen, daß man im Allgemeinen von der alten Buß-Strenge, so wenig abgewichen sey, daß man sie vielmehr seit dem X. Jahrhunderte in einigen Stücken noch zu übertreffen gesucht habe (wobei aber vollkommen wahr ist, was Schröckh K. Gesch. Th.

*) Für den Urheber der römischen Buß-Taxe wird Johann XXII. (um 1316) gehalten. Die Taxa Camerae apostolicae oder Taxa s. poenitentiariae apost. wurde zu Rom 1512, in 4. sodann 1513, 1515 und 1525 zu Cöln gedruckt; späterhin aber in den Index librorum prohibitorum gesetzt! Vergl. Claudii Espencaei Digress. ad 1 Ep. ad Timoth. lib. III. c. 22. Verpoorten de Taxa Camerae apost. Gedani 1774. Morini Poenit. de lib. X. p. 760 seqq.

XXIII. S. 152 über die Vermehrung der Schwärmerei und des Aberglaubens bemerkt hat), muß über den Verfall der Kirche in diesem Stücke und über ungeheuere durch die Mönche eingeführte und unterstützte Mißbräuche klagen. Und auch der einsichtsvolle Thomassinus muß in diese Klagen einstimmen. Aus den fleißigen Sammlungen des Euseb. Amort. de origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum. 1735. f. Charles Chais Lettres historiques et dogmatiques sur les Jubilées et les Indulgences. 3 Voll. 1751. 8. Vgl. Schröckh's K. Gesch. Th. XXVIII. S. 37 ff. Gieseler's Lehrb. d. K. Gesch. bes. Th. II. Abth. 2. S. 404 ff. und vielen andern Schriften lernt man die wahre Lage der Sache am besten kennen.

Alle diese Mißbräuche des Bußwesens würden wahrscheinlich, wie andere Zeiterscheinungen, schneller vorübergegangen seyn, wenn nicht die Scholastiker alle Talente aufgeboten hätten, um diese praktischen Irrthümer theoretisch zu begründen und zu rechtfertigen. Aus der von ihren ersten Meistern so eifrig vertheidigten Theorie vom Thesaurus meriti et bonorum operum flossen alle jene zahlreichen Uebel, worüber längst vor dem XVI. Jahrhundert einzelne Freunde des thätigen Christenthums und der evangelischen Lehre im Stillen geseufzt oder öffentlich, jedoch ohne Erfolg, geklagt hatten. Das größte Uebel, was die Scholastik gestiftet, bestehet unläugbar darin, daß durch diese anmaßliche Philosophie der Aberglaube und das Vorurtheil, selbst in ihren rohesten Formen, unterstützt und gefördert wurden. Daher ist der leidenschaftliche Eifer zu erklären, womit die Reformatoren wider die Scholastiker, mit deren dogmatischen Grundsätzen sie doch im Ganzen übereinstimmten, bei jeder Gelegenheit streiten. Aber auch die Mystiker trugen nicht wenig zur Erhaltung und Vermehrung dieser Mißbräuche bei; ja, es ist offenbar, daß einige derselben zunächst mehr dem mystischen, als dem scholastischen Boden entsprossen.

Recht gute Bemerkungen hierüber findet man in der gehaltreichen Schrift: Der Mysticismus des Mittelalters u. s. w., von Heinr. Schmid. Jena 1824. 8. beſ. S. 61 ff.

Was bei den Mystikern Werk der Natur und Erzeugniß der natürlichen Anlage war, gestaltete sich bei den Scholastikern als Produkt der Kunst und als Resultat einer über alle Theile des kirchlichen Lebens sich verbreitenden Sophistik. Diese beiden Extreme berührten sich gerade in diesem Punkte; und daher war es kein Wunder, wenn das Verderben tiefe Wurzeln faßte. Aber eben daher wird auch erklärlich, warum die Verbesserung weder von einem bloßen Scholastiker, noch von einem bloßen Mystiker, sondern nur von Männern, welche die Tugenden beider sich angeeignet hatten, ausgehen und gedeihen konnte.

VIII.

Bei näherer Betrachtung der Reformation des XVI. Jahrhunderts zeigt sich sogleich, daß es eigentlich die Lehre von der Buße war, welche dazu die nächste Veranlassung gab, und auf deren Fundament das Lehrgebäude der evangelischen Kirche aufgerichtet wurde. Ganz wie in der Periode des N. T., dessen Lehre mit der Aufforderung zur Buße (Matth. III, 2. 8. u. a. vgl. oben K. I.) beginnet. Die symbolischen Bücher beider evangelischen Confessionen behandeln nicht nur den Artikel von der Buße mit besonderer Ausführlichkeit, sondern fast alle in diesen Bekenntniß-Schriften als Unterscheidungs-Lehren dargestellten Artikel stehen mit diesem in der genauesten Verbindung. Bei den Artikeln de ecclesia, de potestate clavium, de justificatione, de bonis operibus, de fide et merito u. a. ist diese Verbindung auf den ersten Blick deutlich; aber auch bei andern Controvers-Punkten, z. B. de sacramentis, peccato originis u. s. w. läßt sich der Zusammen-

hang mit der Lehre von der Sünden-Vergebung, Genugthuung u. a. ohne Schwierigkeit nachweisen.

Was nun aber die öffentliche Buße anbetrifft, so hat die evangelische Kirche dieselbe so wenig abgeschafft, daß sie vielmehr dieselbe, als einen wesentlichen Theil der Kirchen-Zucht, nach dem Vorbilde der alten Kirche, zurückgefodert hat. Es wird genug seyn, die allgemeinen Grundsätze und Einrichtungen in gedrängter Kürze zusammenzufassen.

I. Die symbolischen Bücher der Lutheraner unterscheiden eine doppelte Art von Excommunication: nämlich den großen und den kleinen Bann, und erklären, daß nur der letztere vor das kirchliche Forum gehöre. In dem Artic. Schmalcald. P. III. a. 9. p. 333 heißt es: Majorem illam excommunicationem, quam Papa ita nominat, non nisi civilem poenam esse ducimus, non pertinentem ad nos ministros ecclesiae. Minor autem, quam nominant, vera et christiana est excommunicatio, quae manifestos et obstinatos peccatores non admittit ad sacramentum et communionem ecclesiae, donec emendentur et scelera vitent. Et Ministri non debent confundere hanc ecclesiasticam poenam, seu excommunicationem, cum poenis civilibus. Vgl. p. 352 und 354, wo gezeigt wird, daß diese Gewalt ex jure divino nicht bloß den Bischöfen, sondern auch allen Lehrern und Seelsorgern zukomme. Vgl. Apolog. A. Conf. art. IV. p. 159. a. XIV. p. 294 seqq. Auch gehört hieher der ganze wichtige Abschnitt aus der Aug. Conf. art. abus. VII. p. 37 seqq. de potestate eccl., wo der Unterschied zwischen der Potestas ecclesiastica et civilis so einleuchtend angegeben wird.

Die reformirte Kirche bestimmt die Excommunication, ohne den Unterschied zwischen major et minor anzugeben, ganz übereinstimmend. Confess. Gallicana a. 33. p. 123: qua in re sequendum nobis putamus, quod Dominus noster Jesus Chr. de excommuni-

catione statuit, quam quidem approbamus, et una cum suis appendicibus necessarium esse arbitramur. Rom. XVI, 16. Conf. Belg. art. 32. p. 191. Conf. Polon. art. VII de discipl. p. 267 seqq. Conf. Bohem. a. VIII. p. 293: Praeterea docent: ut manifeste impii, impoenitentes et contumaces i. e. ecclesiae monitis non audientes, censura et poena illius, quae recepta appellatione Anathema dicitur, seu Excommunicatio *), coerceantur. Idque fieri sine personarum acceptione, in eos omnes, quorum nota est impietas, quique crassioribus peccatis addicti, saepius admoniti adhuc in peccatis pertendunt.

In den XXXIX Artikeln der Englischen Kirche wird a. 33. p. 188 gesagt: Qui per publicam ecclesiae denuntiationem rite ab unitate ecclesiae praecisus est et excommunicatus, is ab universa fidelium multitudine (donec per poenitentiam publicam reconciliatus fuerit, arbitrio judicis competentis) habendus est tanquam Ethnicus et Publicanus.

II. Sieht man auf die kirchliche Verfassung und Praxis der Lutheraner, so lehret die Geschichte, daß die Geistlichen gleich nach der Reformation sich der Gewalt des Binde- und Löse-Schlüssels auf eine Art und Weise bedienten, und mit dem kleinen Bann so freigebig waren, daß man dem Entstehen einer neuen, weit gefährlichern Hierarchie entgegen sah. Am auffallendsten zeigte sich dieß in den ärgerlichen Osiandristischen und Flacianischen Streitigkeiten und in den Händeln mit Heßhusius u. a. Die daraus entstandenen Unbilden sind in Planck's Gesch. des protest. Lehrbegr. Th. IV. S. 41 ff. S. 320. 418. 613 ff. Th. V. 2 Abth. S. 243. S. 307 ff. genügend geschildert. Die spätern in der Pietistischen Periode entstandenen und hauptsäch-

*) Anathema und Excommunicatio werden hier im Sinne der alten Kirche, synonym genommen.

lich von Thomasius gerügten Mißbräuche sind in Walch's Einl. in die Rel. Streitigk. in der Luth. Kirche Th. III. S. 66 ff. Th. V. u. a. angeführt. Die in Beziehung auf solche Mißbräuche gebildeten Grundsätze des protest. Kirchen-Rechts findet man in den Schriften von Carpzov, Böhmer, Thomasius, Pfaff, Mosheim u. a. entwickelt. Vergl. Calvoer Ritual. eccl. P. I. p. 404 seqq.

Die meisten luth. Kirchen-Ordnungen und Agenden enthalten über die Kirchen-Buße, oder, wie sie gewöhnlich genannt wird, Kirchen-Censur, ausführliche Bestimmungen und Vorschriften. Es gehören dahin vorzugsweise die Braunschweig. Lüneburg. Kirch. Ordn. des Herzogs Julius vom J. 1568., wo zugleich die ganze Procedur bei der Wieder-Aufnahme beschrieben wird. Eine ähnliche Verordnung enthält das Corpus jur. eccl. Saxonici. Edit. 1735. 4. General-Artikel a. X: Vom rechten christlichen Bann. Art. XI: Von dem Proceß, wie und auf was Weise der Bann wider die Unbußfertigen exequiret, und die Bußfertigen wieder aufgenommen und mit der Kirche öffentlich versöhnt werden sollen. Es gehet voraus S. 37 die Erinnerung: „nachdem die Strafe des chr. Bannes, davon Matth. XVIII. geschrieben, nicht zu verachten, darum auch, welche in öffentlichen Sünden, als: Ehebruch, tägliche Völlerei, Unzucht und dergleichen Laster liegen, und davon nicht lassen wollen, nicht zu den heil. Sacramenten zugelassen werden sollen, doch also, wenn sie etlichemal vermahnet worden, und sich nicht bessern. Und sich aber bis daher nicht allein große Unordnung, sondern auch viel Aergerniß und beschwerliche Sachen zugetragen, da sich an vielen Orten, in Städten und Dörfern, die Kirchendiener eigens Erkenntniß und Gewalts unterstanden, die Leute nicht allein von der Taufe, Abendmahl und heiligen Absolution abzuhalten, sondern auch öffentlich in Bann gethan und aus der Kirchen geschlossen, darinnen denn große Ungleichheit gehalten,

also daß etliche sich deſſen nur in etlichen wenigen Laſtern, etliche aber in mehr Dingen und zu viel Fällen unterwunden, und ihre eigene Rachgier ausgelaſſen, und ohne genugſame Erkenntniß mißgebraucht, die armen Gewiſſen damit gepeiniget und ihnen ſelbſt großen Widerwillen und Gefahr zugezogen und verurſachet, welche vornehmlich gehachter Ordnung Chriſti zuwider: Demnach in gehaltenen Synodis einhellig bedacht, daß ſolches bei allen Kirchendienern mit Ernſt abzuſchaffen, und dergleichen hinführo mit den Pfarr-Kindern vorzunehmen keinem geſtattet werden ſoll. Denn von der h. Taufe und dem h. Abendmahle, wie auch von der h. Abſolution niemand abzuhalten, noch viel weniger öffentlich in Bann gethan werden ſoll, er ſey denn Impoenitens, das iſt: er erzeige ſich denn alſo, daß er alle Vermahnung verachte, und gänzlich keine Beſſerung bei ihm zu hoffen ſey. Welches doch weder auf die erſte oder andere Vermahnung geſchehen ſoll, ſondern, wenn gegen ihn, vermöge der Lehre Chriſti, die gradus admonitionum, das iſt, die ordentliche Vermahnung nach einander gehalten, und keine Beſſerung erfolgt, für die Kirchen, das iſt, für die Verordneten des Consistorii (in welchem Gericht und Erkenntniß nicht allein die Kirchendiener, ſondern auch die Verordneten von der chriſtlichen Obrigkeit ſitzen und über die Unbußfertigen den Bann erkennen ſollen), geſtattet, und alſo zum letztenmal ernſtlich zur Beſſerung vermahnt worden, und da er ſich noch unbußfertig erwieſen und die Obrigkeit gebührende Strafe nicht gegen ihn vorgenommen, dadurch er zur Erkenntniß ſeiner Mißhandlung gebracht werden möchte, alsdann erſt, auf Erkenntniß des Synodi, und zuvor nicht, ſolcher Ernſt gegen ihn vorgenommen werden ſoll.“ Weiter heißt es S. 39: „Wenn aber die Obrigkeit einen Uebelthäter, er ſey ein gräulicher Gotteslaſterer, Ehebrecher oder Todtſchläger, ſo das Leben verwirket, Gnade erzeigen würde, und gleichwohl um des großen Aergerniſſes willen vonnöthen, daß er nicht ohne öffentliche

Strafe hingehen, auch ohne rechtschaffene Reue und Erkenntniß seiner Sünde, ein solcher ärgerlicher Mensch zur Gemeinschaft der hochwürdigen Sacramente nicht zugelassen werden soll, und die Obrigkeit ihm deshalb, Andern zum Abscheu und Exempel, auch eine äußerliche Strafe auferleget, daß er vor der Kirchen-Thüre mit einem weißen Stabe u. s. w. oder dergleichen, etliche Sonntage nach einander stehen müssen, soll dieses nicht für eine Kirchen-Strafe gerechnet, sondern, wie es in Wahrheit ist, für eine weltliche Strafe der Obrigkeit gehalten werden, wie die Apologia der Augsb. Confession offenbarlich bezeuget, damit die Kirchendiener nichts zu schaffen und derhalben auch in der Kirche, da man den Leuten nicht leibliche Strafen anthut, sondern Gottes Wort prediget, und die hochwürdigen Sacramente austheilet, nicht verrichtet werden soll. Dann der Kirchendiener Gewalt sich weiter nicht erstrecket, denn, wie sie Befehlig haben, den Unbußfertigen ihre Sünde zu behalten; also sind sie auch hinwiederum schuldig, einen jeden bußfertigen Sünder, so seine Sünde erkennet, auf sein Bekenntniß zu absolviren." Hierauf folgen S. 42 ff. die näheren Anweisungen über die Art und Weise, wie die Excommunication decretirt, in der Gemeine angekündiget und vollzogen werden soll, sodann über die Behandlung der Excommunicirten und die kirchlichen Feierlichkeiten bei der Wieder-Aufnahme, nebst den dabei zu gebrauchenden liturg. Formularen.

Aehnliche Bestimmungen enthalten die Casimirianische und Ernestinische Kirchen-Ordnungen, welche in den Sächsischl. Herzogthümern noch jetzt gesetzliche Kraft haben. Vgl. auch Hanauische K. Ordnung. Straßburg 1659. p. 210 seqq. p. 457 — 460. vgl. p. 550 — 52. Aus allem gehet deutlich hervor, daß man diesem Gegenstande eine besondere Aufmerksamkeit und Sorgfalt widmete.

III. In der reformirten Kirche wurden die strengeren Grundsätze der Böhmischen Brüder und

Wieder-Täufer in Ansehung der Kirchen-Zucht gleich anfangs angenommen und zum Theil mit mehr kirchlicher Selbstständigkeit und Unabhängigkeit, als bei den Lutheranern, eingeführt.

Zwar Zwingli räumte der Obrigkeit das eigentliche Bann-Recht zu und mißbilligte es, daß sein Freund Oekolampadius in Basel die sogenannte apostolische Excommunication in ihrer ganzen Strenge eingeführt hatte (Füßlin's Beitr. zur K. Ref. Gesch. des Schweizerlandes. Th. I. S. 246 ff. Schröckh's chr. K. Gesch. seit der Ref. Th. V. S. 449). Auch blieb in den größern Cantons, besonders in Zürich und Bern, immer eine ähnliche Verfassung in diesem Stücke, wie bei den Lutheranern. Dagegen gelang es Calvin, ungeachtet des heftigsten Widerstandes der Libertins, nicht nur in Genf, sondern auch in Frankreich eine ungemein Strenge Kirchen- und Buß-Zucht einzuführen. Das von ihm organisirte und durch das Genfer Consistorium ausgeübte Censor-Amt konnte sich zwar nicht lange in der Einrichtung, welche ihm Calvin's Ansehen verschaft hatte, erhalten; allein schon als ein bloßer Versuch ist es eine höchst merkwürdige Erscheinung. Uebrigens blieb in den Ländern, wo nach Calvin's Grundsätzen reformirt wurde, besonders in Schottland, Ungarn, Holland und einiger teutschen Provinzen, stets eine strengere Kirchen-Zucht, wenn gleich nicht alle Foderungen des Reformators (Summa quaedam capita disciplinae eccles. S. Calvini Epist. ed. Genev. 1575. f. p. 124 seqq.) erfüllt werden konnten, und die Obrigkeit nicht selten einschreiten mußte, um das Emporkommen einer neuen Hierarchie zu verhüten. Die Geschichte Holland's ist besonders reich an solchen Beispielen.

IV. In der Episcopal-Kirche Englands war der Kirchen-Bann stets von großer Bedeutung. Wenn Alberti (Briefe über England. Br. 37. S. 634) die von Bentheim gemachte Unterscheidung einer großen

und kleinen Excommunication für unrichtig und mit den Gesetzen Englands nicht übereinstimmend erklärt, so ist dieß mehr ein Wortstreit und nach der in England eingeführten buchstäblichen Interpretation zu nehmen. Denn der Verf. unterscheidet selbst den Bann, welchen die Gesetze gegen grobe Verbrecher aussprechen, und wodurch dieselben nicht nur von aller Kirchen-Gemeinschaft ausgeschlossen wird, sondern auch alle bürgerlichen Rechte verliert, von der Excommunication im engern Sinne, d. h. von der Ausschließung vom h. Abendmahle. Nach der Englischen Verfassung kann übrigens in beiden Fällen an die weltlichen Gerichte appellirt werden. Die erste Art des Bannes wird zwar durch den Bischof in einem förmlichen Bann-Decret promulgirt, welches aber erst durch eine Vollmacht des weltlichen Richters (de excommunicato capiendo). Gültigkeit und Wirksamkeit erhält. Nach demselben Schriftsteller hat die Bann-Strenge in den neuern Zeiten nachgelassen, weil man den Uebertritt zu andern Religions-Partheien, welche die Ausgeschlossenen ohne Schwierigkeit aufnahmen, befürchtete. Die Kirchen-Gesetze selbst sind nicht aufgehoben. Die Canones eccles. Anglicanae, welche unter Jakob I. 1603 promulgirt wurden, enthalten, besonders Th. 1 — 12, die Irrlehren, auf welche die Strafe der Excommunication gesetzt ist. So heißt es z. B. §. 3: Quicunque imposterum affirmabit, Ecclesiam Anglicanam, sub Regia Majestate legibus stabilita, non esse Orthodoxam et Apostalicam Ecclesiam, Apostolorum videlicet doctrinam tradentem et adstruentem: excommunicetur ipso facto, non nisi per Archiepiscopum restituendus, idque postquam resipuerit, ac impium hunc errorem publice revocarit. Die letzte Formel wird bei jedem Artikel wiederholt, und nur zuweilen: „non nisi per Archiepiscopum restituendus" weggelassen und dafür: nullatenus absolvendus, priusquam resipuerit etc. gesetzt.

In der hohen Kirche bestehet noch eine Einrichtung, welche offenbar aus der alten Kirche herstammt, und mit unsern solennen Buß-Tagen viel Aehnlichkeit hat. Es ist die kirchliche Feierlichkeit, welche in der Engl. Liturgie durch First of Fasting (Conf. Angl. art. XXXV. p. 139) bezeichnet und auch die Ankündigung des göttlichen Zorns für die Sünder genannt wird*). Nach dem Morgen-Gebete und der Litanei am ersten Fast-Tage (zum Anfang der Quadragesimal-Fasten) redet der Geistliche die Gemeine mit folgenden Worten an: „Lieben Brüder, in der ersten Kirche war eine heilige Kirchen-Zucht (a godly Discipline), daß im Anfang der Fasten solche Personen, welche bekannter Verbrechen überführt waren, öffentliche Buße (open penance) thun mußten und in dieser Welt gestraft wurden, damit ihre Seele am Tage des Herrn errettet und selig werden möge, und damit auch Andere, durch dieses Exempel gewarnt, sich vor Sünden desto mehr hüten möchten. An die Stelle dieser Einrichtung (bis gedachte Kirchen-Zucht, was sehr zu wünschen, wieder hergestellt (restored) wird) ist für gut befunden worden, daß zu dieser Zeit in Eurer aller Gegenwart vorgelesen werden die Sprüche des göttlichen Fluches über unbußfertige Sünder, aus 5 Mos. XXVII. und andern Stellen der h. Schrift, und daß Ihr jeden Spruch mit: Amen! beantwortet. Die Absicht dabei ist, Euch zu erinnern, wie Gott über die Sünder zürne, und Euch zur ernstlichen Buße zu bewegen, damit Ihr in dieser gefährlichen Zeit desto vorsichtiger wandelt und die Laster meidet, welche, nach Euerem eigenen Bekenntniß, den Fluch Gottes verdienen."

Hierauf wird knieend Ps. 51 und das Gebet des

*) In dem Book of Common Prayer heißt es: A Commination or Denouncing of Gods anger and judgments against sinners, with certain Prayers to be used on the first day of Lent, and at other times the Ordinary shall appoint.

Herrn gesprochen und mit einem Gebete, welches Alle nachsprechen müssen, und dem Segen beschlossen.

V. Die kleineren Sekten, namentlich die Böhmischen und Mährischen Brüder, Herrnhuther, Mennoniten, Quäker, Methodisten, Swedenborgianer u. a. zeichnen sich alle durch eine strengere Kirchen-Zucht und Buß-Ordnung aus. Es zeigt sich hierin die größere Harmonie mit den Grundsätzen und Einrichtungen der alten Kirche, über deren Mangel Joh. Gerhardt, Johann Arndt, Cave, Gottfried Arnold, Spener und so viel andere Freunde des reineren Christenthums klagten. Die alte Geschichte lehret, daß, je ausgedehnter die Kirche wurde, desto mehr ihre Verfassung sich veränderte, und daß namentlich das Buß-Institut von der Zeit an eine andere Gestalt annahm, als die Verfolgungen aufhörten und das Christenthum als Staats-Religion auftrat. Dasselbe bestätiget die Geschichte der neuern Zeit. Je kleiner und isolirter die kirchlichen Familien sind, desto regelmäßiger und strenger ist ihre Zucht. Bei größerer Ausdehnung fängt dieselbe an zu erschlaffen und wird mehr den Einwirkungen des Zeitgeistes und politischer Verhältnisse ausgesetzt.

VI. Die schon im XVII., noch mehr aber im XVIII. Jahrhundert, besonders bei den Lutheranern eingerissenen Mißbräuche wurden von mehreren Theologen und Juristen freimüthig aufgedeckt. Henr. a Boden de abusu poenitentiae publicae. J. H. Boehmer jus eccl. Protest. ed. 3. T. V. 901 seqq. Ein Hauptfehler bestand darin, daß die Kirchen-Buße oder Censur fast nur noch allein bei den sogenannten delictis carnis in Anwendung gebracht wurde. Darüber klaget schon Jo. Gerhard (Loc. th. T. VI. p. 229): Hujus poenitentiae (publicae) vestigium quoddam in nostris ecclesiis adhuc reliquum, quando scortatores ad publicam deprecationem adiguntur. Optandum autem foret, nervos ecclesiasticae disciplinae in hac

effoecta mundi senecta arctius constringi, in aliis quoque publicis et notoriis delictis hanc salutarem severitatem adhiberi. Dieser fromme Wunsch wurde aber so wenig erfüllt, daß vielmehr auch noch die letzten Reste der alten Buß-Zucht verschwanden. Im Laufe des XVIII. Jahrhunderts wurde in den meisten protest. Ländern dieses Institut förmlich aufgehoben und man fing an, den Triumph der Aufklärung auch in diesem Punkte zu rühmen. Vgl. Schlegel's Kirchengesch. des XVIII. Jahrh. Th. II. S. 216 ff. Henke's Archiv für die n. K. Gesch. 1794. 2 St. S. 39 ff. Aber schon im Anfange des XIX. Jahrhunderts erhoben sich wieder hin und wieder Stimmen, welche eine strengere Kirchen-Zucht zurückfoderten. Auch fehlte es in den neuern Zeiten nicht an Vorschlägen, wie dieß auf eine zweckmäßige Art und Weise geschehen und wie die hierbei eintretenden Schwierigkeiten gehoben werden könnten. Joa. Schuderoff über Kirchen-Zucht mit bes. Hinsicht auf die protest. Kirche. Leipz. 1809. 8. Aphorismen über das kirchliche Leben. 1814. De Wette über den Verfall der prot. Kirche in Teutschland und die Mittel, ihr wieder aufzuhelfen. S. Reformat. Almanach 1817. S. 34 ff. Bretschneider über die Unkirchlichkeit dieser Zeit. S. 181 ff.

Schon Hugo Grotius (Comment. in Luc. VI.) sagt trefflich: Morem hunc, qui ex Ecclesia sublatum volunt, gravissimum infligunt vulnus disciplinae, quam corruptis adeo Christianorum moribus ad veterem severitatem reduci maximum sit operae pretium: tantum abest, ut nulla ejus pars reliqua luxari debeat. Neque ad eam rem peculiare praeceptum desideratur, cum Ecclesiae coetu a Christo semel constituto, omnia illa imperata censeri debeant, sine quibus ejus coetus puritas retineri non potest. Sunt alii, qui abstentionem probent, ἀνάθημα non probent. Atqui discrimen esse debet audientium moneta et refractariorum. Jam vero

diximus, nihil aliud esse ἀνάθημα, quam sine praefinitione temporis ejectionem, quae tamen poenitentia ductis reditum non semper praecludit. etc. Damit ist zu vergleichen v. Ammon's (Summa th. chr. p. 284) gegründete Klage: „Dolendum sane est, hanc disciplinam, qua nulla respublica carere potest, in tantam venisse desuetudinem, ut impietati et licentiae frena laxentur et omnis fere censura morum ecclesiastica auctoritate sua excidat."

Viertes Kapitel.

Von der Privat-Buße, Beichte und Absolution.

A.

Privat-Buße.

Wenn von manchen Schriftstellern der Unterschied zwischen Poenitentia publica et privata nicht richtig aufgefaßt und dargestellt wird, so kann dieß so sehr nicht auffallen, da beide in der Wirklichkeit oft mit einander vermischt wurden. Es fehlet nicht an Fällen, wo öffentliche Sünden privatim, und geheime Sünden öffentlich gebüßt wurden.

Nach Bellarmin (de Poenit. lib. I. c. 21 T. III. p. 1049.) ist der Unterschied so zu fassen: Publica et privata Poenitentia in eo potissimum distinguuntur, quod publica ea dicitur, in qua peccatum commissum publicatur, et pro eo publice coram Ecclesia peragitur satisfactio: privata vero illa, in qua peccatum soli detegitur Sacerdoti, et satisfactio occulte ac privatim injungitur peragenda. Ex quo sequitur, ut publica peccata ad poenitentiam publicam; occulta ad privatam pertineant, neque enim licet peccatum occultum publicare, aut etiam pro occulto poenitentiam ita publicam imponere, ut ex ea peccatum ipsum detegatur. Dieser Erklärung treten auch die meisten protestantischen

Schriftsteller (Gerhard Loc. th. VI. 229) bei, so wie auch in der Eintheilung der Poenitentia publica in eine solemnis et non solemnis. Was letztere sey, ergiebt sich aus den negativen Bestimmungen der ersteren. Zum Charakteristischen der feierlichen öffentlichen Buße aber rechnet Bellarm. l. c. p. 1050 seqq. folgende Stücke: 1.) Sie fand nur bei öffentlichen, schweren und zum Aergerniß gereichenden Verbrechen Statt; nach Concil. Carthag. III. c. 32. Toletan. I. c. 2. Orig. Hom. XV in Lev. Ambros. de poenit. lib. II. c. 10. Augustin. ep. 54. 56. 2.) Sie konnte nur einmal geschehen (una poenitentia) und nicht wiederholt werden; nach denselben Schriftstellern. 3.) Sie konnte den Priestern nicht auferlegt werden, und kein ehemals Büßender konnte zur Priesterschaft gelangen; nach Conc. Carthag. IV. c. 68. V. c. 11. Tolet. I. c. 2. Innocent. I. ep. 6. Leo M. ep. 92. Siric. ad Himer. c. 14. u. a. 4.) Sie durfte Ehegatten nicht ohne Einwilligung des unschuldigen Theils zuerkannt werden? nach Conc. Arelat. II. c. 22. Tolet. VI. c. 8. Agath. c. 15. Aurelian. III. c. 19. Leo M. ep. 92. c. 12. 5.) Sie wurde bloß vom Bischofe ertheilt, welcher auch die Wieder-Aussöhnung (pacem) vermittelte, und die Priester durften dieß bloß im Auftrage des Bischofs; nach Conc. Carthag. II. c. 4. III. c. 31. 32. Leo M. ep. 86. 6.) Sie hatte mehrere besondere Ritus, welche den andern Buß-Arten nicht zukamen. Die Angabe derselben trifft mit den Kap. II. angeführten zusammen.

Hierüber sind nun besonders zwei Bemerkungen zu machen. 1.) Die kirchlichen Buß-Uebungen, welche nach dem Vorgange des A. T. besonders Nehem IX zu gewissen Zeiten, theils bei außerordentlichen Veranlassungen, theils an regelmäßig festgesetzten Terminen, entweder unter dem Namen Dies rogationum oder unter dem bei den Protestanten gewöhnlichen Namen Buß-Tage, angestellt werden, gehören zur öffentlichen Buße; aber, nach Bellarmin's u. a. Bestimmung zur poenitentia pu-

blica non solemnis. Und in der That pfleget die katholische Kirche auf diese Buß-Uebungen einen sehr geringen Werth zu legen, und solche Buß-, Bet- und Fasttage, wie sie in der protestantischen Kirche, gewöhnlich mit dem Epitheton solenne, nach verschiedenen bald laxern, bald strictern Observanzen, häufig und regelmäßig gefeiert werden, gar nicht zu halten. Die Stelle derselben soll durch die gebotenen Fasten (jejunia ex praecepto, zum Unterschiede vom freiwilligen Fasten, jejunio ex voto) ersetzt werden — was aber von den Protestanten nicht gebilliget wird, welche höchstens das Fasten mit einem solennen Buß-Tage in Verbindung setzen, wie z. B. in Sachsen, England u. a.

2.) Die Beicht-Anstalt dagegen gehört zur Privat-Buße, und wird auch katholischer Seits dahin gerechnet. Nun liegt aber allerdings etwas Auffallendes darin, daß die heilige Handlung, welche doch den Namen und Charakter eines Sacraments (was die öffentliche Buße, nach Bellarmin's ausdrücklicher Protestation, nicht ist) führet, unter die Kategorie einer Privat-Handlung gestellt werden soll. Bei den Protestanten ist dieß natürlicher, da sie zum Theil die Beichte gar nicht anerkennen, zum Theil ihr durch die Benennung Confessio privata (wie dieß in den symbol. Büchern der Lutheraner geschieht) sogleich eine solche Stelle anweisen und der publica entgegensetzen. Bei den Katholiken wird dieß durch die Benennung auricularis, welches mit privata synonym gebraucht wird, etwas motivirt.

Wenn nun Bellarmin behauptet, daß die Protestanten gar keine Privat-Buße, sondern nur eine Art von öffentlicher Buße hätten, so ist dieß zwar in so fern nicht richtig, weil die Beichte nicht von allen Protestanten verworfen wird; aber doch in so fern wahr, als sie das Sacrament der Buße (welches in der katholischen Kirche bloß die Privat-Buße, oder Beichte, begreift) nicht

annehmen. Dagegen läßt sich eben so gut behaupten, daß die öffentliche Buße in der katholischen Kirche entweder gar nicht mehr, oder doch nicht in der Form der alten Kirche, angetroffen werde und durch die Privat-Buße gleichsam absorbirt sey.

B.

Von der Beichte.

Darin stimmen alle Sprachforscher überein, daß das teutsche Wort Beichte so viel bedeute als Bekenntniß, und also als die wörtliche Uebersetzung des latein. Confessio anzusehen sey. Der teutsche Stamm ist Jicht, oder Sicht, welches noch in der Zusammensetzung Urjicht (Urgicht) gefunden wird, so wie das Zeitwort jichten, bejichen (gichten, begichten, bigichen), bekennen, gestehen, aussagen vor Gericht u. s. w. bedeutet. Schon Luther (Warnungs-Schrift an die zu Frankfurt. S. Werke T. VI. ed. Jen. p. 109. 115 vgl. Ph. Salzmann's Singularia Lutheri. Naumburg 1674. f. p. 74.) giebt folgende Erklärung davon; „Das alte teutsche Wort ist Bejicht; dahero man die heiligen Bischöfe nennet Confessores, Bejichter, das ist, Bekenner. Denn bejichten heißt bekennen, wie auch im Gericht das Wort noch in Uebung ist, Urjicht; und man sagt: das jicht er, das hat er bejicht u. s. w. Und sind zwei unterschiedliche j in dem Wort Bejicht, welches mit der Zeit ist in ein i verwandelt, und durch Mißbrauch Beicht, als mit einem i geschrieben und geredet, wie viel andere teutsche Wörter also verderbet sind. Darum soll ein Bejichter, oder Bekenner, nicht allein Sünden wissen zu erzählen, sondern auch daher aufsagen, was er vom Glauben und Christo gelernet hat, und was

dawider gethan heißt: auf daß sie solches für den Eltern, Schulmeistern, Pfarrherrn, also gewohnen, zu bejichten (oder beichten) und wo es Noth seyn würde, auch für dem Richter bejichten, und darüber sterben könnten. Darum auch Cyprianus die Märtyrer nennet Confessores, das ist, Bejichter."

Wie häufig dieses Wort und die damit zusammengesetzten in unserer Sprache vorkommen, zeigen die größern Wörterbücher. Da findet man: Beichte (Confessio), Beichtiger (Confessarius oder Confessionarius, der Geistliche, welcher die Beichte der Beichtenden anhört und ihnen die Absolution ertheilt), Beicht-Kind, Beicht-Vater (Gewissens-Rath), Beicht-Stuhl, Beicht-Rede, Beicht-Formel (oft auch schlechthin Beichte genannt, z. B. die Beichte hersagen u. a.), Beicht-Examen (katechetische Prüfung, Prüfstunde), Beicht-Brief, oder Beicht-Zettel (schriftliches Zeugniß über die gehörte Beichte), Beicht-Siegel (sigillum confessionis d. h. Recht und Pflicht des Geistlichen, das ihm anvertraute Geheimniß nicht zu offenbaren, oder, nicht aus dem Beicht-Stuhle zu schwatzen), Beicht-Geheimniß, Beicht-Spiegel (Sünden-Verzeichniß), Beicht-Jurisdiction (Diöcesan- und Pfarr-Recht), Beicht-Buch, Beicht-Manual, Beicht-Register (Listen, welche über die Beicht-Kinder geführt werden), Beicht-Zeit, oder Beicht-Termin (Quadragesimal-Fasten, Oster-Woche u. a.), Beicht-Geld, Beicht-Groschen, und noch viele andere dergleichen Wörter. Sie beweisen die Allgemeinheit dieser religiösen Handlung, und wie tief sie in das kirchliche und bürgerliche Leben eingewurzelt ist.

Wir fassen das Historische und Statistische unter einige allgemeine Gesichtspunkte und Sätze zusammen und fügen der schon vor Kap. I. mitgetheilten Literatur dieses Gegenstandes hier noch einige der wichtigeren Schriften und Abhandlungen bei.

J. G. Rehr's kurze Geschichte der Beicht- Windsheim 1799. 8.
(Merkel's) kurze und freimüthige Geschichte der Beichte der Protestanten. Chemnitz 1800. Dessen: Ueber allgemeine und besondere Beichte u. s. w. Ebendas. 1800.
Jo. Dallaei Disputat. de sacramentali s. auriculari Latinorum Confessione. Genev. 1651. 4.
Jac. Boileau historia Confessionis auricularis. Paris. 1684.
Denis de S. Marthe Traitè de la Confession contre les erreurs de Calvinistes. Par. 1685. 8.
Rich. Montacutii Orig. eccl. T. I. P. I. p. 390 seqq.
F. A. Zaccaria de poenitentia Constantinopoli sublata a Nectario. S. Ej. Dissert. de rebus ad hist. et antiq. pertin. T. II. 1791. 4. p. 26 seqq.
J. B. v. Eybel: Was enthalten die Urkunden des christlichen Alterthums von der Ohren-Beichte? Wien 1784. 4.
Guil. Jani Observat. ad historiam Conf. auric. Viteb. 1716. 4.
Jo. Ge. Abicht Dissert. de Confessione privata. Gedan. 1728. 4.
— — — de remissione peccatorum ministeriali. Ibid. 1727. 4.
Discourse concerning Auricular Confession, as it is prescribed and pract. sed by the Church of Rome. Lond. 1684. 4. (besonders gegen Boileau gerichtet).
Th. Hoffmann de divina institut. specif. Conf. ejusque necessitate. Mogunt. 1780.
Fulg. Hüllinghoff: Antiquitas Confessionis privatae ex vetustissimis Patrum scriptis defensa. Monaster. 1789. 8.
J. G. Pertschen's Recht der Beichtstühle u. s. w. 1743. 8.
J. J. Moser von der Bekenntniß der Vergebung der Sünden, zur Erläuterung der Materie von der Beichte und Absolution. 1741. 8.

I.

Es ist schon oben (Kap. I.) bemerkt worden, daß nicht bloß katholische, sondern auch protestantische Ausleger (z. B. Hugo Grotius) im N. T. nicht allein ein allgemeines Sünden-Bekenntniß (so wohl die Auffoderung dazu, als auch Beispiele), sondern auch die sogenannte Privat-Beichte finden. Wenn man aber auch die Richtig-

keit dieser Erklärungen zugiebt, so wird man doch aus sämmtlichen Stellen, welche man dafür anführt, die gegenwärtige Beichte nimmermehr beweisen können. Die Stelle Jakob V, 16. ist nicht nur eine bestimmte Aufforderung zum Sünden-Bekenntniß, sondern auch deshalb nicht unwichtig, weil darin das sonst nicht sehr gebräuchliche: ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα etc. vorkommt. Aber abgesehen davon, daß man hier erst eine Kranken-Communion aus dem Zusammenhange herauskünsteln muß, so stehet auch das ἀλλήλοις (einer dem andern) dem Sünden-Bekenntnisse an einen Beicht-Vater offenbar entgegen. Daher bemerkt schon Pertsch (Kirchen-Hist. des I. Jahrh. S. 467): „Ist dieß von einer besondern Beichte zu verstehen, so hat Jacobus alle Glaubige zu sogenannten Beicht-Vätern, und wieder zugleich zu Beicht-Kindern gemacht. Denn er redet von der Bekenntniß, die man einem guten Freunde thut. Es ist also ungeräumt, daraus die heutige Beichte zu beweisen. ————. So wenig als des Tartar-Chans Geschlechts-Register sich aus der Schrift zeigen läßt, eben so wenig kann man die heutige Beichte daraus herholen.“ Vgl. Baumgarten's Unters. theol. Streitigk. Th. II. S. 608—13. Neuere Mystiker in der kathol. Kirche, z. B. Martin Boos u. a. haben, auf den Grund einiger biblischen Stellen, gelehrt, daß jedem Glaubigen das Recht der Sünden-Vergebung zustehe, und daß es dazu keines besondern Priesterstandes bedürfe. S. Pierer's Encyclop. Wörterbuch III. B. 1 Abth. S. 183.

Aber auch katholische Theologen gestehen zu, daß die Ohren-Beichte zwar in keinem ausdrücklichen Befehle Christi oder der Apostel verordnet sey, aber doch in so fern einen biblischen Grund habe, in wie fern sie als ein nothwendiger Folgesatz aus der den Aposteln, durch Mittheilung des h. Geistes (Matth. XVIII, 18. XVI, 19. Joh. XX, 23 u. a.), verliehenen Macht und Gewalt der Sünden-Vergebung zu betrachten sey. Dieß ist allerdings im

Sinne des Concil. Trident., welches Sess. XIV. c. V. p. 98. festsetzt: Ex institutione Sacramenti Poenitentiae jam explicata, universa Ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram peccatorum Confessionem, et omnibus post Baptismum lapsis jure divino necessariam exstitere: quia Dominus noster Jesus Christus e terris adscensurus ad coelos, sacerdotes sui ipsius Vicarios reliquit, tanquam praesides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint, pro quo potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum, sententiam pronuntient etc. Vgl. Can. III. IV. VI. VII seqq. Es ist aber schon von Chemnitius (Exam. Conc. Trident. P. II. p. 354 seqq.), Jo. Gerhard (Loc. theol. T. VI. p. 279 seqq.), Jo. Dallaeus (de sacram. Confess. Latin. 1651. lib. III. c. III. c. IV seqq.) u. a. hinlänglich gezeigt worden, daß diese Folgerung durchaus unrichtig sey. Denselben Grundsatz hatte schon vor dem Trident. Concil Calvin (Institut. rel. chr. lib. III. c. 4. §. 18 seqq.) ausführlich und bündig widerlegt, wovon wir bloß die Stelle p. 221 anführen: Nam quod contendunt, non posse ferri judicium nisi causa cognita, in promptu est solutio, temere hoc sibi arrogare, qui sunt a se ipsis judices creati. Ac mirum est, tam secure sibi fabricare principia, quae nemo sanae mentis admittet. Jactant sibi ligandi et solvendi munus esse mandatum, ac si quaedam esset jurisdictio quaestioni adjuncta. Porro hoc jus Apostolis fuisse incognitum tota eorum doctrina clamat.

Wenn es in dem von einem Katholiken herrührenden Artikel in Pierer's Encyclop. Wörterb. III. 1 Abth. S. 183 heißt: „Einige neuere katholische Theologen nehmen eine bloß mittelbare Einsetzung der Beichte und ein bloß kirchliches Dogma, folglich auch ein bloß kirchliches Beicht-Gebot an. Uebrigens wird die Heilsamkeit

auch von denen anerkannt, welche ihre göttliche Einsetzung bestreiten" — so ist dieß vollkommen gegründet, aber mit den Grundsätzen der katholischen Kirche ist es nicht zu vereinigen.

II.

Die Einsichtsvolleren unter den katholischen Dogmatikern und Polemikern sehen gar wohl ein, daß sie mit ihren Deductionen aus der allgemeinen Idee nicht viel gegen den ihnen entgegengestellten Geschichts-Beweis ausrichten könnten. Sie sehen sich daher genöthigt, sich auch auf diesen Beweis einzulassen und darzuthun, daß schon die ältesten Kirchenväter die Privat-Beichte kennen und empfehlen. Die Aufgabe wird von Bona (rer. liturg. lib. II. c. 1. so gefaßt: „Propter Eterodoxos, qui privatam poenitentiam ex publica sumpsisse originem contendunt — — — cum potius publicae delictorum poenitentiae privata Confessio semper annexa fuerit."

Auf den ersten Blick scheint auch diese historische Beweisführung ein sehr günstiges Resultat zu geben, indem Irenäus, Clemens Alexandr., Origenes, Tertullianus, Cyprianus u. a. als unverwerfliche Zeugen für die Privat-Beichte aufgeführt werden. Allein bei näherer Untersuchung ergiebt sich, daß diese Schriftsteller das Wort ἐξομόλογησις und Confessio in einem ganz anderen, als dem angenommenen, Sinne brauchen, wie schon oben K. II. aus mehreren Beispielen gezeigt worden ist. Dieß ist auf eine so auffallende Art der Fall, daß selbst ein berühmter katholischer Alterthums-Forscher, nämlich Gabriel Albaspinaeus (Observat. eccl. lib. II. c. 26. p. 153), dieß ganz offen eingestehet. Seine auch von Bingham (Antiq. VIII. 129) angeführten Worte sind: Multi, ut Cardinales Bellarminus et Baronius, Maldonatus et Pamelius, pro cer-

to asserunt, Patres ut plurimum hac voce Confessionem peccatorum arcanam et auricularem intellexisse; verum diu multumque pensitatis omnibus, ubi ea habetur, locis, illorum opinioni non possum accedere. — — Mihi videntur semper Patres hanc vocem Exomologesis adhibuisse, cum significare vellent ritus exteriores, utpote flendi, ingemiscendi, semetipsum incusandi, et id genus alia poenitentibus usitata; atque ut perfectius istius vocabuli usus innotescat, neminem praeterit, illis prioribus saeculis poenitentes longa admodum et laboriosa defunctos esse poenitentia, per quam assiduis fletibus se ipsos conficerent, pro vestibulis aedium sacrarum starent ad testandum publici sui erroris dolorem: quin et humi jacentes Episcoporum pedibus, Martyrum genibus advolverentur, ceterorum quoque fidelium, itentidem orantes unumquemque, ut sibi apud Deum deprecator adesset, operti sacco, horrore squaloreque prorsus obsiti; peractaque vero poenitentia Episcopus eos ex aditu in medium templi deductos, coram Presbyteris, Diaconis, Viduis et populo sistebat, ubi rursus humi procumbebant, crimina sua detestabantur, ubertim flebant, omnium se precibus commendantes, nec unquam eodem se relapsuros sancte dejerantes — —. Comperio itaque ultimum hunc ritum ob id saepe Exomologesin a Patribus nuncupatum, quod in se plurimos actus haberet, dolorem admissae culpae praeferentes, non secus ac omnis actio et ratio vitae poenitentium inter poenitentiam agendam perinde Exomologesis aliquando dicitur."

Das von den alten Schriftstellern erwähnte Sünden-Bekenntniß ist theils die Anerkennung unserer Sünden vor Gott, theils die ganze öffentliche Buße, welche, nach einer gewöhnlichen Redefigur synekdochisch und weil sie mit der Erklärung, daß man sich der Buße unterwerfen wolle, oder mit der Anmeldung be-

gann, ἐξομολόγησις genannt wurde. Von der erſtern reden die Kirchenväter ſehr häufig und gewöhnlich in bibliſchen Sentenzen, wodurch die Sünder zur Anerkennung ihrer Schuld und Unwürdigkeit und zum Gebet um Vergebung und Gnade aufgefodert werden. Ein ſolches Sünden-Bekenntniß aber, es mag nun in Worte eingekleidet ſeyn oder in den Gedanken des Herzens verborgen bleiben, iſt nur für Gott, nicht aber für Menſchen, für die Gemeine oder den Prieſter beſtimmt. So ſagt Basil. M. in Ps. XXXVII, 8: *Οὐ ἵνα τοῖς πολλοῖς φανερὸς γένωμαι, τοῖς χείλεσι ἐξομολογοῦμαι· ἔνδον δὲ ἐν αὐτῇ τῇ καρδίᾳ τὸ ὄνομα* [leg. *τὸ στόμα* oder *τὰ ὄμματα*] *μύων, σοὶ μόνῳ τῷ βλέποντι τὰ ἐν κρυπτῷ, τοὺς ἐν ἐμαυτῷ στεναγμοὺς ἐπιδεικνύω, ἐν ἐμαυτῷ ὠρυόμενος. οὐδὲ γὰρ μακρῶν μοι λόγων χρεία ἦν πρὸς τὴν ὁμολόγησιν· ἀπήρκουν γὰρ οἱ στεναγμοὶ τῆς καρδίας μου πρὸς ἐξομολόγησιν, καὶ οἱ ἀπὸ βάθους ψυχῆς πρὸς σε τὸν Θεὸν ἀναπεμπόμενοι ὀδυρμοί.* Eben ſo Chrysostom. Homil. XXXI in ep. ad Hebr. p. 953: *οὐ λέγω σοι, ἐκπόμπευσον σεαυτὸν, οὐδὲ παρὰ τοῖς ἄλλοις κατηγόρησον, ἀλλὰ πείθεσθαι συμβουλεύω τῷ προφήτῃ λέγοντι· ἀποκάλυψον πρὸς κύριον τὴν ὁδόν σου· ἐπὶ τοῦ Θεοῦ ταῦτα ὁμολόγησον, ἐπὶ τοῦ δικαστοῦ ὁμολόγει τὰ ἁμαρτήματα, εὐχόμενος, εἰ καὶ μὴ τῇ γλώττῃ, ἀλλὰ τῇ, ἀλλὰ τῇ μνήμῃ, καὶ οὕτως ἀξίου ἐλεηθῆναι* u. ſ. w. Aehnliche Aeußerungen findet man nicht nur beim Chryſoſtomus, ſondern auch bei vielen griechiſchen und lateiniſchen Kirchenvätern in Menge. Dieſes Sünden-Bekenntniß iſt alſo an keine Zeit und an keinen Ort gebunden, ſondern gilt für alle zu allen Zeiten und Oertern, ohne eine beſondere Art der Verſündigung oder Strafe (außer der Reue und Selbſtanklage des Gewiſſens) vorauszuſetzen.

Die zweite Art der Exomologeſis iſt das Sünden-Bekenntniß für die Gemeine, es mag nun daſſelbe in einer

bestimmten Kundmachung von Vergehungen, oder in einer gewissen Reihe von Bußübungen bestehen, wodurch ein öffentliches Zeugniß von der Sünde und dem verübten Unrecht abgelegt wird. Ein solches Sünden-Bekenntniß hat immer eine besondere Veranlassung, und kann nur von solchen Christen abgelegt werden, welche wegen einer öffentlichen Sünde von der Kirchen-Gemeinschaft ausgeschlossen worden, und wieder in dieselbe aufgenommen zu werden wünschen.

Davon ist bei den Alten noch das der Taufe vorausgehende Sünden-Bekenntniß verschieden. Davon redet Justin. Mart. Apol. II., wo die Worte vorkommen: *παρὰ τοῦ Θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν δεδάσκονται, ὑμῶν συνευχομένων* u. s. w. Dialog. cum Tryph. p. 177: *τοῦτο ἐκεῖνο πάλαι τὸ σωτήριον λουτρὸν ἦν, ὃ εἵπετο τοῖς μεταγινώσκουσιν.* Ferner Tertull. de baptism. c. 20: Ingressuros baptismum orationibus crebris, jejuniis et geniculationibus, et pervigiliis, orare convenit, et cum confessione omnium retro delictorum, ut exponant etiam baptismum Joannis. Dieß ist also ganz dasselbe, was im N. T. unter *μετάνοια* und *ἄφεσις τῶν ἁμαρτίων* (vgl. oben K. I. Nr. 1.) verstanden wird.

III.

Die Anstellung besonderer Buß-Priester (*πρεσβύτεροι ἐπὶ τῆς μετανοίας*, Poenitentiarii), deren schon oben (K. III. I und III.) erwähnt worden, wovon aber hier noch besonders zu handeln ist, kann allerdings als der Uebergang von der öffentlichen zur Privat-Buße und als der Anfangs-Punkt der Beicht-Anstalt betrachtet werden. Aber daraus folgt noch nicht die Identität dieser Buß-Priester mit den nachherigen und jetzigen Beicht-Vätern; und es bleiben dieser ganzen Anstalt gewisse Eigenthümlichkeiten, welche man in der spätern

Kirche entweder gar nicht, oder doch sehr verändert wiederfindet.

Die beiden Kirchen-Historiker, Sokrates (hist. eccl. lib. V. c. 19.) und Sozomenus (hist. eccl. lib. VII. c. 16.), sind die einzigen, welche uns über den Ursprung dieser Einrichtung einen ausführlicheren Bericht erstatten. Die Glaubwürdigkeit des Letztern ist zwar von Valesius angefochten, aber unlängst in einer gelehrten Abhandlung (F. A. Holzhausen Commentat. de fontibus, quibus Socrates, Sozomenus ac Theodoretus in scribenda historia s. usi sunt etc. Goetting. 1825. 4. bes. p. 14 — 18. p. 23 seqq.), obgleich nicht in Beziehung auf diese Geschichte, gut vertheidiget worden. Auch dem Urtheile Schröckh's (chr. Kirchengesch. Th. IV. S. 319) hat sich einiges Unrichtige beigemischt, wie denn überhaupt die Urtheile über diese Erzählung und die daraus gezogenen Folgerungen von jeher verschieden und einander widersprechend waren. So behauptet z. B. Thomassinus (vet. et nov. discipl. P. I. lib. II. c. 7. T. II. p. 38 — 39), daß Nektarius die poenitentia publica aufgehoben habe, während der Vf. in Flügge's Beitr. II. S. 68 — 72. richtig annimmt, daß hier von dem geheimen Sünden-Bekenntnisse die Rede sey. Es sey erlaubt, über die Relationen beider Kirchen-Historiker einige Bemerkungen zu machen:

1. Beide leiten den Ursprung der Buß-Priester aus dem Zeitalter der Decianischen Verfolgung ab, und bemerken, daß die Novatianer sich dieser Einrichtung, von welcher Sokrates sowohl den Ausdruck κανών, als προσθήκην (Zusatz zu den bisherigen Regeln) braucht, widersetzt haben. Sokrates beschreibt sie nicht näher, weil er sie als bekannt voraussetzt. Sozomenus hingegen giebt eine nähere Beschreibung, welche doch etwas mehr, als eine bloß subjective Vorstellung des Referenten (nach Schröckh IV. 319. und J. S. Drey Orig. ac vicissit. Exomologeseos P. I. Elvaci 1815. 4. p. 56: pro suo

ingenio adsignat") seyn möchte. Seine Worte sind: „Da es nur einer göttlichen und übermenschlichen Natur zukommt, ganz und gar nicht zu sündigen, und da Gott den Bußfertigen, auch wenn sie oft sündigen, zu vergeben befohlen hat, wenn sie nur bei der Bitte um Vergebung ihre Sünde bekennen: so hielten sie es vom Anfange her und mit Recht für lästig (φορτικὸν), wie auf einem öffentlichen Schauplatze (ὡς ἐν θεατρῷ), wobei die ganze Gemeine als Zeuge dastehet, die Sünden zu verkündigen (ἐξαγγελλεῖν). Daher übertrug man einem wackern Presbyter, welcher klug und verschwiegen war, das Geschäft, daß diejenigen, welche ein schweres Verbrechen begangen, zu ihm kommen und es ihm bekennen sollten. Dieser nun bestimmte jedem, je nachdem die Sünde war, was er thun oder leiden sollte, und entließ diejenigen, welche die Strafe an sich selbst vollziehen sollten."

2.) Die Buße, d. h. die Bußübung, war in der Regel eine öffentliche, wovon die ganze Gemeine Zeuge war (ὑπὸ μάρτυρι τῷ πλήθει τῆς ἐκκλησίας) und wurde wahrscheinlich nur selten, nach dem Ermessen des Buß-Priesters, in eine Privat-Buße verwandelt. Das Sünden-Bekenntniß (ἐξομολόγησις) aber war ein geheimes. Beim Sokrates findet sich nichts, was dagegen spräche, vielmehr kann, was er von dem Sünden-Bekenntnisse in Konstantinopel sagt, von der Ohren-Beichte erklärt werden; und die Relation des Sozomenus läßt keinen Zweifel übrig.

3.) Wenn das öffentliche Sünden-Bekenntniß φορτικὸν genannt wird, so kann dieß nicht so wohl auf den Priester (für welchen in jedem Falle das Geschäft dasselbe blieb), als vielmehr auf die Gemeine, auf die Verlängerung und Störung des Gottesdienstes ꝛc. bezogen werden. An eine Beschwerung des Gewissens der Büßenden (was φορτικὸν allerdings auch heißen könnte) dürfte hauptsächlich nicht zu denken seyn, weil die folgenden Worte:

ὡς ἐν θεάτρῳ ꝛc. eine Beziehung auf's Publicum zu erfodern scheinen.

4.) Ueber das Verhältniß des Buß-Predigers zum Bischofe und zu den übrigen Geistlichen, so wie von dem Umfange und den Grenzen seines Amtes, wird von Beiden nichts Näheres bemerkt. Sie scheinen diese Buß-Zucht für ein selbstständiges, und, obschon unter der allgemeinen Aufsicht der Bischöfe und Presbyterien stehendes, doch unabhängiges Amt angesehen zu haben. Dieß scheint besonders der Schluß beim Sozomenus anzuzeigen, wo gesagt wird: „daß die römischen Priester diese Einrichtung bis auf unsere Zeiten beibehalten hätten.“ Denn, wenn auch, wie Schröckh voraussetzt, darunter die römischen Bischöfe zu verstehen sind, so ist es doch der Geschichte ganz gemäß. Nicht nur Leo d. Gr., sondern auch seine Nachfolger waren eifrig bemüht, die ganze Buß-Anstalt wieder unter die Autorität des Bischofs zurückzuführen; und dieß ist stets Grundsatz und Praxis der römischen Kirche geblieben, wie bereits oben an den Beispielen von Gregor VII. und Innocentius III. gezeigt worden ist.

5.) Den Vorfall in Konstantinopel, wodurch der Patriarch Nektarius zur Abstellung des Poenitentiarius bewogen wurde, erzählen Beide übereinstimmend, nur mit dem Unterschiede, daß Sokrates ausführlicher ist, worüber man sich nicht wundern darf, weil er vom Presbyter Eudämon, einem Theilnehmer dieser Sache, genauen Bericht erhalten hatte. Das Sünden-Bekenntniß aber, welches die Konstantinopolitanerin dem Buß-Priester ableget, ist ein zwiefaches. Zuerst bekennet sie ihm einige nach der Taufe begangene Sünden, zu deren Büßung ihr Fasten und Beten auferlegt wird. Während dieser Buß-Übungen in der Kirche wird sie von einem Diakon zur Unzucht verleitet. Da sie auch diese neue Sünde beichtet, so sieht sich der Buß-Priester veranlaßt, diesen Fall beim Patriarchen anzuzeigen. Dieser versammelt deshalb seine

Geistlichkeit, und, auf den Vorschlag des Presbyters Eudämon, wird nicht nur jener Diakon seiner Stelle entsetzt, sondern auch das ganze Amt eines Buß-Priesters aufgehoben. Diese letztere Maßregel aber wird nicht nur von Sokrates, sondern auch von Leo d. G. und dessen Nachfolgern, welche den Grundsatz hatten: tollatur abusus, maneat usus, gemißbilliget. Sie mochten dazu gute Gründe haben, weil dadurch, wie Sokrates bemerkt, der Geistlichkeit das Mittel der väterlichen und brüderlichen Warnung genommen würde. Aber unrichtig ist, wenn Valesius die Sache so vorstellen will, als sey nicht das Amt der Beichte und Absolution, sondern nur die Inquisition aufgehoben worden. Durch die Annahme der letztern glaubt auch der Verf. des Versuchs einer Gesch. der Kirchenbuße in Flügge's Beitr. Th. II. S. 67—74, alle Schwierigkeiten entfernt zu haben. Aber die beiden alten Berichterstatter wissen nichts von einer Inquisition des Buß-Priesters.

Bemerkenswerth hierbei ist, daß, nach beiden Referenten, das Volk über diesen Vorfall seinen großen Unwillen bezeigte und den Geistlichen die heftigsten Vorwürfe machte. Nach Sokrates war das Volk „nicht bloß über das Verbrechen, sondern auch darüber, daß dadurch der Kirche Schimpf und Schmach zugefügt werde, aufgebracht." Hätte sich dieser Unwille bloß auf die Person des Diakon und Buß-Priesters (weil er die Pflicht der Vorsicht und Verschwiegenheit verletzt) bezogen, so würde wohl der Letztere eben so, wie der Erstere, seiner Stelle entsetzt, das Amt selbst aber nicht aufgehoben worden seyn.

Höchst wahrscheinlich veranlaßte nicht bloß dieser zufällige Umstand die Konstant. Geistlichkeit zu einer solchen Maßregel.*) Es ist von beiden Referenten nicht un-

*) Ich kann daher dem Verf. der Abhandlung bei Flügge II. S. 67 nicht beistimmen, wenn er sagt: „Ueberhaupt liegt bei

bemerkt geblieben, daß die Novatianer von jeher die Buß-Priester verworfen hätten. Sozomenus bemerkt, daß die Novatianer überhaupt gar keine Buße gestatteten (οἷς οὐ λόγος [vielleicht τόπος] μετανοίας), und daher auch keine Buß-Priester haben konnten. Sokrates aber sagt ausdrücklich: „Jener Kanon (d. h. die Anstellung von Buß-Priestern) behielt bei den übrigen Partheien seine Gültigkeit; bloß die Homousiasten, welche mit den Novatianern im Glauben übereinstimmen, verwerfen, gleich diesen, den Buß-Priester." Zur näheren Erläuterung hiervon dient, was Socrat. hist. e. lib. V. c. 10. vgl. Codex Theodos. lib. XVI. tit. V. l. 11. 12. berichtet wird. Zwei Jahre nach der ökumen. Kirchen-Versammlung zu Konstantinopel im J. 381 war es nahe daran, daß die Arianer, Macedonianer, Apollinaristen u. a. die Oberhand erhielten. In dieser Verlegenheit vereinigten sich die Homousiasten (Bekenner des ὁμοούσιος), an deren Spitze Nektarius stand, mit den Novatianern, und es gelang ihnen, den Sieg davon zu tragen. Der Kaiser Theodosius erließ ein strenges Edikt wider alle Arianer und bewilligte den Novatianern, deren Rechtgläubigkeit er bewunderte, Freiheit des Gottesdienstes, welche sie zuvor nicht gehabt hatten. Eine Folge dieser Coalition war die Abstellung einer Einrichtung, welche den Novatianern von jeher so verhaßt gewesen war. Der erwähnte Vorfall mit dem Diakon gab die willkommene Veranlassung dazu.

6.) Das Daseyn eines geheimen Sünden-Bekenntnisses, oder einer Privat-Beichte, ist hier unverkennbar. Ja, man sieht wirklich nicht ein, warum sie nicht auch eine Ohren-Beichte (Confessio auricularis) genannt werden könnte; denn in beiden Fällen sind es ja besondere und namentlich angegebene Sünden, welche gebeichtet werden. Die Verschiedenheit von der letztern

---

der ganzen Untersuchung dieß Factum mit dieser Dame zum Grunde" u. s. w.

bestehet bloß darin, daß die Beichte dem Abendmahle vorhergehet. Darauf führen die Worte des Sokrates offenbar: „daß es dem Gewissen eines jeden überlassen bleiben sollte, ob er vor der Theilnahme an den Mysterien (d. h. der Eucharistie) sein Sünden-Bekenntniß ablegen wolle, oder nicht.“ Es würde also diese Art zu beichten noch am ersten mit der bei den Lutheranern eingeführten Privat-Beichte zu vergleichen seyn, wobei jedoch die freie Wahl keinesweges Statt finden soll. Die Augsburg. Conf. Art. IV. (abus.) p. 27 setzt fest: Confessio in ecclesiis apud nos non est abolita. Non enim solet porrigi corpus Domini, nisi antea exploratis et absolutis.

Auffallend indeß ist es, daß selbst katholische Schriftsteller in diesem Falle eine doppelte Beichte, eine geheime und eine öffentliche, annehmen wollen. (Thomassin. vet. et nov. discipl. P. I. lib. II. c. 7. T. II. p. 38. Flügge II. S. 70 ff.) Der Grund hiervon ist wohl in dem Bestreben zu suchen, das sigillum confessionis und die Integrität des Beicht-Geheimnisses zu retten. Die zweite Sünde soll das Weib öffentlich gebeichtet haben, damit kein Verdacht entstehe, als ob der Buß-Priester die Sache an den Bischof gebracht und so öffentlich gemacht, daß auch das Volk davon Kenntniß erhielt. Ja, der Unwille des Volks soll sich sogar besonders über die Nicht-Bewahrung des Beicht-Geheimnisses geäußert haben. Das heißt aber, eine spätere Sitte, aus Willkühr, in die frühere Zeit versetzen! Das Sünden-Bekenntniß war ein geheimes; aber es wurde, damit die Vergehung bestraft werden könne, zu einem öffentlichen gemacht. Der Buß-Priester hatte nicht gefehlt, sondern der Fehler schien in der Einrichtung zu liegen, welche daher auch abgeändert wurde.

IV.

Es ist schon bemerkt worden, daß die occidentalische und besonders die römische Kirche die in Konstantinopel und bald darauf auch fast im ganzen Oriente abgeschaffte Einrichtung*) auch ferner noch beibehielt, wie dieß von Sozomenus ausdrücklich bemerkt wird. Allein man suchte den Nachtheilen, welche, wie der Fall in Konstantinopel zeigte, leicht entstehen konnten, möglichst vorzubeugen.

In der gelehrten Abhandlung von J. S. Drey: Origo ac vicissit. Exomologeseos in eccl. cathol. ex documentis eccl. illustr. Sect. I. Elvaci 1815. 4. p. 37—38 wird folgende Uebersicht gegeben: „Cum ex sacris literis ad originem Exomologeseos dilucidandam parum certitudinis et claritatis hauriri queat, eam ipsam originem ex poenitentia publica deducimus, quae Apostolorum jam tempore hominibus improbis ab ecclesia proscriptis ad resipiscendum aut imposita est, aut ultro suscepta. Erat illa Confessio, quemadmodum poenitentia ipsa, publica, gravissimorum nonnisi criminum, sive divulgata jam fuerint inter credentes, sive non, reconciliandae imprimis ecclesiae, simul et placandi numinis causa suscepta. Deinde vero, ubi auctoritas ecclesiae divina haberi coepit, sanctior etiam Confessionis necessitas visa est, multisque argumentis persuasa a S. Patribus, quin tamen praecepti cujusdam divini aut ecclesiastici obligationem inducant. Immo, licet eorundem Patrum testimoniis constet, Confessionem non ecclesiae solum,

*) Man würde übrigens sehr irren, wenn man der oriental.-griechischen Kirche das Institut der Privat-Buße und Beichte absprechen wollte. Doch herrschten von jeher verschiedene Observanzen bei den Alexandrinern, Syrern, Kopten, Aethiopiern u. s. w., wie man aus Renaudot, Assemani u. a. ersehen kann.

sed Deo simul fieri solitam, ipsam peccatorum remissionem Deo passim reservabant. Negari tamen nequit, saeculo jam II. usurpatam fuisse formulam: ecclesiam remittere peccata. Poenitentia et peccatorum Confessio Cypriani jam temporibus ad leges quasdam disposita, non ita multo post notabiliter est reformata. Qua mutatione factum est, ut Exomologesis huc usque publica, ecclesiae scilicet et sacerdotibus facta ex instituto ecclesiastico, in secretam abierit, constituto Presbytero poenitentiario, apud quem unusquisque, qui poenitentia egeret, privatim sua peccata confiteretur. Mansit tamen poenitentia publica, raro autem ex hoc tempore poenitens aliquis publice confitebatur."

Aber, leider, bricht die Abhandlung gerade bei dieser wichtigen Veränderung ab, und auf Leo's d. Gr. Einrichtung, welche so folgenreich war, ist keine Rücksicht genommen.

Schon der zwischen Petavius (animadvers. ad Epiphan. haeres. 59. opp. ed. Colon. T. II. p. 245 seqq. vgl. de theol. dogm. ed. Antv. 1700. T. IV. p. 247 — 48), Morinus (de admin. sacr. poenit. lib. II. c. 9) und Dallaeus (de sacram. s. auric. Latin. Conf. lib. III. c. 18) geführte Streit allein beweiset, welch einflußreicher Mann Leo d. Gr. hierbei seyn müsse. Darin stimmen die meisten katholischen und protestantischen Schriftsteller überein, daß die Privat-Beichte eigentlich von Leo abstamme, und sie weichen nur darin von einander ab, daß sie theils die Identität der Privat- und Ohren-Beichte, entweder behaupten oder bestreiten; theils Leo deshalb tadeln, daß er durch die Aufhebung des öffentlichen Sünden-Bekenntnisses der Kirchen-Zucht eine Hauptstütze entrissen. Diesen Tadel spricht hauptsächlich Morinus aus, und auch Schröckh (christl. K. Gesch. XVII. p. 156 — 58) stimmt demselben im Wesentlichen bei.

Die zum Theil schon oben angeführte Haupt-Stelle ist Leonis M. epist. CLXVIII. c. 2. ed. Bal. (ep. 136 ed. Quesn.), worin er einigen italien. Bischöfen folgende Vorschrift giebt. Illam contra Apostolicam regulam praesumtionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri. De poenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitatur: cum reatus conscientiarum sufficiat, solis sacerdotibus indicari confessione secreta; Quamvis enim plenitudo fidei videntur esse laudabilis, quae propter timorem Dei apud homines erubescere non veretur: tamen, quia non omnium hujusmodi sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare. Removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut metuunt inimicis suis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. Sufficit enim illa Confessio, quae primum Deo offertur, tum etiam Sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit. Tunc enim demum plures ad poenitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis.

Diese Stelle ist merkwürdig: 1) weil das öffentliche, feierliche und gleichsam schriftliche Sünden-Bekenntniß geheimer Sünden für eine unstatthafte, der apostolischen Regel widerstreitende, und durch nichts zu empfehlende Gewohnheit erklärt wird. 2) Weil die Sünde nicht der Kirche, sondern im Stillen (confessione secreta) Gott bekannt und dessen Vergebung erbeten wird. 3.) Weil der Priester als das Organ vorgestellt wird, durch welchen das Bekenntniß geschieht und die Vergebung angekündiget wird. Aber es ist nicht bloß ein besonderer

und gemeinschaftlicher Presbyter poenitentiarius, sondern jeder Priester hat das Recht und die Vollmacht, das Sünden-Bekenntniß anzunehmen, sich als Fürbitter (precator, ein auch beim Terentius in derselben Bedeutung vorkommender Ausdruck) bei Gott darzustellen, und die Sünden-Vergebung im Namen Gottes anzukündigen. Die Hauptsache ist also diese Ausdehnung der Buß-Priesterschaft, wodurch seit Leo's Zeitalter der Grund zu jener Schlüssel-Gewalt (potestas clavium), welche in der Folge immer mehr erweitert ward, gelegt wurde. Es war daher nicht unrichtig, wenn man Leo d. Gr. den Vater der Privat-Beichte nannte. Ja, man könnte auch in einem gewissen Sinne behaupten, daß Leo, so gut wie sechzig Jahre vor ihm Nektarius, das Amt eines Buß-Priesters aufgehoben habe. Denn indem er jeden Priester zum Buß-Administrator (nämlich der Privat-Buße) erhob, mußte jenes frühere Amt, welches gleichsam ein privilegium exclusivum war, entweder ganz wegfallen, oder doch eine andere Gestalt und Wirksamkeit erhalten; wie man dieß auch an den spätern Poenitentiariis ersehen kann.

V.

Obgleich aber die Beicht-Anstalt seit dem V. Jahrhundert auf die angegebene Art erweitert war, so darf man sie dennoch keineswegs mit dem Beicht-Wesen, wie sich dasselbe seit dem XIII. Jahrhundert im Occidente gestaltet hatte, identificiren.

Die Hauptverschiedenheit war, daß das Sünden-Bekenntniß dem Gewissen überlassen, und die Beichte ein Akt des freien Willens, wozu niemand gezwungen werden konnte, blieb. Wie es im Oriente dem Gewissen eines jeden Communicanten überlassen wurde, ob er vor der Communion ein Sünden Bekenntniß ablegen wolle, oder nicht (*συγχωρῆσαι δὲ ἕκαστον τῷ*

ἰδίῳ συνειδότι τῶν μυστηρίων μετέχειν, Socrat. hist. e. V. 19.): so ward es auch im Occident noch viele Jahrhunderte hindurch der Gewissens-Freiheit überlassen, und das ganze Alterthum weiß von keiner der Communion vorhergehenden Zwang-Beichte. Auch Leo d. Gr. stellte es frei, ob man Gott, oder dem Priester seine Sünde bekennen wolle. Diese Alternative finden wir auch später aufgestellt. Merkwürdige Aeußerungen hierüber findet man in einem Decrete der Synode zu Chalons sur saone (Concil. Cabilon. a. 813. c. 33): Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata; quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent: quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit ecclesiam. Ita duntaxat et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra et cum David dicamus: Delictum meum cognitum tibi feci (Ps. XXXII, 5). Et secundum institutionem Apostoli confiteamur alterutrum peccata nostra, et oremus pro invicem, ut salvemur (Jacob. V, 16). Confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata: ea vero, quae Sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor, plerumque hanc praebet suae potentiae invisibili administratione, plerumque medicorum operatione. Die operatio medicorum ist der Beistand, welchen die Geistlichen den Sündern leisten und der vorzüglichste Theil ihrer cura animarum.

Auch die berühmten Scholastiker Abälardus (Ethica c. 25) Gratianus (Tract. de poenit. P. II. c. 33) Petrus Lombardus (Sentent. IV. distinct. 17.) u. a. beurtheilen die verschiedenen Meinungen über diesen Punkt noch mit viel Freimüthigkeit. Der Letztere stellet drei Fragen auf: Primo quaeritur, utrum absque satisfactione et oris confessione per solam cordis contri-

tionem peccatum alicui dimittatur? Secundum, an aliquando sufficiat confiteri Deo sine sacerdote? Tertio, an Laico fideli facta valeat Confessio? In his enim etiam docti diversa sentire inveniuntur, quia super his varia ac pene adversa tradidisse videntur Doctores. Er ſelbſt entſcheidet dahin: Oportere Deo primum, et deinde Sacerdoti offerri confessionem, nec aliter posse perveniri ad ingressum Paradisi, nisi adsit facultas.

VI.

Die Veränderungen gegen Ende des Mittel-Alters weiß ich nicht kürzer und treffender anzugeben, als mit den Reſultaten und Worten meines lieben Freundes und Amtsgenoſſen, D. Gieſeler, (Lehrbuch der K. Geſch. II. B. 2 Abth. 1826. S. 405 ff.). Veränderungen in der kirchlichen Diſciplin und ihre neuen dogmatiſchen Begründungen. I Beichte. „Bis dahin (zur III. Periode vom J. 1073—1305) war die Beichte geheimer Sünden nicht als nothwendige Bedingung der Vergebung derſelben, ſondern nur als förderlich zur Beſſerung empfohlen worden. Eben ſo wenig legte man dem Prieſter eine Losſprechungs-Gewalt bei, und glaubte daher auch Laien beichten zu können. Die entgegengeſetzten Anſichten fingen im XII. Jahrhundert, ſeit die Beichte zu den Sacramenten gezählt wurde, an, zuerſt als Meinungen, ſich geltend zu machen, und erhielten dann durch die Verordnungen Innocents III., welche eine jährliche Beichte an den Pfarrer geſetzlich machte (Concil. Later. IV. a. 1215. c. 21.) das kirchliche Uebergewicht. Von da fing die Beichte an, für das alleinige Mittel zu gelten, die Vergebung für Todt-Sünden zu erhalten, welche der Prieſter, als Stellvertreter Gottes, wirklich gewähre, und welche er allein gewähren könne. Dadurch fielen die Beichten an Laien von ſelbſt weg. Das Volk wurde für dieſe Ver-

änderungen in Lehre und Sitte um so leichter gewonnen, da es jetzt Grundsatz wurde, dem Beichtenden keine ihm beschwerlichen Pönitenzen aufzulegen.

II. Ablaß. Die Entwickelung des Ablasses in diesem Zeitabschnitte, mit der der Beichte in steter Wechselwirkung, vollendete die Zerstörung des alten Pönitenzwesens. Während nämlich Bischöfe und Priester den bisherigen Klein-Handel mit Sünden-Strafen noch immer fortrieben, fingen seit Gregorius VII. die Päpste an, für gewisse wichtige der Kirche zu leistende Dienste volle Vergebung der Sünden zu versprechen; und seit Urbanus II. wurde dieselbe insbesondere allen Kreuzfahrern verwilliget. Das Volk nahm natürlich diese Verheißung buchstäblich, und so brachte dieselbe die traurigsten Folgen für die Sittlichkeit hervor. Dagegen finden wir, daß die Theologen des XII. Jahrh., weil es ihnen noch schwer wurde, diese menschliche Sünden-Vergebung mit ihrem Grundsatze: daß Gott allein Sünden vergeben könne, zu vereinigen, theils wenig Zutrauen zu derselben hatten, theils doch in ihren dogmatischen Bestimmungen über dieselbe weit hinter dem buchstäblichen Sinne der Versprechungen zurückblieben. Innocentius III. beschränkte 1215 wegen der dabei vorgekommenen Mißbräuche den bischöflichen Ablaß; aber, wie es schien, nur um dem Unfuge des päpstlichen Ablasses Thür und Thore zu öffnen. Denn nicht nur wurde der päpstliche Plenar-Ablaß für Kreuzfahrer im XIII. Jahrh. eben so sehr wie die Kreuzzüge vervielfältiget und sogar geradezu für Geld verkauft, und geringere Abläße wurden für die nichtigsten Dinge verliehen; sondern es boten jetzt auch unter päpstlichen Schutze mehrere Mönchs-Orden eigenthümliche Abläße mit unbedeutenden Anfoderungen und vorgeblich voll der kräftigsten Wirkungen an, und am Ende dieses Zeitabschnitts im J. 1300 stiftete Bonifacius VIII. das Jubel-Jahr, in welchem für geringe Leistungen die vollkommenste Sünden-Vergebung gewährt werden sollte.

Die aristotelischen Theologen des XIII. Jahrh. gingen dennoch bereitwillig darauf ein, diese ungeheuerste aller päpstlichen Anmaßungen dogmatisch zu rechtfertigen. Alexander von Hales und Albertus d. Große erfanden die Lehre von dem Thesaurus supererogationis perfectorum, aus welchem, vermöge der Schlüssel-Gewalt, nicht nur die zeitlichen Sünden-Strafen der Lebenden, sondern, gemäß der schon längst angenommenen Ausdehnung der Schlüssel-Gewalt über Verstorbene, auch die der im Fegefeuer Leidenden getilgt würden. Thomas Aquinas (Summa Supp. P. III. qu. 25. a. 1.) vollendete diese Theorie."

VII.

Der nachtheilige Einfluß, welchen das Mönchsthum auf die ganze Buß-Anstalt hatte, ist bereits bemerkt worden. Hier ist noch besonders der Zerrüttung der Kirchen-Disciplin und Seel-Sorge durch die Mönche, welche sich überall als Beicht-Väter eindrängten und sich des Beicht-Stuhls fast ausschließlich bemächtigten, zu erwähnen. Die Mißbräuche der Ohren-Beichte und des Ablasses wurden schon von den Waldensern, Albigensern, Wiklefiten und Hussiten, so wie von einzelnen helldenkenden und freisinnigen Männern, nachdrücklich gerügt und zum Theil abgeschafft; aber alle diese reformatorischen Versuche hatten keinen dauerhaften Erfolg, und dienten vielmehr dazu, den Unfug der Mönche, als Beicht-Väter und Ablaß-Krämer, zu vermehren. Erst den Reformatoren des XVI. Jahrhunderts gelang es, die Lehre von der Sünden-Vergebung und Kirchen-Zucht von den eingeschlichenen Mißbräuchen zu reinigen und auf die Einfachheit der alten Kirche zurückzuführen.

VIII.

Was seit der Reformation in Ansehung des Beicht-Instituts festgesetzt und eingerichtet worden, bestehet summarisch in Folgendem:

I. In der Verwerfung der Ohren-Beichte, als Sacrament und Gewissens-Zwangs-Maßregel, (Confessio auricularis, enumeratio singulorum peccatorum) stimmen sämmtliche Protestanten überein. August. Conf. art. XI. abus. IV. VI. Apolog. a. IV. VI. Conf. Helvet. III. art. 10. Colloq. Lips. a. 1631. p. 404. Chemnitii exam. Conc. Trident. P. II. Loc. IX. p. 589 seqq. Jo. Dallaei de sacram. s. auricul. Lat. Confess. 1661. lib. III. Gerhard Loc. th. T. X. p. 283 seqq.

Die katholische Kirche dagegen fodert sie (Concil. Trident. Sess. XIV. c. V. p. 100. 110 — 11., nach dem Concil. Florent. a. 1439.) und bedrohet die Verächter mit dem Anathema. Die griechische Kirche hatte sie auf dem Concil. Florentino ebenfalls angenommen; allein die spätern Confessionen und Dogmatiker drücken sich über diesen Punkt schwankend aus. In Leonis Allatii eccl. orient. cons. p. 1299 seqq. wird viel Kunst aufgeboten, um zu beweisen, daß eine völlige Uebereinstimmung mit Rom herrsche. Dasselbe wird in H. J. Schmitt's Harmonie der morgenl. und abendl. Kirche, Wien 1824. 8. S. 51 — 54, behauptet. Andere dagegen beweisen, daß es hieran in vielen Stücken fehle. Vgl. Chr. Angeli Enchirid. de statu hodiern. Graecor. c. 22. p. 296 seqq. Heineccii Abbildung der alten- und neuen griech. Kirche. Th. II. c. 7. p. 327. Walch's Einleit. in die Rel. Str. außer d. luth. Kirche. Th. V. S. 516 — 19. Nach Alex. de Stourdza (Considerat. sur la doctrine et l'esprit de l'eglise orthodoxe. 1816. 8. p. 97 — 99. erfodert die orthodoxe Kirche zwar auch: „La Confession privée

ou auriculaire, destinée à briser l'orqueil humain, sans troubler l'ordre social;" aber deſto eifriger verwirft ſie die Indulgenzen. „Mais c'est surtout en Occident que la fiction scandaleuse des Indulgences, et l'abus des censures ecclésiastiques, prodiquées toutes deux, par des motifs temporales et sordides, ont profané cette admirable institution, et multiplié les sacrilèges."

II. Die Beibehaltung der Privat-Beichte (Confessio privata) iſt bei den Lutheranern nicht nur durch Luther (beſonders in dem Büchlein von der Beicht, 1521. vgl. Luth. Werke von Walch. Th. XIX. S. 1015—87) und Melanchthon (welcher Loci theol. ed. pr. p. 155 ſagt: Absolutio privata sic necessaria est, ut baptismus), ſondern auch durch die ſymboliſchen Bücher dringend empfohlen. August. Conf. art. XI: De Confessione docent, quod absolutio privata in ecclesiis retinenda sit, quanquam in Confessione non sit necessaria omnium delictorum enumeratio; est enim impossibilis. Art. abus. a. IV. p. 27 — 28. Apolog. a. IV. 158 — 59. 183. Art. Schmalc. P. III. a. 8. Catechism. min. p. 378. Daß ein Bekenntniß einzelner Sünden keinesweges ausgeſchloſſen ſey, ſagt die Apolog. art IV. p. 159. mit deutlichen Worten: De enumeratione peccatorum in Confessione sic docentur homines, ne laquei injiciantur conscientiis. Etiamsi prodest rudes assuefacere, ut quaedam enumerent, ut doceri facilius possint. Verum disputamus nunc, quid sit necessarium jure divino. Non igitur debebant adversarii nobis allegare constitutionem: Omnis utriusque etc.; quae nobis non est ignota, sed ex jure divino ostendere, quod enumeratio peccatorum sit necessaria ad consequendam remissionem. — — — — p. 160: Si sint boni pastores, scient, quatenus prosit examinare rudes, sed illam carnificinam Summistarum confirmare non volumus, quae tamen minus fuisset in-

tolerabilis, si verbum unum addidissent de fide consolante et erigente conscientias etc. Dasselbe bestätiget auch der kl. Katechismus in dem Unterrichte wie man die Einfältigen soll lehren beichten. Hier ist auf die Frage: „Welche Sünden soll man denn beichten? die Antwort: Vor Gott soll man aller Sünden sich schuldig geben, auch die wir nicht erkennen, wie wir im V. U. thun. Aber vor dem Beichtiger sollen wir allein die Sünden bekennen, die wir wissen und fühlen im Herzen." Hierauf folgt ein Schematismus nach dem Dekalogus und eine Beicht-Formel. Zuletzt heißt es: „Wenn aber jemand sich nicht beschwert befindet mit solchen oder größern Sünden, der soll nicht sorgen, noch weiter Sünde suchen, noch erdichten und damit eine Marter aus der Beichte machen; sondern erzähle eine oder zwei, die du weißt, also: Insonderheit bekenne ich, daß ich einmal geflucht; item: einmal unhübsch mit Worten gewesen; einmal dies N. versäumt habe u. s. w. Also laß es genug seyn. Weißt du aber gar keine (welches doch nicht wohl sollte möglich seyn), so sage auch keine insonderheit, sondern nimm die Vergebung auf die gemeine Beicht, so du vor Gott thust, gegen den Beichtiger."

Es wäre offenbar eine Logomachie, wenn man behaupten wollte, daß die hier und anderwärts erfoderte oder zugestandene Beicht-Art keine Ohren-Beichte sey; und man konnte es den katholischen Polemikern nicht verdenken, wenn sie den Lutheranern die Mißbilligung dieses Wortes zum Vorwurfe machten. Aber diese galt nicht dem Ausdrucke (denn sonst würde es hier, wie in andern Fällen, geheißen haben: in verbis simus faciles, modo conveniamus in re), sondern der Sache. Wenn daher Bossuet (Hist. des variations, T. I. p. 128), in Beziehung auf die symbol. Bücher, sagt: „Aussi faut il avouër de bonne foi, que les Lutheriens non plus que Luther n'ont pas en cela d'autres sentimens,

ohne Beichte zur Communion zugelassen werde. August. Conf. art. abus. IV. p. 27. Confessio in ecclesiis apud nos non est abolita. Non enim solet porrigi corpus Domini, nisi antea exploratis et absolutis. Ibid. art. III. p. 24: Assuevit populus, ut una utantur sacramento, si qui sunt idonei, id quoque auget reverentiam ac religionem publicarum cerimoniarum. Nulli enim admittuntur, nisi antea explorati. u. s. w. Die hier und anderwärts gefoderte exploratio, beziehet sich aber nicht bloß auf die examinatio und die enumeratio singulorum peccatorum, sondern auch auf die unter dem Namen Prüf-Stunden bestehende gottesdienstliche Anstalt, welche in den Ländern, wo sie gesetzlich eingeführt ist, der Beichte (sowohl der allgemeinen, als der besonderen) vorausgehen soll. Auf jeden Fall soll darauf gesehen werden, daß die Beicht-Kinder mit dem Katechismus, besonders mit der Lehre vom h. Abendmahle, hinlänglich bekannt sind, und die gänzlich Unwissenden sollen nicht zur Beichte zugelassen werden. S. Corpus jur. eccl. Saxonici. Dresden 1735. p. 28 — 30. Hanauische Kirchen- und Schul-Ordnung. Straßburg 1659. p. 188. 191 ff.

2.) In wiefern also die Beichte von der Communion nicht getrennt werden darf, kann erstere allerdings als eine Zwangs-Anstalt betrachtet werden. In wiefern aber niemand zum Genusse des Sacraments gezwungen werden darf (Catechism. maj. p. 559. und p. 562: Nos neminem cogimus, aut violenter impellimus, nec quisquam in nostri gratiam hujus coenae conviva esse dignetur. Apolog. a. IV. p. 159: Pastores non cogunt hos, qui non sunt idonei, ut Sacramentis utantur), hängt sie dennoch von der Freiheit ab.

Uebrigens fehlet es auch nicht an Fällen, wo eine Ausnahme von der Regel gemacht und die Communion ohne Beichte gehalten wurde. Aber theils waren es Noth-Fälle, z. B. zur Pest-Zeit, theils Einrichtungen

einzelner Dissidenten, wie 1522 zu Wittenberg bei den von Karlstadt (welcher die Beichte durchaus nicht gestatten wollte) angeregten Unruhen, oder 1725 zu Görlitz, oder 1733 in der Grafschaft Scheumburg-Bückeburg u. a.

8.) Dagegen fehlte es nicht an Gelehrten, welche die Privat-Beichte gänzlich abzuschaffen, oder doch derselben eine veränderte Gestalt zu geben suchten *).

Das meiste Aufsehen machte der von dem Berliner Prediger Johann Caspar Schade (früher in Leipzig einem Mitstifter des Collegii pietatis) in J. 1695 — 1697 veranlaßte Streit. Dieser wollte das Amt eines Beicht-Vaters nicht länger verwalten, wenn ihm nicht erlaubt würde, ungebesserten Sündern die Absolution zu verweigern, weil sonst die ganze Beicht-Anstalt ein verderbliches Opus operatum und auch wegen des Beicht-Geldes anstößig und ärgerlich würde. In der Schrift: Praxis des Beichtstuhls und Abendmahls 1697, kommen die Ausdrücke Satans-Stuhl und Feuer-Pfuhl vom Beicht-Stuhl vor. Der fromme Spener suchte durch einige Predigten über das evangelische Beicht-Wesen (Berlin 1697. 1698.) den Streit zu vermitteln. Er selbst hatte schon 1692 auf die Mängel desselben aufmerksam gemacht und statt der Beichte ein Sitten-Gericht (Censura ecclesiastica) in Vorschlag gebracht. Vgl. Spener's letzte theolog. Bedenken. Th. III. Halle 1711. 4. p. 723. Gegen diesen Vorschlag wurden aber sehr heftige, aus den damaligen Zeitverhältnissen leicht zu erklärende Widersprüche er-

*) Das Glaubens-Bekenntniß des berüchtigten Conr. Dippel (Glaubens-Bekenntniß Art. X.) lautete: „Das Beichten, Beichthören und Absolviren, es geschehe privatim oder insgemein, wie es heute zu Tage gebräuchlich ist, halte ich vor ein absurdes Gaukel-Spiel und Betrug der Clerisei." Vgl. Schröckh's K. Gesch. seit der Reformat. Th. VIII. S 308.

hoben und die bisherige Privat-Beichte fand besonders in Sachsen, namentlich an dem Senior der theol. Facultät zu Wittenberg, Johann Deutschmann (in der Schrift: Die Christlich-Lutherische Prediger-Beichte und Beicht-Stuhl von dem großen Jehovah Elohim im Paradies gestiftet, Wittenb. 1698.), einen eifrigen Vertheidiger.

Für Brandenburg war die Folge dieses Streits ein landesherrlicher Befehl: daß zur Beichte niemand zu zwingen sey, sondern daß es jedem frei stehe, auch ohne Beichte zur Communion zu gehen, jedoch unter der Bedingung, daß er sich zuvor bei seinem Geistlichen anmelde*). Schröckh's K. Gesch. seit d. Reformat. Th. VIII. p. 278 ff. Dieser Befehl, welcher von den Lutheranern häufig als eine Beeinträchtigung derselben zu Gunsten der Reformirten angesehen wurde, ward auch im J. 1739 wiederholt, und zur Rechtfertigung desselben auf das Beispiel der lutherischen Kirchen von Schweden, Dänemark, Hessen, Straßburg u. a., wo die Privat-Beichte nicht sey, verwiesen.

Obgleich dadurch die Beichte keinesweges abgeschafft, sondern nur als ein freies Institut dargestellt werden sollte (denn das Edikt stellte frei, ob man sich der

*) Man hat Spener oft beschuldiget, daß er die gänzliche Abschaffung der Privat-Beichte angerathen habe. Allein man that ihm Unrecht, indem er bloß die Mißbräuche abgeschafft wissen wollte. In seinen theolog. Bedenken Th. IV. p. 307 sagt er mit deutlichen Worten: „Ich läugne nicht, daß das Beichten aus sehr nützlichen Absehen eingeführet, aus gleichem in unsrer evangel. Kirche beibehalten worden, auch zu sehr viel Gutem Gelegenheit geben kann, wo alles in seiner richtigen Ordnung stehet; sodenn deswegen und um anderer Ursachen willen dessen Abstellung nicht zu rathen, oder dazu zu helfen, getrauete." Vgl. Walch's Einleit. in die Rel. Streitigk. der Ev. Luther. Kirche. Th. II. S. 478 ff. Flügge's Gesch. des deutschen Kirchen" und Predigtwesens. Th. II. S. 224—25.

Privat- oder allgemeinen Beichte bedienen wollte), so hielt man es doch häufig für Abschaffung, oder wenigstens für den Anfang dazu, und es bildete sich insbesondere in Sachsen, aber auch in einigen andern Ländern, eine Oppositions-Parthei, welche die Privat-Beichte in ihrer ganzen Strenge zu erhalten suchte. Vgl. Balthasar jus. eccles. pastoral. T. I. p. 430 seqq. Sal. Deyling Prudent. pastor. p. 445. Pertschen's Recht der Beichtstühle. 2. Ausg. S. 328 ff. 346 ff. Zeibich de retinendae Confessionis privatae necessitate. Viteb. 1737. 4. u. a. Eisenschmidt's Gesch. der Kirchengebr. S. 212 ff.

4.) Durch die bis in die Mitte des XVIII. Jahrhunderts fortgesetzten Streitigkeiten wurde in den meisten lutherischen Ländern, selbst zum Theil in Sachsen, die sogenannte allgemeine Beichte immer mehr empfohlen. Dadurch geschah allerdings ein wichtiger Schritt zur nähern Vereinigung mit den Reformirten, wenn gleich häufig noch andere Motive dieser Veränderung, besonders ein gewisser Stolz der höhern Stände und Aufklärungs-Sucht, zum Grunde lagen. In welchen Ländern und Oertern, unter welchen Umständen und mit welchen Modificationen dieß geschah, wird in den Schriften über die Kirchen-Geschichte des XVIII. Jahrh. in den Actis histor. eccles. und in andern Zeitschriften ausführlich berichtet. Eine summarische Angabe findet man in Flügge's Gesch. d. deutschen K. und Predigtwesens. Th. II. S. 429 ff. Vgl. Fuhrmann's Handwörterb. der chr. Rel. und Kirchengesch. Th. I. 1826. S. 254—55.

Es hat aber auch in den neuesten Zeiten der Privat-Beichte nicht an eifrigen Vertheidigern gefehlt. Unter die einsichtsvollsten gehören G. Merkel über allgemeine und besondere Beichte ꝛc. Chemnitz 1800. 8. Bretschneider: Luther an unsere Zeit u. s. w. S. 177 ff. Dessen Handbuch der Dogmatik. N. Ausg. Th. II. S. 836 ff. besonders aber S. 839—40.

III. Die Reformirten stimmen nicht bloß in der Verwerfung der Ohren-Beichte mit den Lutheranern überein, sondern mißbilligen auch die bei diesen eingeführte Form der Privat-Beichte. Die Symbole lehren, daß nicht jedes besondere Sünden-Bekenntniß verworfen werde, läugnen aber die Nothwendigkeit desselben, und lehren, daß auch jeder fromme und rechtgläubige Christ ein besonderes Sünden-Bekenntniß anhören und Belehrung, Trost und Vergebung aus Gottes Wort ankündigen könne. Confess. Helvet. I. c. 14. p. 87: Si quis vero peccatorum mole et tentationibus perplexis oppressus, velit consilium, institutionem, et consolationem privatim, vel a ministro ecclesiae, aut alio aliquo fratre, in lege Dei docto, petere, non improbamus etc. Conf. Tretapol. c. 20. p. 356—57. Auch Calvin (Instit. chr. rel. lib. III. c. 3. §. 18. c. 4. §. 12.) gestattet nicht nur eine Confessio privata, sondern hält auch den Geistlichen für den nächsten und natürlichsten Beicht-Vater, dessen Pflicht es sey, sich der bekümmerten Gewissen anzunehmen. Nur soll hierbei keine Art von Zwang oder bestimmter Form Statt finden. Er sagt p. 218: Verum ea moderatione semper utendum est, ne ubi Deus nihil certum praescribit, conscientiae certo jugo alligentur. Hinc sequitur, ejusmodi confessionem liberam esse oportere, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur, qui ea se opus habere intelligent. Deinde ne hi ipsi, qui illa utuntur pro sua necessitate, ad enumeranda omnia peccata vel praecepto aliquo cogantur, vel arte inducantur, sed quoad interesse sua putabunt, ut solidum consolationis fructum referant. Hanc ecclesiis libertatem non modo relinquere, sed tueri quoque et fortiter vindicare debent fidi pastores, si volunt, et tyrannidem abesse a suo ministerio, et a populo superstitionem.

In einigen Particular-Symbolen geben die Refor-

mirten sogar der lutherischen Privat-Beichte im Allgemeinen ihren Beifall. Merkwürdig ist die Erklärung in dem Colloquio Lips. 1631. p. 403—404: „Bei dem XI. Art. der Augsb. Conf. haben die Chur-Brandenburgischen und Fürstl. Hessischen sich dahin erkläret: sie hielten die in etlichen evangelischen Kirchen übliche Beichte, wenn sie ohne Mißbrauch und als ein Mittel-Ding geschieht, für eine freie, christliche und gute Cerimonie, die mit Nutz in der Kirche Gottes könne gebrauchet, und, wo sie schon gebräuchlich ist, wohl möge behalten werden. Die päpstliche Zwang- und Noth-Beichte aber, sowohl andere vorgehende Mißbräuche, seyen ganz unrecht und verwerflich." Damit ist zu vergleichen die Declaratio Thorun. a. 1645. p. 434: Liberum tamen censemus et utilissimum conscientiis anxiis, ad eorum consilium confugere, qui ex officio peccatorum naturam et circumstantiam proprius norunt, et a proprio Pastore consolationem petere, per aliquam peccatorum declarationem, quibus sollicitus animus torquetur, atque ob eam etiam causam absolutionem privatam utiliter retineri existimamus.

Gestützt auf solche Auctoritäten haben daher auch reformirte Theologen kein Bedenken getragen, die Beicht-Anstalt der Lutheraner als nützlich und nachahmungswerth zu empfehlen. So sagt Sam. Endemann Institut. Theol. dogmat. Hanov. 1778. 8. P. II. p. 260: „Licet confessionem auricularem rejiciam, tamen optarem, ut Confessiones particulares eorum, qui ad sanctam coenam sese praeparant, qualesque apud Lutheranos quosdam adhuc usitatae sunt, etiam in Ecclesia Reformata vigerent. Suppeditant enim pastori exoptatam occasionem auditores suos (propter negotium, quod moliuntur sanctum aptiores, quam alioquin ad

percipiendum fructum ex admonitionibus salutaribus docendi, reprehendendi, consolandi, etc."

Die bei den Reformirten eingeführte Vorbereitung zur Communion kommt fast in allen Stücken mit der sogenannten allgemeinen Beichte der Lutheraner überein, und kann nicht nur als eine Stellvertretung, sondern selbst als eine Vervollkommnung derselben betrachtet werden, indem nicht nur das allgemeine Sündenbekenntniß laut vorgelesen und von allen Theilnehmern durch ein lautes und wiederholtes Ja! bekräftiget und hierauf die Absolution in einer gleichlautenden Formel feierlich ertheilt wird, sondern weil auch noch an alle die Aufforderung ergehet, bei besonderen Gewissens-Angelegenheiten sich unmittelbar an den Geistlichen zu wenden, sich ihm zu entdecken, und dessen Belehrung, Rath und Trost sich zu erbitten. Obgleich das Letztere bei der allgemeinen Beichte bei den Lutheranern nicht ausgeschlossen, sondern in manchen Gegenden eingeführt ist, so hat es doch nicht dieselbe feste Form, wodurch die Bedenklichkeiten gegen die allgemeine Beichte, als ob dadurch die besondere Seelen-Pflege (cura animarum specialissima) beeinträchtiget werde, am besten gehoben werden könnten.

C.

Von der Absolution.

Joh. Mose Tractat. de disciplina eccles. et quidem parte illa, quae dicitur clavium potestas. Erford. 1640. 4.

J. Chr. Buck de natura absolutionis evangelicae. Viteb. 1712. 4.

J. Ge. Abicht de remissione peccatorum ministeriali. Gedani 1727. 4.

G. Wernsdorf de absolutione ministri eccl. non mere declarativa. Viteb. 1716. 4.

Junge Ueber die Absolution. S. dessen theol. und philos. Aufsätze Th. I. S. 72 ff.

J. A. Schmidt de absolutione mortuorum excommunicatorum. Helmst. 1709. 4.

I.

Erlaß der Kirchenstrafen.

Es ist bereits wiederholt bemerkt worden, daß in der alten Kirche die ursprüngliche Bedeutung von ἄφεσις und absolutio, Aussöhnung mit der Gemeine und Wiederaufnahme in die Kirchen-Gemeinschaft war, und daß an eine Sünden-Vergebung von Seiten Gottes, zunächst gar nicht gedacht wurde. Die Zeugnisse Tertull. adv. Marc. lib. IV. c. 10. Cyprian. de lapsis p. 334 — 35. (Solus Dominus misereri potest — — quod fuerit humana pollicitatione promissum), Cypriani ep. III. XXXIII. LV. LXXV. Iren. adv. haeres. lib. V. c. 17. Athanas. orat. III. contr. Arian. p. 590. Basil. M. contr. Eunon. lib. V. Opp. T. I, p. 781. Chrysost. Hom. XXIX. in Matth. p. 351 ed. Francof. Ambros. de Spir. S. lib. III. c. 19. Augustin. Serm. XXIII. 7. und viele andere sagen ganz deutlich, daß nur Gott Sünden vergeben könne. Man findet in den früheren Jahrhunderten keine Stelle, worin die Sünden-Vergebung an Gottes Statt angekündiget und der Priester als Stellvertreter Gottes dargestellt würde.

Bingham (Antiquit. T. VIII. p. 186 seqq.) hat nach Jac. Usserius, sehr gut dargethan: Quod omnis absolutio ecclesiastica ministerialis tantum, non absoluta sit. Er zeigt ferner, daß das christliche Alterthum eine fünffache Absolution kenne. Es wird davon p. 189 folgende summarische Darstellung (welcher p. 190 — 204 eine ausführlichere Beschreibung folget) gegeben: „Haec mysteria sive media gratiae, quorum

externa dispensatio ad ecclesiam pertinet, et quorum in recto usu remissio peccatorum tribuitur, a veteribus pleramque sub quinque reducuntur capita, eaque esse dicuntur: 1.) Absolutio, sive magna indulgentia baptismi. 2.) Absolutio eucharistiae. 3.) Absolutio verbi et doctrinae. 4.) Absolutio impositionis manuum et precum. 5.) Absolutio reconciliationis cum ecclesia et restitutio in ejus communionem per censurarum relaxationem. Duarum priorum utraque dici potest absolutio sacramentalis, tertia absolutio declarativa, quarta absolutio precatoria, quinta absolutio judicialis; singulae autem auctoratitiae, quatenus peraguntur ex ministeriali auctoritate et mandato quod Christus ecclesiae suae dedit, ad reconciliandum homines Deo per istiusmodi actuum et mediorum exercitium, quae ad istum finem modo quodam subordinato et ministeriali ex ipsius praescripto perducunt.

Gegen dieſe Eintheilung läßt ſich allerdings Manches erinnern. Es ſollte wenigſtens beſtimmt angegeben ſeyn, daß in der alten Kirche beim Abendmahle keine beſondere Abſolution Statt fand, ſondern die Tauf-Abſolution ſich auch auf dieſe mit erſtreckte, indem Taufe und Abendmahl bei der Aufnahme unmittelbar auf einander folgten. Bei der Excommunication aber fand die absolutio reconciliationis Statt. Und dieſe iſt es eigentlich, wovon hier die Rede iſt. Die dritte Abſolution (a. verbi et doctrinae) würde nur unſerer allgemeinen Abſolutions-Formel an jedem Sonn- und Feſttage für die ganze Gemeine, entſprechen. Die vierte aber (absolutio precatoria per manus impositionem et preces data) kann nicht wohl als eine beſondere Handlung angeſehen werden, ſondern wird theils bei den Täuflingen und Confirmanden, theils bei den Kranken und Energumenen, theils bei den Büßenden, theils bei den Ordinanden angewendet.

II.

Sünden-Vergebung. Frühere Grundsätze.

Bei der seit dem IV. Jahrhundert immer mehr eingeführten Privat-Buße mußte die Vorstellung von der Sünden-Vergebung Gottes durch die Kirche immer allgemeiner werden. Schon Augustin. de agone chr. c. 11 sagt: Nec eos audiamus, qui negant, ecclesiam Dei omnia peccata posse dimittere. Itaque miseri dum in Petro Petram non intelligunt, et nolunt credere, datas ecclesiae claves regni coelorum, ipsi eas de manibus amiserunt. Am häufigsten aber macht der bei diesem Gegenstande so wichtige Leo d. Gr. auf diesen Gesichtspunkt aufmerksam. Vorzüglich gehören hierher seine Aeußerungen Epist. LIX. (ed. Balter. ep. XLVI. ed. Quesn.): Multiplex misericordia Dei ita, lapsibus subvenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam poenitentiae medicinam spes vitae reparetur aeternae, ut qui regenerationis dona violassent, proprio se judicio condemnantes ad remissionem criminum pervenirent: sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. Mediator enim Dei et hominum homo Jesus Christus hanc Praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.

Daß unter den Praepositis ecclesiae die Bischöfe zu verstehen sind, leidet wohl keinen Zweifel und läßt sich aus andern Aeußerungen Leo's erweisen. Es stehet dieß auch mit den oben bereits erwähnten Grundsatze Leo's: daß jeder Priester Beichte hören und Absolution ertheilen könne, nicht im Widerspruche, sobald man nur ein jus delatum annimmt und die Vor-

stellung gelten läßt, daß die Priester hierbei eben so die Stellvertreter der Bischöfe sind, wie diese als Stellvertreter der Apostel, welchen Christus die Gewalt der Schlüssel übergeben, angesehen werden.

Dieser Punkt war zwischen den Griechen und Lateinern streitig. Denn obgleich erstere das occidentalische Beicht-Institut nicht hatten (vgl. oben), so lehrten sie doch (wie man aus dem Schreiben des Patriarchen Photius wider die Lateiner, bes. K. 6 und 7, ersieht), daß die Priester selbstständig und ohne dazu vom Bischofe bevollmächtiget zu seyn, taufen, salben (confirmiren) und consecriren dürfen. Unter der Taufe und Salbung begriffen sie aber die Sünden-Vergebung (καθαρσιον δωρον) mit. Dagegen vindicirt Ratramnus (contra Graecor. oppos. lib. IV. c. 7.) das Recht der Sünden-Vergebung und Mittheilung des h. Geistes allein den Bischöfen. Er sagt: „Als der Herr nach seiner Auferstehung seinen Jüngern erschien, bließ er sie an und sprach: Nehmet hin den h. Geist u. s. w. Da nun die Vergebung der Sünden durch den h. Geist ertheilet wird, und dieß Geschäft den Aposteln besonders übertragen worden, so ist dieß ein Vorrecht allein für die Bischöfe, welche die eigentlichen Nachfolger der Apostel in ihrem Amte worden sind. Denn sie sind über die andern gewöhnlichen Priester erhaben, weihen auch die Salbe und das Oel" u. s. w.

III.

Grundsätze und Praxis seit dem Mittel-Alter.

Von dieser Theorie aber wich man späterhin in der lateinischen Kirche wieder ab. Dieß geschah besonders seit dem XII. Jahrhundert, wo die Absolution zu einem Sacramente erhoben wurde. Schon Petrus Lombardus, Thomas Aquinas und andere Scholastiker,

welche über diesen Gegenstand schrieben, fühlten die Nothwendigkeit, den Buß- und Beicht-Priester zu derselben Selbstständigkeit und Unabhängigkeit, wie den Tauf- und Meß-Priester, zu erheben. Wie also der Priester, nicht aus Auftrag oder als Stellvertreter des Bischofs, sondern aus priesterlicher Machtvollkommenheit die Taufe und das Abendmahl verwaltet, so administrirt er, nach ihrer Theorie, auch das Sacrament der Buße und Sünden-Vergebung.

Dieser Grundsatz ist seitdem in der katholischen Kirche stets der herrschende geblieben, und immer werden für die Nachfolger der Apostel in der Schlüssel-Gewalt die Bischöfe und Priester erklärt. So Concil. Trident. Sess. XIV. c. VI. p. 101: Circa Ministrum hujus Sacramenti declarat sancta Synodus, falsas esse et a veritate evangelii penitus alienas doctrinas omnes, quae ad alios quosvis homines, praeter Episcopos et Sacerdotes, clavium ministerium perniciose extendunt*) Demnächst wurde auch, besonders seit Innocentius III. dem Beicht-Priester eine richterliche Gewalt zugeschrieben. Auch dieß setzt das Concil. Trident. l. c. p. 102 fest: Quamvis autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum

*) In vielen kathol. Werken geschieht der Bischöfe gar keiner ausdrücklichen Erwähnung. Joh. Prickartz. Theol. moral. univ. T. I. p. 709: „Solus Sacerdos complete ordinatus est legitimus Confessarius de fide contra Wicleff. definitum in Concil. Florent. Trident. et habetur ex traditione et perpetuo usu ecclesiae et ex verbis Christi: Accipite Spiritum S. etc., quae dixit ad solos Apostolos et Sacerdotes eorumque in sacerdotio successores. Dixi: complete ordinatus: quia in ordinatione sacerdotis datur duplex potestas, nimirum in corpus Christi verum, quae est potestas consecrandi, et in corpus Christi mysticum, quae est potestas absolvendi; prima sine secunda non sufficit; secunda autem sine prima non datur.“

nudum ministerium, vel annuntiandi evangelium, vel declarandi remissa esse peccata; sed instar actus judicialis, quo ab ipso, velut a judice, sententia pronuntiatur etc. Vgl. Ibid. can. IX. p. 110: Si quis dixerit: Absolutionem Sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti: modo tantum credat se esse absolutum; aut sacerdos non serio, sed joco absolvat; aut dixerit non requiri Confessionem confitentis, ut sacerdos eum absolvere possit, Anathema sit.

Damit aber die bischöfliche Gewalt durch diese Gleichstellung des Priesters nicht allzutief herabgesetzt werde, suchte man sie durch die Lehre von den Reservaten wieder zu heben. Dadurch behielt nicht nur jeder Bischof, sondern ganz insbesondere der Papst einen besonderen Einfluß auf das ganze Buß- und Beicht-Wesen. Das Concil. Trident. Sess. XIV. c. VII: de casuum reservatione p. 102 enthält hierüber folgende Bestimmungen: Quoniam igitur natura et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse Synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. Magnopere vero ad christiani populi disciplinam pertinere S. S. Patribus nostris visum est, ut atrociora quaedam et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis duntaxat sacerdotibus absolverentur. Unde merito Pontifices Maximi pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita, causas aliquas criminum graviores suo potuerunt peculiari judicio reservare. Neque dubitandum est, quando omnia, quae a Deo sunt, ordinata sunt, quin hoc idem Episcopis omnibus in sua cuique Dioecesi, in aedifi-

cationem tamen, non in destructionem, liceat, pro illis in subdito tradita supra reliquos inferiores sacerdotes, auctoritate, praesertim quoad illa, quibus excommunicationis censura annexa est, etc. Weiterhin wird aber noch verordnet: ut nulla sit reservatio in articulo mortis: utque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.

Es ist hierbei bemerkenswerth: 1.) Daß die öffentliche und Privat-Buße mit einander verbunden werden; denn die Censurae und die excommunicatio gehen offenbar auf die poenitentia publica. 2.) Daß diese Einrichtung nicht als ein göttliches Gebot, ja nicht einmal als ein eigentliches Kirchen-Gesetz, sondern nur als ein Gutachten und als nützliche Anstalt angeordnet wird. Die näheren Erklärungen über die jurisdictio delegata, casus reservatos u. s. w. giebt Prickartz Theol. mor. univ. T. I. p. 710 seqq.

IV.

Grundsätze und Praxis in der protestantischen Kirche.

Daß die Protestanten die Schlüssel-Gewalt jedem rechtmäßig berufenen Lehrer und Prediger vindiciren, folgt aus ihren Grundsätzen vom christlichen Lehr- und Predigt-Amte und von der ursprünglichen Gleichheit aller Geistlichen, und gehet aus allen Bekenntniß-Schriften und den Zeugnissen der Reformatoren deutlich hervor. Sie stimmen also mit der katholischen Kirche darin überein, daß jeder rechtmäßige Geistliche den Confitenten die Absolution ertheilen könne; ja, sie geben der geistlichen Gewalt dadurch, daß sie die casus reservatos verwerfen, gewissermaßen noch eine größere Ausdehnung. Daß die Geistlichkeit auch die volle Schlüssel-Gewalt in Anspruch genommen und nicht bloß das Lösen, sondern auch das

Binden ausgeübt, beweisen die vielen Streitigkeiten, welche über diesen Punkt entstanden; besonders das schon erwähnte Beispiel des Berliner Predigers Schade, welcher nicht mehr das Amt eines Beicht-Vaters verwalten wollte, wenn ihm nicht die Freiheit, die Absolution zu verweigern, zugestanden würde. Auch in den in den ersten Jahren des XVIII. Jahrhunderts ausgebrochenen Streitigkeiten zwischen Töllner, Titius, Beerensprung, Ittig u. a. wurde dieser Punkt ernstlich verhandelt. Die Gründe, womit besonders Titius (Probe des teutschen geistlichen Rechts. 1701. lib. III. c. 3. und 4. Fernere Ausführung seiner in der Probe des geistl. Rechts vorgetragenen Lehre des päpstlichen Mißbrauchs der Binde-Schlüssel ꝛc. 1704. Erklärung einiger zweifelhaften Stellen ꝛc. 1711. 8.) das Recht der Geistlichen, unbußfertige Sünder vom Beichtstuhle und Abendmahle abzuweisen, bestreitet, werden in Walch's Einleit. in die Rel. Streitigk. der luther. Kirche Th. III. S. 116 — 130 gründlich erörtert und widerlegt.

In der K. Sächsischen Kirchen-Ordnung (Corpus jur. eccl. Saxon. 1735. p. 29) wird verordnet: „Die aber in ihren Sünden unbußfertig verharren, und sich nicht bessern wollen, sollen zur Communion nicht zugelassen werden, doch mit ihnen nicht gecilet, sondern die Gradus admonitionis vorgenommen, und also niemand allein auf eigen Erkenntniß der Pfarrer vom h. Abendmahl abgehalten werden." Noch mehr wird die richterliche Gewalt der Geistlichen durch das revidirte Synodal-Decret ibid. p. 451 beschränkt: „So viel auch vor den Beicht-Stuhl kommen, die sich für arme Sünder erkennen und bekennen, und um die gnadenreiche Absolution, auch Mittheilung des h. Abendmahls anhalten, darneben Besserung des Lebens vor Gottes Angesicht zusagen, denen allen und jeden sollen die Pfarrer und Diacani die gebetene Absolution unweigerlich wiederfahren, und niemand-

den auf eigen Erkenntniß trostlos von sich gehen lassen, viel weniger ihre eigenen Sachen da vorbringen, oder sonsten mit den Beicht-Kindern im Beicht-Stuhl sich zanken und überwerfen, bei der in der Resolution d. a. 1661 tit. Consist. Sachen §. 20 enthaltenen Strafe. Vermeinten aber die Pfarrer und wüßten, daß solche Leute in ihren Kirch-Spielen wären, denen sie mit gutem Gewissen die Hand nicht aufzulegen getrauen: so sollen sie bei Zeiten solche Personen erinnern und warnen, die Gradus gegen sie gebrauchen, und wenn sie der Personen nicht mächtig seyn können, die Sache an ihre Superintendenten gelangen lassen, welche entweder die Partheien selbst der Admission halber nothdürftig bescheiden, oder da sie zu der Suspension genugsame Ursache befinden, sich aus unsern Consistoriis, darunter sie gehören, Resolution erholen werden." Aehnliche Verordnungen giebt es in mehrern Ländern.

Wenn aber schon bei der Privat-Absolution Beschränkungen der so oft gemißbrauchten richterlichen Gewalt der Geistlichen für nöthig gehalten wurden, so schien dieß bei der öffentlichen Buße, oder Kirchen-Buße, noch nöthiger. Daher findet man auch in der erwähnten Sächsischen K. Ordnung p. 365. 455. 403. 471 ff. bestimmte Gesetze, wodurch jeder Willkühr und hierarchischer Eigenmacht vorgebeugt werden soll. Auch sind hierüber die kirchenrechtlichen Schriften von Carpzov, Deyling, Böhmer u. a. zu vergleichen.

V.

Absolutions-Formeln.

Die verschiedenen Absolutions-Formeln sind nicht bloß in liturgischer Hinsicht, sondern auch besonders deshalb wichtig, weil sich daraus die über die Sünden-Vergebung herrschenden Ansichten und Grundsätze, und die

so wichtigen Streitfragen: ob die absolutio eine collativa oder bloß declarativa sey? am besten beurtheilen lassen.

1.

Als die älteste und allgemeinste Dimissions- und Absolutions-Formel kann der priesterliche Zuruf: εἰρήνη μετ' ὑμῶν (Pax vobiscum), ite in pace, ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνη προέλθετε, πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ, ἀμήν, und so mancher ähnliche Spruch gelten. Doch beziehet sich diese Ankündigung mehr auf das Allgemeine und enthält bloß die Erklärung und den Wunsch, daß kein Unwürdiger an der h. Handlung der Communion Theil nehme.

In Ansehung der Büßenden aber, welche, nach vollendeter Buße, in die Kirchen-Gemeinschaft, von welcher sie ausgeschlossen waren, durch den Bischof auf eine feierliche Weise wieder aufgenommen wurden, finden wir schon in den ältesten Zeiten besondere Receptions-Formulare. Ein solches ist Constitut. Apostol. lib. VIII. c. 9., wovon wir schon Denkwürdigk. Th. V. S. 164 — 65. eine Uebersetzung mitgetheilt haben. Eine andere ausführliche Formel unter dem Titel: εὐχὴ ἱλασμοῦ (oratio propitiationis) aus der Liturg. S. Jacobi in Bibl. Patr. Gr. Lat. T. II. p. 23 stehet bei Bingham Antiq. VIII. p. 211—12., so wie ebendas. das Formular aus Goari Euchолog. p. 666. unter dem Titel: Εὐχὴ ἐπὶ τῶν ἐξ ἐπιτιμίων λυομένων, welches bei den heutigen Griechen in Gebrauch ist. Aehnliche findet man auch in den römischen und protestantischen Ritual-Büchern und Agenden.

Da hierbei zunächst von Aufhebung der Kirchen-Strafen die Rede ist, so kann die Absolution ohne Bedenken und im eigentlichen Sinne eine Collation genannt werden. Doch findet man in mehrern Formularen bloß die Declaration. Ja, in mehrern Formularen der Griechen (in Thom. Smith de Graecae eccl. statu

hodierno, edit. Traject. 1698, p. 122 — 23) kommt sogar bloß Wunsch und Bitte vor, z. B. τοὺς δούλους σου λόγῳ λυθῆναι εὐδόκησον; oder: Αὐτὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ κύριος Ἰησ. Χριστὸς συγχώρησαι σοι πάντα, ὅσα νῦν ἐνώπιον αὐτοῦ τῇ ἐμῇ ἐλαχιστοτητι ὁμολογήσω καὶ ὧν ἀπελάθοὺ; oder: Αὐτὸς δέσποτα συγχώρησον καὶ τὸν δοῦλον σου, ὃ ἐπὶ τοῖς ἰδίοις οἷς ἔπραξε πλημμελήμασι δι' ἐμοῦ τοῦ ἀναξίου καὶ εὐτελοῦς, καὶ διαλλάγηθι καὶ ἕνωσον αὐτὸν τῇ ἁγία ἐκκλησίᾳ. Oder auch noch kürzer, bloß mit dem Zurufe: ὡς εἶσαι συγχωρεμένος (sis condonatus).

2.

Aber auch bei der Privat-Beichte kommt in der alten Kirche fast ohne Ausnahme die Deprecations- und Declarations-Formel vor. Die alte Formel im Ordo Roman., bei Alcuin und in dem Missale, von Flacius und Bona edirt, ist diese: Qui mulieri peccatrici omnia peccata dimisit lacrymanti, et latroni ad unam confessionem claustra apperuit Paradisi, ipse vos redemtionis suae participes ab omni vinculo peccatorum absolvat, et membra aliquatenus debilitata medicina misericordiae sanata, corpori sanctae ecclesiae, redeunte gratia, restituat atque in perpetuum solidata custodiat. Qui vivit et regnat etc.

In den alten römischen Pönitenz-Büchern in Canisii Lection. antiq. T. II. P. 2. p. 122. Amort. de orig. indulg. p. 17. u. a. ist die Forma absolvendi deprecatoria. Der Beichtende spricht zum Geistlichen: Obnixe etiam te, sacerdos Dei, exposco, ut intercedas pro me et pro peccatis meis ad Dominum Deum nostrum, quatenus de his et aliis omnibus sceleribus meis veniam et indulgentiam per merita et intercessiones omnium Sanctorum assequi merear. Hierauf erwiedert ihm der Priester: Misereatur tui omnipotens Deus, et dimittat tibi omnia peccata

tua, liberet te ab omni malo, conservet te in omni bono, et perducat nos pariter Jesus Christus Filius Dei in vitam aeternam. Ab omni malo custodiat nos omnipotens Dominus. Mehrere solcher Formulare hat auch Morinus de poenit. lib. VIII. c. 8—13. Vgl. Gieseler's Lehrb. der Kirchengesch. II. B. 2. Abth. S. 406 ff., wo auch bemerkt wird, daß man bei Petrus Lombard. Sent. lib. IV. dist. 18. den Uebergang zu der spätern Vorstellung von der Optativ-Absolution finde. Dieser Scholastiker aber erklärt sich selbst für die alte Meinung; denn er sagt: Sed aliter ipse (Deus) solvit vel ligat, aliter ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum, quia et animam mundat ab interiori macula, et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, id est, ostendendi homines ligatos vel solutos etc.

3.

Thomas Aquinas ist der erste, welcher aus dem Sacraments-Begriffe die Exhibitiv- oder Collativ-Kraft der priesterlichen Absolution ableitet und behauptet, nachdem schon die beiden mystischen Scholastiker Hugo und Victor de S. Victore die Meinung des Lombardus bestritten hatten. Thomas behandelt diese Frage sehr ausführlich in der Summa Suppl. III. quaest. 18. art. 1. und 2. In einer besondern, auf Befehl des Dominicaner-Generals geschriebenen Schrift: de Forma absolutionis. Opusc. XXII. ed. Par. 1634. p. 375 seqq. widerlegt er die Meinung eines Ungenannten: daß es unrecht sey, die allgemeine Absolutions-Formel: Absolutionem et remissionem tribuat tibi Deus! in die erst kaum vor dreißig Jahren aufgekommene Formel: Ego te absolvo! zu verwandeln. Er sagt unter andern dagegen: In sacramentali absolutione non sufficeret dicere: „Misereatur tui omnipotens

Deus"; vel: „absolutionem et remissionem tribuat tibi Deus"; quia per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit, ut fiat. Praemittitur tamen etiam in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte poenitentis. Vgl. Schröckh's chr. K. Gesch. XXVIII. S. 146 — 47.

Seit dem XIII. Jahrhundert kam die Indicativ- oder Imperativ-Formel in allgemeinen Gebrauch. Sie lautet regelmäßig: Ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, Amen! S. Bellarmin de poen. lib. I. c. 4. p. 986.*) Nur zuweilen blieb noch die alte Optativ-Formel, und der Gebrauch derselben veranlaßte mancherlei Vorwürfe, als ob die katholische Kirche das Verdienst Christi beeinträchtigen und herabwürdigen wolle. Schon Heßhusius machte der katholischen Kirche den Vorwurf: Docent absolutionem peccatorum non tantum in nomine Jesu Christi debere fieri, sed et b. Mariae et omnium Sanctorum et nostrorum etiam operum: unde est haec communis et blasphemiae plena absolutionis forma, qua in Monasteriis sunt usi: Meritum passionis Domini nostri Jesu Chr. et b. Mariae semper Virginis et omnium Sanctorum, meritum or-

*) In dem Concil. Tridentino wird keine bestimmte Formel vorgeschrieben; daß aber die Indicativ- oder Imperativ-Form vorausgesetzt werde, ergiebt sich aus Sess. XIV. c. VI, p. 102. u. a., wo gesagt ist: non est solum nudum ministerium, vel annuntiandi evangelium, vel declarandi remissa esse peccata; sed ad instar actus judicialis, quo ab ipso, velut a judice, sententia pronuntiatur. Aus Sarpi und Pallavicini wissen wir, daß auf der Trident. K. Versammlung Viele sich für die Declarativ-Form erklärten, daß aber diese Meinung durch Stimmenmehrheit verworfen wurde. Vergl. Schröckh's K. Gesch. seit der Reformat. Th. IV. S. 154—55.

dinis et gravamen religionis, humilitas confessionis, contritio cordis, bona opera, quae fecisti et facies pro amore Domini nostri Jesu Chr., cedunt tibi in remissionem peccatorum, in augmetum meriti et gratiae, et in praemium vitae aeternae. Auch Jo. Gerhard. Loc. th. VI. p. 304—305 bringt einige ähnliche Formeln bei, und glaubt, daß damit Bellarmin l. c., welcher den Gebrauch solcher Formeln geradezu geläugnet und die Behauptung des Heßhusius eine „impudentia et mentiendi libido" genannt hatte, widerlegt sey. Dieser hat aber unläugbar Recht, wenn er sagt: Porro illa (quae citat Hesshusius) non forma absolutionis, sed pia quaedam precatio est, quam adhibere nonnulli solent post absolutionem a peccatis datum. Neque absurde precamur juvari ad poenae, quae ex peccato relinquitur, remissionem, nec non ad gratiae incrementum et vitam aeternam consequendam, meritis Christi, Sanctissimae Deiparae, omnium beatorum cum Christo regnantium, et nostris etiam propriis operibus ac laboribus, cum omnia suo modo prodesse valeant. Der Verf. hätte sich noch besonders darauf berufen können, daß häufig in den Anreden an den Beichtvater und in der Confession selbst der h. Jungfrau und der Heiligen Erwähnung geschah, wie in der oben angeführten Anrede: Obnixe etiam te etc. Es schien also angemessen, darauf Rücksicht zu nehmen. Auch ist, wenn es als forma deprecatoria et optativa angesehen wird, wenig oder nichts dagegen einzuwenden. Auf jeden Fall gehören solche Fälle nur unter die seltenen Ausnahmen.

Noch verdient eine besondere Genauigkeit in Ansehung dieser Formel bemerkt zu werden. In N. Liberii a Jesu Tract. de poenit. V. disp. 3. controv. 3. heißt es: In absolutione sacramentali haec verba: Ego te absolvo a peccatis tuis sunt essentialia —

-. Verba: Ego te absolvo adhuc sunt indif-
tia sive ad absolvendum a peccatis, sive a censu-
ve ab obligatione restitutionis, sive a propriis, si-
› alienis debitis; verba autem haec: Ego ab-
o te a peccatis tuis, sunt determinata, ut-
determinantia materiam. Es hat also hiermit eine
he Bewandniß, wie mit der Tauf-Formel, Vergl.
würdigk. Th. VII. S. 252 ff.

4.

Bei den Lutheranern ist die Indicativ-Form
alten und im Wesentlichen nichts geändert. Nach
er's kl. Katechismus soll der Beichtiger auf das
gegangene Bekenntniß (welches entweder ein gene-
oder specielles seyn kann) erwiedern: Gott sey dir
g und stärke deinen Glauben. Weiter: Glaubest du
daß meine Vergebung Gottes Vergebung sey?
: Ja, lieber Herr! Darauf spricht er: Wie du
iest, so geschehe Dir. Und ich, aus dem
hl unsers Herrn Jesu Christi, vergebe
deine Sünden, im Namen des Vaters,
des Sohnes, und des h. Geistes, Amen.
hin in Frieden. Hierbei ist um so mehr die
tio collativa anzunehmen, da es unmittelbar vorher
Die Beichte begreift zwei Stücke in sich: 1.) daß
ie Sünde bekenne; 2.) daß man die Absolution
Vergebung vom Beichtiger empfange, als von
selbst und ja nicht daran zweifele, son-
fest glaube, die Sünden seyen dadurch
den vor Gott im Himmel.
Bloß bei der öffentlichen Beichte ist die Declara-
Form: Ich, als ein verordneter Diener,
indige allen u. s. w. In dem Schwedischen
-Handb. 1825. S. 89. lautet sie so: Ist dieses
ünden-Bekenntniß aufrichtig, eure Besserung ernst-
er Glaube rechtschaffen: so versichere ich euch, als

Jesu Christi Diener, daß Gott euch aus Gnaden um Christi Willen alle Sünden vergeben hat. Und diese eure Sünden-Vergebung verkündige ich euch im Namen Gottes, des Vaters u. s. w. Fast alle teutsch-lutherische Agenden aber haben bei der Privat-Beichte die Collativ-Formel. Und es ist nicht zu läugnen, daß die symbolischen Bücher in mehrern Stellen sich mehr für die wirkliche Ertheilung, als für die bloße Ankündigung, erklären. Dahin gehören August. Conf. art. IV. abus. p. 27. Apolog. art. IV. p. 159. 163. art. V. p. 172 seqq. Form. Conc. art. XI. p. 807 — 808. Daher haben auch ältere und neuere Dogmatiker gelehret, daß die Beichte zwar juris humani, die Absolution aber juris divini sey, und daß man letztere nicht bloß als annuntiativ, sondern auch zugleich als collativ betrachten müsse. Vergl. Wernsdorf: de absolutione minist. eccl. non mere declarativa. 1716. 4. Bretschneider's Handb. der Dogmat. Th. II. S. 772 — 73. Andere erklären es für einen Wortstreit. Doederlein Instit. Theol. chr. T. II. p. 778: Ceterum de verbali absolutione, cum sit pars doctrinae evangelicae et applicatio promissionis divinae de remissione peccatorum in poenitentem, non potest dubitari, in qua qui disputant, utrum declarativa an collativa sit, verbis potius, quam sententia dissentiunt. Cf. Junge philos. und theol. Aufsätze Th. I. 1772.

Die Episcopal-Kirche hat zwar das Beicht-Institut nicht; aber die allgemeine Beichte und Absolution ist in dem Book of common prayer für jeden Morgen- und Abend-Gottesdienst vorgeschrieben, wobei die forma declarativa angewendet ist. Bei dem Kranken-Besuche (welcher von der Kranken-Communion noch unterschieden ist) wird der Kranke zu einem speciellen Sünden-Bekenntnisse aufgefodert und sodann (er mag nun speciell oder generell beichten) absolvirt. Hierüber bemerkt Bingham Antiq. VIII. p. 218: Ecclesia nostra usum formulae

indicativae in universis significatibus non praescripsit, nisi semel in Officio aegroti, et illic quidem (secundum rationem ex Hieronymo datum) scite potest exponi declaratio veniae, peccatori indultae, ad manifesta sincerae poenitentiae signa, et optimum, quod de ejus conditione minister ecclesiae ferre potest, judicium: ultra quod nemo progredi potest, nisi ὁ καρδιογνώστης, ad quem solum fallendi nescia et irrevocabilis sententia absolutionis pertinet. Unmittelbar vorher p. 214 — 18. wird der Sinn der vor dem XII. Jahrhundert ungewöhnlichen Indicativ-Formel: Ego te absolvo etc. auf folgende Art bestimmt: 1.) Ut actum jurisdictionis, ab eis, quibus potestas commissa est publicos peccatores in communionem recipiendi solvendique vincula excommunicationis, quibus judicialiter et formaliter per censuram ecclesiae antea constricti erant. 2.) Haec indicativi formula exponi potest nihil amplius denotare, quam declarationem voluntatis Dei erga poenitentem peccatorem, quod ex optimo, quod de poenitentia ejus ferre sacerdos potest, judicio, eum coram Deo judicet esse absolutum, adeoque ipsum absolutum pronuntiet et declaret. 3.) Indicativa formula adhiberi potest in quovis externo Ministerii actu, qui tanquam medium obtinendi a Deo remissionem peccatorum adhibetur. Exempli gratia, in administratione baptismi vel eucharistiae. Sacerdos non minus dicere potest: absolvo te, quam: baptizo te; baptismus enim absolutio est. etc. Vergl. Bingham epist. I. et II. de necessitate absolutionis. Append. ad T. VIII. p. 274 seqq. Ueber die verschiedenen Meinungen der Highchurchmans und der Latitudinarians in England, wovon erstere die absolutio collativa, letztere die declarativa behaupten, vgl. Benthem's Engl. Kirchen-Staat. S. 201. 204. und Alberti's Briefe über den Zustand der Rel. und Wissensch. in Großbritannien. Th. III. S. 633 — 34.

VI.

Einige besondere Streit-Fragen.

Der Beicht-Stuhl hat die Casuistik auf eine ungewöhnliche Weise bereichert. Die meisten dieser Punkte aber müssen hier übergangen werden. Einige aber sind von der Art, daß sie nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden dürfen.

1. Ob die Absolution eines Laien gültig sey? Von der Regel: daß nur Bischöfe und Priester absolviren dürfen, ward am häufigsten abgewichen, indem auch Diakonen Absolution ertheilten. Doch wurden sie stets nur als Stellvertreter in besonderen Fällen, niemals aber als eigentliche Administratoren der Buße, angesehen. Dennoch ist selbst eine Laien-Absolution nichts Unerhörtes. Die alte Kirche mußte um so mehr, nach der Analogie der Taufe und Communion, die Noth-Absolution gestatten, da dieselbe mit beiden Sacramenten in so enger Verbindung stand. Es sind auch bereits oben bei der öffentlichen Buße Fälle angeführt worden, wo die durch Laien, Kinder ꝛc. geschehene Lossprechung von Sünden in articulo mortis für gültig erklärt wurde. Bei der Privat-Buße und Beichte konnte eine solche Absolution bedenklicher scheinen; doch wußte man sie gleichfalls zu rechtfertigen. Die von Bingham Art. VIII. 233 — 38 angeführten Stellen aus Origenes (Homil. II. in Levit.), Augustinus (Tract. 58 in Joan. de verb. Dom. serm. XVI.) u. a. beziehen sich entweder auf die Kirchen-Buße, oder auf die jedem Christen zur Pflicht gemachte Tugend der Versöhnlichkeit und Menschenliebe.

In dem Zeitalter aber, wo man die Beichte für ein Sacrament erklärt und die Nothwendigkeit derselben vorausgesetzt hatte, findet man dennoch nicht nur die Meinung, daß man auch einem Laien beichten könne, sondern

auch Fälle, wo eine solche Beichte als gültig angenommen wurde. Nach Petrus Lombardus (Sentent. IV. dist. 17) kommen hierbei folgende unter seinen Zeitgenossen streitigen Fragen in Betracht: Primo quaeritur: utrum absque satisfactione et oris confessione per solam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur? Secundo: an aliquando sufficiat confiteri Deo, sine sacerdote? Tertio: an Laico fideli facta valeat, confessio? Diese letzte Frage entscheidet er mit folgenden Worten: Sacerdotis examen requirendum est studiose, quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi atque solvendi, et ideo quibus ipsi dimittunt, et Deus dimittit. Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio est facienda confessio. Vergl. Alberti M. in Sent. IV. 17. art. 58. 59. Die Erklärung von Duns Scotus in Sent. IV. 17. quaest. 1. 27 lautet so: Talis confessio potest esse materia verecundiae, quae est una poena debita peccato: et in hoc confitens solvit aliquam poenam, quam solveret, si confiteretur sacerdoti. Sed quia accusatio ad hoc ex praecepto fit, et non ad aliud, ut sequatur sententia, et Laicus nullam habet sententiandi auctoritatem in ipso foro, sequitur, quod nullum praeceptum est de accusando se Laico, et forte utilius esset, non accusare se illi, si posset aequalem habere verecundiam apud se recogitando eadem peccata, et sic aeque puniri. — Viro discreto, qui bene sciret, ad quid est confessio instituta, nec forte utile foret, nec (sine forte) necessarium, talem confessionem facere. Ein Beispiel von Laien-Confession und Absolution vom J. 1250 berichtet Joinville in der Hist. de St. Louis. Vergl. M. Petitot Collet. de Memoires relat. à l'hist. de France etc. T. II. 1819. p. 296.

Die katholischen Schriftsteller übergehen diesen Punkt gewöhnlich mit Stillschweigen und auch Bellarmin hat denselben umgangen. In Prickartz Theol. moral.

T. I. p. 710 wird auf den Einwurf: „SS. Patres subinde dicunt absente Sacerdote confitendum Laico vel Diacono“ erwiedert: Resp. 1.) Confitendum per generalia ad humiliationem et contestandum dolorem, non autem ad accipiendam a Laico vel Diacono absolutionem. 2.) Idque non de praecepto, sed solum de consilio. 3.) Vel ad habendam absolutionem a Censuris. 4.) Vel Laico tanquam interpreti. Was das Letzte eigentlich heißen soll, ist nicht ganz deutlich; aber so viel ist gewiß, daß daraus die Rechtmäßigkeit der Noth-Absolution nicht hervorgehet.

In der protestantischen Kirche konnte diese Frage weniger Schwierigkeit haben, da der Begriff vom Priesterthum, von der geistlichen Jurisdiction u. s. w. ein anderer ist, als in der katholischen Kirche. Daher heißt es in den Artic. Schmalcald. Tractat. de potestate et prim. p. 353: Ubi est igitur vera ecclesia, ibi necesse est esse jus eligendi et ordinandi ministros: sicut in casu necessitetis absolvit etiam Laicus et fit minister ac pastor alterius, sicut narrat Augustinus historiam de duobus Christianis in navi, quorum alter baptizaverit κατηχούμενον, et is baptizatus deinde absolverit alterum. Huc pertinent sententiae Christi, quae testantur, claves Ecclesiae datas esse non tantum certis personis: ubicunque erunt duo vel tres congregati in nomine meo etc. Aber, den Noth-Fall ausgenommen, erfodert die Regel stets den ordentlichen, ordinirten Geistlichen und Seel-Sorger; und es fand daher Widerspruch, als der fromme Johann Arndt (Predigten über den Katechism. Jena 1620. 4. p. 223) die Meinung vertheidigte: „daß jeder fromme Christ nicht bloß im Noth-Fall, sondern auch sonst aus christlicher Liebe die Absolution ertheilen könne.“

Da die Reformirten des Beicht-Instituts entbehren, so kann man hierüber keine Bestimmung finden.

Doch stehet bei ihnen die Regel und Ordnung fest: daß bei der Abendmahls-Vorbereitung und beim öffentlichen Gottesdienst die Absolution (in der Declarativ-Form) nur vom ordinirten Geistlichen ertheilt wird. Es gilt also der Grundsatz, welchen Calvin (Instit. rel. chr. IV. c. 15. §. 20) hinsichtlich der Taufe und des Abendmahls aufstellt: Perperam fieri, si privati homines baptismi administrationem sibi usurpent; est enim pars ecclesiastici muneris, tam hujus quam coenae dispensatio. Bei der reformirten Absolution kann der casus necessitatis schwerlich eintreten.

II. Die in der katholischen Kirche oft aufgeworfene Streit-Frage: ob die Absolution auch von einem stummen oder abwesenden Priester ertheilt werden dürfe? hat ein größeres praktisches Moment, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Besonders ist der letzte Punkt von besonderer Wichtigkeit, weil dadurch, daß man eine coëxistentia moralis zwischen dem Priester und Confitenten fodert, dem argen Mißbrauche, die Absolution schriftlich (per literas) oder durch eine Mittels-Person (internuntium) zu ertheilen, vorgebeugt wird. Was Bellarmin de poenit. lib. I. c. 11. c. 15. de matrimon. lib. I. c. 8. p. 1024. Gotti de sacram. poenit. Tract. IX. qu. 8. Liberius de sacr. poenit. Tract. V. disp. III. controv. 4. u. a. darüber bemerken, verdient alles Lob. Selbst Clemens VIII. entschied im J. 1602: falsam esse, scandalosam et temerariam propositionem, quae dicit, licere per literas seu internuntium Confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere. Man muß aber hierbei auf das sacramentaliter eine Emphasis legen und sich an die Lehre von der reservatio casuum (s. oben) erinnern, wenn man in solchen Bestimmungen nicht eine Mißbilligung und Verwerfung der päpstlichen Indulgenzen und Ablaß-Zeddel finden will.

Bei den Protestanten wird die Personal- und Immediat-Absolution vorausgesetzt. August. Conf. abus. art. IV. p. 27: Docentur homines, ut absolutionem plurimi faciant, quia sit vox Dei et mandato Dei pronuntietur. Form. Conc. sol. decl. art. XI. p. 808: Docentes, Dei mandatum esse, ut absolutioni fidem habeamus, ac certo statuamus, tam vere (quando verbis absolutionis fidem habemus) Deo reconciliatos nos esse, ac si vocem coelitus delapsum ea de re audivissemus.

III. Unter die wichtigeren Streit-Fragen des Kirchen-Rechts und der Pastoral-Theologie gehört auch die das sogenannte Beicht-Siegel (sigillum confessionis) betreffende, deren schon gelegentlich erwähnt worden ist.

Die von den Geistlichen gefoderte Verschwiegenheit in Ansehung der ihnen gebeichteten Sünden ist keinesweges, wie Viele glauben, ein Gesetz der neuern Zeit, sondern findet sich schon bei den Kirchenvätern des IV. und V. Jahrhunderts. Sie empfahlen den Bischöfen und Geistlichen, welche die Bekenntnisse der Büßenden (oder die ἐξομολόγησις im engern Sinne) zu vernehmen haben, besonders in gewissen Fällen, besondere Vorsicht, Klugheit und Verschwiegenheit. In Basilii M. epist. canon. c. 84 heißt es: Adulterio pollutas mulieres et confitentes ob pietatem, vel quomodocunque convictas, publicare patres nostri prohibuerunt, ne convictis mortis causam praeberent. Vom Ambrosius, Bischof von Mailand, rühmt dessen Biograph Paullinus: Causas criminum, quas illi confitebantur, nulli nisi Domino, apud quem intercedebat, loquebatur, bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus, ut intercessores apud Deum sint magis, quam accusatores apud homines. Auch gehöret hierher die im Decreto Gratiani und vom Morinus (lib. I. c. 10) angeführte Stelle des Augustinus:

Forte quod scis, et ego scio: sed non coram te corripio, quia curare volo, non accusare. Sunt homines adulteri, in domibus suis in secreto peccant; aliquando nobis produntur ab uxoribus suis, plerumque zelantibus, aliquando maritorum salutem quaerentibus. Non prodimus palam, sed in secreto arguimus; ubi contigit malum, ibi moriatur malum. Non tamen vulnus illud negligimus, ante omnia ostendentes, homini in tali peccato constituto, sauciamque gerenti conscientiam, illud vulnus esse mortiferum

Auf mehrere solcher Aeußerungen gründet sich das von Innocentius III. erlassene Decret: Caveat autem omnino sacerdos, ne verbo aut signo, aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem: sed si prudentiori consilio indiguerit, illud absque ulla expressione personae caute requirat: quoniam qui peccatum in poenitentiali judicio sibi detectum praesumserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum. Seitdem ist dieses Gesetz stets geblieben, oft wiederholt und, besonders in Ansehung der durch die Mönche verursachten Mißbräuche, geschärft worden.

Die reichhaltige Casuistik dieses Gegenstandes findet man in folgenden Schriften: Lochon: Traité du Secret de la Confession etc. Paris 1708. Adr. Beyer: de sigillo Confessionis. Jenae 1707. Balthas. Tilesius: de sigillo Conf. Regiomont. 1707. 4. N. Liberii Tract. V. de poenit. disput. 8. Billuart Tr. de poenit. Dissert. VIII. art. 1. 3. u.a. Pertschen's Recht der Beichtstühle. 2 Ausg. 1743. Th. II. c. 4. Die neuesten Controvers zwischen zwei katholischen Juristen ist, so viel ich weiß, die zwischen Herrn Reg. Rath Alex. Müller und Herrn Prof. v. Droste-Hülshof geführte. Ersterer glaubt, daß die Obrig-

keit den Geistlichen in jedem Falle zur Entdeckung des Beicht-Geheimnisses anhalten könne, und will lieber die ganze Beicht-Anstalt abgeschafft wissen (wie in Konstantinopel), als die Gültigkeit des Beicht-Siegels in der angenommenen Art gelten lassen. Letzterer vertheidiget dasselbe aus allgemeinen philos. moral. relig. und besondern Rechtsgründen, und entbindet den Geistlichen nur in dem Falle einer Entdeckung schwerer Verbrechen, welche künftig begangen werden sollen (was von den Jesuiten geläugnet wurde), von der sonst allgemeinen und strengen Pflicht der Verschwiegenheit.

Dieß ist auch die bei den Lutheranern angenommene Theorie und Praxis, wie man aus den meisten Kirchen-Ordnungen (Corpus jur. eccl. Saxon. 1735. p. 30) und den Schriften von Carpzov, Deyling, Böhmer (Jus eccl. Protest. T. V. p. 837 seqq.) u. a. ersehen kann. Der gemachte Unterschied zwischen beichten und anvertrauen wird als ein willkührlicher und die Würde und die Autorität des geistlichen Standes verletzender verworfen.

IV. Die Frage über die Wahl eines Beicht-Vaters hat erst von der Zeit an ein näheres Interesse erhalten, als die Mönche sich des Beicht-Stuhls zu bemächtigen und Verwirrung in das Beicht-Wesen zu bringen anfingen. Bei der öffentlichen Buße mußte dem Diöcesan-Bischofe oder dessen Stellvertreter das Sünden-Bekenntniß abgelegt und von diesem die Absolution ertheilt werden, und es kommen viele Beispiele von strenger Beobachtung dieser Regel vor. Bei der Privat-Beichte war anfangs der Buß-Priester (poenitentiarius s. oben) der nicht gewählte, sondern gegebene Beicht-Vater. Im Occident erhielt seit Leo's d. Gr. Zeiten jeder Priester das Recht, Beichte zu hören und zu absolviren; aber darin lag so wenig für die Beichtenden eine freie Wahl des Beichtvaters, daß vielmehr dadurch nur die Regulirung

eines festen Parochial-Verhältniß und eine Erleichterung der Seelen-Pflege beabsichtiget wurde. Selbst nachdem der Beicht-Unfug durch die Mönche eingerissen war, ward die Parochial-Beichte noch immer vertheidiget und wenigstens für die Oster-Zeit (nach Innocentius III. Verordnung) für nothwendig erklärt. Die Verordnung Urban's II. (c. 8. de poenit. D. 6.) befiehlt: ut deinceps nulli sacerdotum liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad poenitentiam suscipere, sine ejus consensu, cui prius se commisit etc. Auch waren die Kanonisten in der Theorie oft so streng, daß sie nicht einmal den Regenten für ihre Person und Familie die freie Wahl oder Aenderung eines Beicht-Vaters gestatten wollten. Die Praxis war freilich nicht selten damit in Widerspruch.

Als Regel gilt in der katholischen Kirche: Confessarius debet esse sacerdos, nullo impedimento canonico praepeditus, habens jurisdictionem ordinariam vel delegatam. Praeterea requiritur approbatio, scientia, prudentia, bonitas et sigillum — ut officium Doctoris, Judicis et Medici explere possit. Nach Concil. Trident. Sess. XXIII. de reform. c. 15. muß jeder Beicht-Priester approbirt seyn, aut per collationem parochialis beneficii, aut per examen. Wer in einer Diöces approbirt ist, hat dadurch noch kein Recht für eine andere, sondern bedarf der abermaligen Approbation des Bischofs. Dasselbe gilt auch von den Mönchen. Concil. Trid. Sess. XXIV. c. 15.

Nach Böhmer (jus. eccl. Prot. T. V. p. 854 seqq. jus paroch. Sect. III. c. 2.) giebt es auch bei den Protestanten ein forum poenitentiale und ein jus bannarium et parochiale. Derselbe giebt p. 898 als Resultat: Ex consensu itaque et Theologorum JCtorum atque eorum argumentis planum atque liquidum est, libertatem mutandi Confessionarium principi salvam nullaque lege aut ejus

ratione restrictam esse. Ad Privatos vero quod attinet, utut extra parochiam alium Confessionarium in iis locis, in quibus jura parochorum bannaria vigent, nemo eligere queat sine consensu ejus, qui jus sacrorum exercet — — — ita hoc extendi nequit ad eum casum, si plures sunt Ministri verbi divini in eadem ecclesia, quorum tantum respectu mutatio Confessionarii suscipitur. Indeß leidet auch in großen Gemeinen und Städten die Freiheit, unter mehrern Geistlichen sich einen zum Beicht-Vater zu wählen, häufig Ausnahmen. Denn häufig bestehet die Observanz, daß die Pfarr-Kinder auch an den Geistlichen ihres Bezirks für Beichte und Abendmahl gewiesen sind; oder es gehet nach der alten Regel des Hieronymus: Unusquisque eos, quos baptizaverat, suos esse putabat; so daß die Geistlichen ihre Tauf-Kinder zugleich als ihre Beicht-Kinder betrachten.

Es verstehet sich übrigens von selbst, daß die Reformirten, so wie diejenigen Lutheraner, welche das Beicht-Institut nicht angenommen oder abgeschafft haben, auch keine Beicht-Väter im eigentlichen Sinne des Worts anerkennen können.

V. Von dem in der lutherischen Kirche so viel Scandal erregenden Beicht-Gelde (Beicht-Groschen, Beicht-Pfennig, numus confessionarius) ist zu bemerken, daß diese Abgabe an den Beichtvater allerdings aus der päpstlichen Kirche abstammt, in derselben aber schon längst eben so wenig, als bei den Reformirten, gefunden wird. Man sollte sie daher wenigstens nicht geradezu, wie oft geschieht, einen katholischen oder päpstlichen Mißbrauch nennen, weil man, abgesehen vom Grundsatz, auf keinen Fall den Gebrauch findet.

Ueber den Ursprung sind die Meinungen verschieden:

1.) Nach einigen stammt diese Gewohnheit aus den Oblationen und Agapen der alten Christen. Diese Meinung ist in Erdm. Miri Lexic. antiq. eccl.

p. 127 so angeführt: „Beicht-Pfennige nehmen ihren Ursprung her von den Agapis der ersten Christen, von welchen ein Theil zum Gebrauch des h. Abendmahls abgesondert wurde, ein Theil den Priestern und der Armuth zu Theil wurde. Sie brachten solche und gaben sie den Priestern. Aus dieser Gewohnheit sind die Beicht-Pfennige hergekommen, welche mit nichten die Absolution kaufen, sondern eine geringe Verehrung eines dankbaren Gemüths sind. An dem Orte darf sich niemand ärgern, sintemal man alda die beste Gelegenheit zur Dankbarkeit findet. Kurz zu sagen: Es ist kein Gebot, viel weniger werden die Leute genöthiget noch gezwungen. Es sind ihnen auch die geistlichen Gaben niemals versaget, wenn sie gleich diesen Beicht-Pfennig nicht bringen. Also wird dadurch erhalten das Predigt-Amt, wenn man sich also dankbar gegen die Seel-Sorger aufführet." Man kann dieß zwar als eine Apologie des so oft als Sünden-Verkauf getadelten Beicht-Geldes, aber nicht als eine historische Deduction gelten lassen. Man findet im Alterthume keinen Beweis dafür; und aus den Oblationen ist eher die Sitte des Opfer-Beckens bei der Communion (auch in einigen protest. Ländern, wo dennoch das Beicht-Geld üblich ist) und des Klingel-Beutels (Klingel-Sacks, Cymbels) entstanden.

2.) Die meisten leiten das Beicht-Geld aus der seit dem VII. Jahrhundert immer mehr eingeführten Privat-Buße und den den Büßenden auferlegten Satisfactionen her — pro danda poenitentia, wie es im Concil. Bitur. c. 12. bei Harduin Act. Concil. T. VI. P. I. p. 850 heißt. Es giebt aber verschiedene Modificationen dieser Meinung.

a.) Das Geld ward dem Buß-Priester gegeben, um eine leichte Pönitenz und schnelle Absolution zu bewirken.

b.) Als Ablaß für die Armen (Almosen), Klöster, Kirche, Rom u. s. w., wobei der Priester nur als Einnehmer und Pfleger betrachtet wurde. Dieß ist allerdings

das Wahrscheinlichste; und bei dem ärgerlichen Ablaß-Handel ward allerdings die Form beobachtet, daß der Priester die Indulgenz-Gelder nicht für sich, sondern für den Schatz der Kirche erhebe. Dennoch wurden oft Klagen über Unterschleif, Betrug ꝛc. vernommen.

Morinus de poenit. lib. X. p. 756. Mauritii Theses de conf. priv. §. XI. Dallaeus de Conf. auric. lib. IV. c. 10. p. 538. P. Müller de numo confessionario; origine, usu et abusu. Jen. 1688. 4. p. 9. Grellmann's Geschichte der Stolgebühren. Göttingen, 1785. S. 48—55. Flügge's Geschichte des deutsch. Kirch- u. Predigtwes. Thl. I. S. 231—233. Th. II. S. 425 ff.

3.) Bei der Reformation schaffte man zwar die Zwangs- und Ohren-Beichte ab, behielt aber in den meisten lutherischen Ländern das Beicht-Geld bei. Aber schon Luther (Werke, Jen. Ausg. Th. I. p. 530) eiferte in starken Ausdrücken wider den Absolutions-Kauf, und wollte den Beicht-Groschen nur als eine freiwillige Gabe zur Unterstützung des Seelsorgers angesehen wissen. Dieß war auch immer der Gesichtspunkt, aus welchem man die Beibehaltung desselben zu rechtfertigen suchte. J. H. Boehmer jus parochiale Protest. lib. VII. tit. 2. §. 15. u. a. Vgl. Walch's Einleit. in die Rel. Streitigk. d. luth. Kirche. Th. II. S. 487 ff.

Dennoch hat diese Einrichtung, des unvermeidlichen Mißbrauchs wegen und um das Vorurtheil, als ob die Absolution dadurch erkauft würde, mit der Wurzel auszurotten, von jeher großen Widerspruch gefunden. Während Gerhard, Spener, Franke u. a. nur gegen den Mißbrauch eiferten, foderten Schade, Stryk, Krakewitz und viele andere die gänzliche Abschaffung. Auch fehlte es nicht an Beispielen der Abschaffung, obgleich eine mehrmals versuchte allgemeine Reform in dieser Sache so großen Widerspruch fand, daß man sich gewöhn-

sich zu einer restitutio in integrum genöthiget sah. Dieß beweisen vor andern die Beispiele von Friedrich I. und Friedrich Wilhelm I. von Preußen im J. 1698 und 1739, und vom Herzog von Braunschweig vom J. 1750, so wie von einigen andern Regierungen, welche die angeordnete Abschaffung wieder abändern und den status quo wieder herstellen mußten. Die Verhandlungen über diesen Punkt findet man in den Actis hist. eccles. T. IV. p. 587 seqq. 617. T. XIV. p. 244 ff. Nov. Act. hist. eccles. T. II. p. 207. Schlegel's Kirchengesch. des XVIII. Jahrh. Th. II. S. 215 ff. Man überzeugt sich aber bald, daß die Schwierigkeit nicht aus theologisch-dogmatischen, sondern aus ökonomisch-cameralistischen Ursachen herrührten, und daß man wegen der Entschädigung der Geistlichen, welchen von alten Zeiten her das Beicht-Geld als pars salarii angewiesen war, in Verlegenheit gerieth *). Die an einigen Orten mit Erfolg eingeführten Umlagen, fixirten Accidenzien, Beicht-Steuern u. s. w. haben an andern keinen Beifall und Fortgang gefunden. Die Einführung der allgemeinen Beichte hat die Hindernisse nur zum Theil gehoben, und bloß dazu beigetragen, der Sache ein weniger anstößiges und gehässiges Ansehen zu geben, und das Vorurtheil vom Sünden-Verkauf in etwas zu vermindern.

*) Wenn ich mich recht entsinne, war es im J. 1817, wo das K. Consistor. von Schlesien durch ein Ministerial-Rescript zu Vorschlägen über die Abschaffung des Beicht-Geldes, aufgefodert wurde. Ich kann das bestimmte Resultat darüber nicht angeben, da ich mit Current-Geschäften nichts zu thun hatte und bald darauf Schlesien verließ. Aber so viel erinnere ich mich, daß die Sache sehr große Schwierigkeiten fand, und daß allein die Entschädigung der Breslauer Diakonen, welche eine unglaublich geringe Substantial-Besoldung genießend, auf Accidenzien, und darunter ganz besonders auf das Beicht-Geld angewiesen sind, eine bedeutendere Summe, als man aufzubringen im Stande zu seyn glaubte, erfodert haben würde. Und gewiß sind in den meisten Gegenden Teutschlands dieselben oder ähnliche Verhältnisse und Umstände.

So viel scheint aber gewiß, daß das Beicht-Geld unter den Hindernissen der evangelischen Union eine nicht zu übersehende Stelle einnimmt.

VII.

Von der Buß- und Beicht-Form in der orientalisch-griechischen Kirche.

Um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, ist von den Einrichtungen der orientalisch-giechischen Kirche nur vorübergehend etwas erwähnt worden. Es verdient aber dieser Punkt hier um desto mehr erörtert zu werden, da derselbe gewöhnlich mit Stillschweigen übergangen wird, und man manche irrige Meinung darüber verbreitet findet. Offenbar irrig ist es, wenn man glaubt, daß das Beicht-Institut der oriental.-griechischen Kirche völlig fremd sey, und daß sie nur die öffentliche Buße anerkenne und ausübe. Ohne so vieler Zeugnisse glaubwürdiger Schriftsteller zu erwähnen, darf man nur einen Blick in die liturgischen Werke von Goarus, Renaudot u. a. werfen, um sich vom Daseyn der Beichte und Absolution zu überzeugen.

Wir bemerken aber nach den verschiedenen Kirchen-Systemen in zusammengedrängter Kürze Folgendes:

I. Die eigentlichen, oder Konstantinopolitanischen Griechen blieben zwar darin der Anordnung des Patriarchen Nektarius treu, daß sie das von ihm abgeschafte Amt eines Buß-Priesters nicht wieder herstellten; aber die Privat-Buße sollte dadurch so wenig beeinträchtiget werden, daß vielmehr durch die Ermächtigung jedes Priesters (unter Autorität des Bischofs) zur Absolution, und die Vermehrung der Beicht-Väter statt des früheren General-Beicht-Vaters, die

Lutheranern, welche keinem, der nicht zuvor gebeichtet, das Abendmahl gestatten.

Daß die Absolutions-Form die declarative und optative sey, ist bereits oben erwähnt worden.

II. Bei den Syrern findet man Bestreiter und Vertheidiger der Privat-Beichte. Als die Koptischen Patriarchen Marcus, Johannes und Cyrillus die Beichte aus Aegypten verdrängt hatten und auch unter den Syrern sich die Widersacher mehrten, entwarf oder verbesserte der berühmte Dionysius Barsalibi, Bischof von Amida eine Ordnung der Bußfertigen (Renaudot Liturg. Orient. T. II. p. 50), in welcher das Bekenntniß aller, auch der Gedanken-Sünden, vor dem Priester gefodert wird. Dagegen wird diesem das Beicht-Siegel zur strengsten Pflicht gemacht.

Der Jakobitische Patriarch Michael d. Große nahm die Beichte wider den Alexandrinischen Patriarchen Marcus, welcher dieselbe gänzlich abgeschafft wissen wollte, nachdrücklich in Schutz. Renaudot Histor. Alex. p. 550.

Bei den Nestorianischen Syrern war, nach Ebed-Jesu, die Buße und das Sünden-Bekenntniß nicht nur überhaupt in großem Ansehen, sondern wurde auch als Vorbereitung zur Eucharistie, um nicht als ein Unreiner beim h. Abendmahle zu erscheinen, gefodert. Aber späterhin muß die Beichte wieder abgekommen seyn; denn La Croze (Hist. Chr. aux Indes. L. III. p. 136. 217. 342.) versichert ausdrücklich, daß die Nestorianer die Beichte nicht haben. Vergl. Assemann's oriental. Bibl. von Pfeiffer. Th. II. S. 523—24. Dieß ist um so auffallender, da doch die meisten Nestorianer sonst in so vielen Punkten sich mit Rom conformirten.

III. Von der Abendmahls-Feier der Habessinischen oder Aethiopischen Christen berichtet J. God. Oertel (Theol. Aethiopum ex Liturg. fidei confess. Viteb. 1746. 8. p. 127): Ubi tamen non

conveniunt, ceu ad communem coenam, sed debite quoque, ut decet convivas Domini, praeparati. Ante omnia quippe excussa ad speculum divinae legis tetra per peccata sibi contracta forma, peccata posthac sua coram Diacono publice profitentur, de enumerandis autem in specie omnibus delictis solliciti non sunt, sed omnium praeceptorum transgressores sese agnoscentes, illud unicum in ore gerunt feruntque: Abasyny, Abasyny i.e. peccavimus! peccavimus! Es ist dieß also die allgemeine und öffentliche Beichte. In der allgem. Encyclop. der Wissensch. und Künste. Th. II. (Art. Aethiopische Kirche von D. Gesenius) S. 118 heißt es: „Sie beichten bloß im Allgemeinen, und die Absolution geschieht durch einen gelinden Schlag mit einem Oel-Zweige, bei größern Verbrechern erst nach gewissen körperlichen Bußen, als: Geißelung. Bis zum 25sten Jahre aber, glauben sie, könne man keine Sünde begehen."

IV. Auch bei den andern orientalischen Gemeinen findet man bald Gegner, bald Freunde der Beichte; aber die eigentliche Ohren-Beichte fand im Sinne der römischen Kirche niemals Beifall. Selbst die Armenier und Maroniten foderten, ohngeachtet ihrer Vereinigung mit Rom, kein Bekenntniß aller einzelnen Sünden. Höchstens ward verlangt, daß die drei Capital-Verbrechen: Mord, Ehebruch und Diebstahl in der Beichte nicht verschwiegen werden dürften.

V. Die Grundsätze der russischen Kirche sind von denen der griechischen im Wesentlichen nicht verschieden, wie aus Petr. Mogilas, King, Bellermann (Abriß der russ. Kirche. 1788. S. 110 ff.) u. a. zu ersehen ist. Es wird niemand ohne Beichte zur Communion zugelassen; doch giebt es über die Form der erstern, so wie über die zu leistenden Satisfactionen, keine feststehende Vorschrift.

Bei den ſchismatiſchen Philipponen (oder Raskolniken) darf der Alte (Starik, der Dirigent des Gottesdienſtes) zwar Beichte hören und Büßungen auflegen, aber keine Abſolution ertheilen, weil nach der Lehre der Philipponen, nur Chriſtus allein Sünden vergeben kann. Vgl. Schröckh's K. Geſch. ſeit der Reformat. Th. IX. S. 250. u. a.

Von der Ehe.

Von der Ehe.

Literatur.

Joach. Hildebrand: de nuptiis veterum Christianorum. Helmstad. 1656. 1661. 1702. 1714. 1717. 1733. 4.

Jo. Meyers de uxore christiana. Amstelod. 1688. 4.

Sam. Schelwig: de antiquitate consecrationis nuptialis. Gedan. 1689. 4.

Chr. Kortholt: de necessitate consecrationis nuptialis. Kilon. 1690. 4.

J. G. Bresler: utrum consecratio nuptialis ad matrimonium necessaria sit? Viteb. 1715. 4.

J. Sam. Stryckii Dissert. de reliquiis sacramenti in matrimonialibus. Hal. 1704. Vgl. J. Ph. Odelem Apolog. Dissert. de reliq. sacr. 1716. 4.

M. H. Gribneri Dissert. de his, quae ex jure Protest. matrimoniali ad reliquias sacramenti perperam referuntur. Viteb. 1715. 4.

Histoire de l'Eglise sur le sacrement du Mariage, depuis Jesus Christ jusques á nous, par M. Gisbert. Paris, 1725. Vol. I—III. 4.

Jac. Emmerich Tractat. de sponsalibus et matrim. sacr. Erford. 1747. 8.

J. Fr. Burscher: Von den feierlichen Hochzeitgebräuchen der heutigen griechischen oder morgenländischen Christen. Leipz. 1754. 4.

Chr. G. Steinberg's kurze histor. Abhandlung von den Hochzeits-Kränzen. Breslau, 1764. 4.

Thom. Sanchez: de sacramento matrimonii. Tom. I—III. 1592. f.

Jo. Gerhard: de conjugio. S. dessen Loci theolog. edit. Cotta. T. XV. XVI. (cum Accession. juridicis A. F. Schotti ibid. T. XVI. p. 283 seqq.)

J. A. Dietelmaier dogmatis chr. de conjugio quinquesaecularis. Altd. 1746. 4.

(Ch. W. Flügge's) Geschichte der christlichen Einsegnung und Copulation der Ehen. Lüneburg, 1805. 8.

C. F. Stäudlin's Geschichte der Vorstellungen und Lehren von der Ehe. Göttingen, 1826. 8.

Unter allen kirchlichen Lehren und Einrichtungen stehet wohl keine in so vielfacher und inniger Beziehung mit andern Wissenschaften und Lebens-Verhältnissen, als die Ehe. Sie wird von der Philosophie eben so wohl in Anspruch genommen, als von der Jurisprudenz; und es ist schwer zu sagen, ob dieser Gegenstand mehr in das Gebiet des Natur-Rechts oder der Sitten-Lehre gehöre, oder ob er für den Lehrer des Civil-Rechts mehr Wichtigkeit habe, als für den Lehrer des Kirchenrechts. Eben so schwer ist die Entscheidung, ob dieser Gegenstand den Dogmatiker mehr interessire, als den Staatsmann. Nur so viel bleibt gewiß, daß Kirche und Staat sich hier auf eine Art und Weise begegnen und einander wechselseitig durchdringen, wie es sonst nirgend so leicht der Fall seyn dürfte.

Aber alle diese Gesichtspunkte, wie wichtig sie auch in jeder Hinsicht seyn mögen, gehören nicht zum Gegenstande unserer Betrachtung. Uns liegt zunächst bloß ob, die Ehe als eine kirchliche Handlung darzustellen, und von der Art und Weise, wie die Ehe von der alten Kirche in den Kreis der heiligen Handlungen aufgenommen und als solche der spätern Kirche überliefert wurde, Nachricht zu geben. Die kirchlichen Hochzeit-Gebräuche und Feierlichkeiten sind es demnach, auf welche wir zunächst unsere Aufmerksamkeit zu richten haben. Daß aber die kirchliche Proclamation und Copulation die beiden wichtigsten Punkte sind, welche hierbei in Betrach-

tung kommen, ist die allgemein angenommene Meinung, welche sich auch leicht als die richtige bewähret. Dennoch wird man sich bald überzeugen, daß, wenn diese Darstellung einigermaßen pragmatisch seyn soll, eine Erinnerung an die allgemeinen Grundsätze und Gesichtspunkte, aus welchen die christliche Kirche die Ehe betrachtet, vorausgeschickt werden müsse. Wir werden uns bemühen, dieß in einer möglichst gedrängten Uebersicht zu leisten.

Erſtes Kapitel.

Allgemeine Anſichten und Grundſätze der chriſtlichen Kirche über die Ehe.

I.

Wichtigkeit und Heiligkeit der Ehe im Chriſtenthume.

Wenn man bloß auf den Namen und das Alter ſieht, ſo iſt die Ehe nicht nur ein Sacrament, ſondern auch die älteſte unter allen heiligen Handlungen, und ſelbſt die Buße, welche für das älteſte Sacrament erklärt worden, muß in dieſer Hinſicht, und wenn man ſich nicht bloß auf den Kreis des N. T. beſchränkt, zurückſtehen. Denn, wenn man auch des Wittenberger Profeſſor's Deutſchmann Verſuch, die Beichte aus dem Paradieſe abzuleiten, für vollkommen gelungen erklären will, ſo muß man doch der Ehe die Priorität einräumen, indem dieſe, nach 1 Moſ. II. noch vor dem Sünden-Falle von Gott ſelbſt eingeſetzt und als eine göttliche Ordnung beſtätiget iſt.

Was aber die Benennung betrifft, ſo wird das in der Vulgata durch sacramentum überſetzte Wort μυστήριον ſonſt nirgends, als Epheſ. V, 32. von einer heiligen Handlung gebraucht. Weder Taufe noch Abendmahl werden ſo genannt, und die proteſtantiſchen Dogmatiker ſagen daher: est Sacramenti appellatio ἄγραφος et late patens (Chemnitii examen Concil. Trident. P. II.

p. 418), weil sie in der gedachten Stelle das Wort μυστήριον nicht durch sacramentum, sondern durch res arcana s. spiritualis erklären. Obgleich dieß aber so sehr seine Richtigkeit hat, daß selbst katholische Ausleger damit einverstanden sind und zugeben, daß hier nicht von der priesterlichen Einsegnung, sondern von einer mystischen Vereinigung die Rede sey: so läßt sich doch auch nicht läugnen, daß in dieser Benennung etwas Empfehlendes für die Einrichtung liege, welche ja Alle ohne Ausnahme für eine heilige und göttliche Ordnung halten. Daher läßt es sich erklären, warum Zwingli noch in der Schrift de vera et falsa religione die Ehe unter die Sacramente rechnet. Späterhin aber ging er von dieser Benennung ab, mit folgender Erklärung: „die Ehe ist ein hochheiliges Ding und wird darum nicht heiliger oder klarer, wenn man sie ein Sacrament nennt; denn wir wissen Alle, was Ehe, Wenige wissen, was ein Sacrament ist. Wir erkennen also die Ehe für ein hochheiliges Bündniß, wenn wir sie schon nicht unter die Sacramente zählen." Zwingli's Schriften im Auszuge von Usteri und Vögelin. II. Bd. 1 Abth. 1820. 8. S. 186. Aber auch die Apolog. Aug. Conf. art. VII. p. 202. verwirft die Benennung Sacramentum nicht schlechthin, sondern will nur, daß man alsdann auch andern heiligen Dingen z. B. Gebet, Almosen, Obrigkeit u. a. diese Benennung nicht versage. Die nähere Erklärung ist: Matrimonium non est primum institutum in novo Testamento, sed statim initio creato genere humano. Habet autem mandatum Dei, habet et promissiones, non quidem proprie ad N. T. pertinentes, sed magis pertinentes ad vitam corporalem; quare si quis volet Sacramentum vocare, discernere tamen a prioribus illis debet, quae proprie sunt signa novi Testamenti, et sunt testimonia gratiae et remissionis peccatorum. Strenger urtheilt Calvin (Instit. chr. rel. lib. IV. c. XIX. §. 34 — 37.), welcher besonders auf die Mißbräuche des Cölibats, der Ehescheidung

u. s. w. Rücksicht nimmt und die Sacraments-Benennung für eine Erfindung des Gregorianischen Zeitalters erklärt.

Wenn es aber irgendwo heißt: in verbis simus faciles etc. so gilt dieß hier. Denn so nachdrücklich auch die meisten protestant. Confessionen und Dogmatiker gegen den Sacraments-Titel protestiren, so eifrig sind sie doch bemühet, die Heiligkeit und den göttlichen Ursprung der Ehe zu vertheidigen. In der Erklärung des VI. Gebots im gr. Katechismus (p. 454—58) sagt Luther unter andern: Sciendum est, hunc ordinem non solum esse honestum, sed necessarium etiam, neque non serio a Deo praeceptum, ut in genere omnes status ac ordines, cum viri, tum mulieres, quicunque ad huno amplectendum natura sunt appositi, in eo versentur; exceptis nonnullis, licet perpaucis, quos Deus singulari quodam consilio segregavit, ut ad jugum matrimonii minus reperiantur idonei, aut sublimi ac supernaturali gratia ea libertate donavit, quo possint extra huno ordinem, servata vitae pudicitia, castitatem tueri u. s. w. Aehnliche Aeußerungen und zugleich die Bestimmung, daß die Ehe der kirchlichen Weihe bedürfe, findet man Confess. Helvet. I. a. 29. p. 89—90. C. Helvet. II. a. 27. p. 102. Declarat. Thorun. p. 436—37. u. a. Am ausführlichsten aber beschäftiget sich Mart. Chemnitius Exam. Conc. Trident. P. II. p. 414 seqq. mit diesem Gegenstande und mit der Apologie der Protestanten wider die ihnen gemachten Vorwürfe. Seine Bemerkungen, welche als der Kern der protest. Grundsätze über die Ehe betrachtet werden können, verdienen im Auszuge hier eine Stelle:

Quia igitur praetendunt (Catholici), se matrimonium inter Sacramenta ecclesiae numerare, propter asserendam et illustrandam ejus dignitatem, breviter recitabo praecipua capita de ejus dignitate et sanctitate, quae ex verbo Dei Ecclesiae nostrae et discunt et docent:

1) Fuit conjugium etiam inter gentes, sicut et hodie inter fideles verum constat matrimonium; sed illi politicam tantum constitutionem esse existimant, licet lex naturae monstrans vagos concubitus, stupra et adulteria esse contra naturam, ostendat, quanquam valde obscure et aliquid majus, quam humanum inventum. Ecclesia vero ex verbo Dei discit et intelligit, ipsum Deum esse auctorem conjugii, quod in ipso Paradiso, quando natura humana ante lapsum, sine peccato et miseriis, integra et beata adhuc erat, instituit. Quam institutionem et ejus benedictionem statim post lapsum, et postea post diluvium repetivit et naturae etiam lapsae confirmavit. Genes. IV. et IX. Filius etiam Dei in N. T. primam illam institutionem nec abrogat, nec mutat, sed repetit et confirmat, nec verbis tantum (Matth. XIX), sed praesentia sua et primo miraculo in nuptiis edito (Joann. II.). Postea Apostoli doctrinam illam multis sententiis et concionibus illustrant.

2) Deus non tantum instituit matrimonium, ut homines ipsi conjugali illa conjunctione se consocient, sed sicut Deus primus Paranymphus fuit, qui Evam adduxit ad Adamum et primos conjuges ipse copulavit (Genes. II.): ita Christus affirmat, Deum adhuc hodie esse, qui conjuges legitimo matrimonio conjungit et copulat, quando juxta verbum ipsius conveniunt. Quod Deus, inquit, conjunxit, homo non separet. Et utitur verbo, quod proprie de conjugali conjunctione dicitur. Tob. VII. Genes. XXIV. Prov. X. Sirach. XXVI. Eccl. VII. Malach. II. Levit. XVIII. Gen. VI. Esdr. X. Nehem. XIII. Luc. XVII. Marc. VI.

3) Ex illa divina conjunctione conjugium non est ut reliquae politicae societates, quae sicut mutuo consensu contrahuntur, ita mutuo dissensu rursus dissolvuntur; sed est conjunctio individua et nexus indisso-

lubilis. Gen. II. XXXIV. 2. Reg. XI. Ps. LXIII. 1 Cor. VII.

4) Scriptura etiam explicat causas, quare Deus societatem illam conjugalem instituerit; Angelorum enim agmina simul condidit, sed certo consilio voluit conservationem et multiplicationem humani generis fieri per propagationem generationis, ut in ea praesentiam, sapientiam et bonitatem ipsius conspiceremus. Et in pia educatione liberorum voluit esse prima ecclesiae plantaria; unde domesticae ecclesiae apud Paulum nominantur. Exercitia etiam fidei, invocationis, caritatis, patientiae et totius denique pietatis, quasi in rudimentis exerceri voluit, in domestica societate, ut inde latius propagarctur. Gen. II. III. Ephes. IV. V. Eccl. IX. Sir. XXVI. 1 Cor. VII.

5) Certum et notum est et hoc ex scriptura, Deum sua benedictione et variis donis gratiae adesse casto et pio conjugio. Quos enim Deus conjungit, illis benedicit. Gen. I. Nec tantum in natura integra benedictio promissa est conjugio, verum etiam naturae lapsae repetita et confirmata est. Gen. IX.

6) Conjugium dulcissima imago est Christi et Ecclesiae, sicut explicationem illam tradit Paulus Ephes. V. Quod enim ex latere dormientis Adae formatur Eva, ut sit os ex ossibus ejus, caro de carne ejus, hoc veteres pie interpretantur, fuisse significationem et praenuntiationem, fore ut filius Dei, quasi relicto Patre descendens de coelis, nostram naturam assumeret, etc. Et rursus ex dormitione h. e. passione et morte Christi nascatur Ecclesia, eductis ex latere ejus Sacramentis, quibus generetur, aedificetur, et Christo fide ita uniatur, ut simus membra ejus et ex ossibus ejus. Quod igitur Adam dixit: hoc nunc os ex ossibus meis, propter hoc relinquet — — — carnem unam, hoc Paulus pronuntiat mysterium magnum esse in Christo et in Ecclesia.

Dulcissima igitur imago redemptionis est in ipso conjugio proposita. Et quae suavior posset pictura esse, quam sancta et grata Deo sint mutua conjugum officia, quam quod Paulus affirmat, virum diligentem uxorem, assimilari Christo diligenti, redimenti et sanctificanti Ecclesiam, et uxorem subjicientem se viro, imitari et exprimere exemplum Ecclesiae subjicientis se Christo?

Bei solchen Zeugnissen und bei einem Blick in die Kirchen-Ordnungen der Protestanten kann man gewiß nicht behaupten, daß diese die Ehe, obgleich sie dieselbe kein Sacrament nennen, gering achten. Mit Recht heißt es daher in Ferd. Walter's Lehrb. des Kirchenrechts. Bonn, 1822. 8. S. 351: „Die Protestanten haben zwar die Eigenschaft der Ehe als eines Sacraments verworfen, ohne sie jedoch zu einem bloß bürgerlichen Verhältniß herabsetzen zu wollen, da sie auch bei ihnen unter gewissen kirchlichen Feierlichkeiten eingegangen wird."

Ganz übereinstimmend damit ist die Theorie und Praxis der orientalisch-griechischen Kirche. Zwar findet man jetzt gewöhnlich unter den sieben Sacramenten dieser Kirche die Ehe mit aufgeführt (wie z. B. in der Conf. fiei von Petr. Mogilas u. a.); aber jeder Kenner der Geschichte weiß, daß die Griechen (und nur diese allein) erst sehr spät sich der abendländischen Kirche in diesem Stücke conformirt haben. Es ist daher nicht richtig, wenn in der neuesten Schrift von H. J. Schmitt: die morgenländische, griechisch-russische Kirche, Mainz 1826. 8. S. 20 gesagt wird: „Es ist merkwürdig und verdient ernste Beherzigung unserer von der katholischen Kirche getrennten Brüder, daß die Lehre von der Sieben-Zahl der von Jesus Christus geordneten Heils-Mittel, weil sie in unserer und in der griechischen Kirche von jeher gelehrt und geglaubt ward, bis in's XVI. Jahrhundert von allen christlichen Religions-Partheyen ist gelehrt und geglaubt worden. Kein Irrlehrer hat sie in den früheren Jahrhunderten angefochten." Der Verfasser beruft sich auf Herrn

v. Stourdza; und allerdings rechnet dieser ohne weiteres, und als ob in seiner Kirche es nie anders gewesen wäre, die Ehe unter die Sacramente der orthodoxen Kirche.

Aber jenes „von jeher" ist nicht einmal in der lat. Kirche, geschweige denn in der griechischen, richtig. Kein einziger Schriftsteller vor dem V. Jahrhundert hat die Ehe ein Sacrament genannt. Augustinus ist der erste; aber es ist bekannt, wie vieldeutig gerade bei ihm das Wort Sacramentum ist. Daß er es insbesondere von der Ehe eben so brauche, wie Chrysostomus u. a. Griechen μυστήριον, nämlich von der mystischen Verbindung, wird ausführlich in Forbosii a Corse Instruct. hist. theol. lib. IX. c. 8 dargethan. Erst im Scholastischen Zeitalter wird die Ehe unter die Sacramente gerechnet, mehr um die heilige Sieben-Zahl voll zu machen, als aus innern Gründen. Das fühlte schon Durandus de S. Port. (Comment. in IV Sent. dist. I. qu. 3. dist. XXVI. qu. 3.) und er gestehet offenherzig: Matrimonium non esse Sacramentum stricte et proprie dictum, sicut alia Sacramenta novae legis, sed esse largo modo sacramentum, id est, sacrae rei signum.

Daß die römische Kirche damit, daß die Griechen sieben Sacramente zählen, eigentlich gar nichts gewinne, ist schon von Thom. Smith de eccl. Gr. statu hodierno p. 78. Walch Einl. in die Rel. Streitigk. außer der Luther. Kirche, Th. V S. 511 u. a. hinlänglich gezeigt worden. Selbst Schmitt muß S. 22 eingestehen: „Von diesen (sieben) Sacramenten werden die Taufe und die Eucharistie für die kräftigsten und vorzüglichsten gehalten." Es sollte noch bemerkt seyn, daß die Griechen bloß zwei (nach andern drei, nämlich Taufe, Abendmahl und Buße, vgl. Metrophan. Critopul. Conf. c. V, p. 72 seqq.) Sacramente als von Gott eingesetzt und zur Seligkeit nothwendig, die übrigen aber nur als heilige Kirchen-Gebräuche annehmen. Dieß ist die Meinung des Pa-

v. Stourdza; und allerdings rechnet dieser ohne weiteres, und als ob in seiner Kirche es nie anders gewesen wäre, die Ehe unter die Sacramente der orthodoxen Kirche.

Aber jenes „von jeher" ist nicht einmal in der lat. Kirche, geschweige denn in der griechischen, richtig. Kein einziger Schriftsteller vor dem V. Jahrhundert hat die Ehe ein Sacrament genannt. Augustinus ist der erste; aber es ist bekannt, wie vielbeutig gerade bei ihm das Wort Sacramentum ist. Daß er es insbesondere von der Ehe eben so brauche, wie Chrysostomus u. a. Griechen μυστήριον, nämlich von der mystischen Verbindung, wird ausführlich in Forbesii a Corse Instruct. hist. theol. lib. IX. c. 8 dargethan. Erst im Scholastischen Zeitalter wird die Ehe unter die Sacramente gerechnet, mehr um die heilige Sieben-Zahl voll zu machen, als aus innern Gründen. Das fühlte schon Durandus de S. Port. (Comment. in IV Sent. dist. I. qu. 3. dist. XXVI. qu. 3.), und er gestehet offenherzig: Matrimonium non esse Sacramentum stricte et proprie dictum, sicut alia Sacramenta novae legis, sed esse largo modo sacramentum, id est, sacrae rei signum.

Daß die römische Kirche damit, daß die Griechen sieben Sacramente zählen, eigentlich gar nichts gewinne, ist schon von Thom. Smith de eccl. Gr. statu hodierno p. 78. Walch Einl. in die Rel. Streitigk. außer der Luther. Kirche. Th. V S. 511 u. a. hinlänglich gezeigt worden. Selbst Schmitt muß S. 22 eingestehen: „Von diesen (sieben) Sacramenten werden die Taufe und die Eucharistie für die kräftigsten und vorzüglichsten gehalten." Es sollte noch bemerkt seyn, daß die Griechen bloß zwei (nach andern drei, nämlich Taufe, Abendmahl und Buße, vgl. Metrophan. Critopul. Conf. c. V. p. 72 seqq.) Sacramente als von Gott eingesetzt und zur Seligkeit nothwendig, die übrigen aber nur als heilige Kirchen-Gebräuche annehmen. Dieß ist die Meinung des Pa-

triarchen Jeremias von Konstantinopel, welcher S. 21 als Gegner der Protestanten genannt wird. Seine Erklärung stehet in den Actis scriptisque Theol. Wirtemb. p. 240. Daher urtheilt Stäudlin (Gesch. der Ehe. 1826. 8. S. 451) ganz richtig: „In der griechischen Kirche wurde fortdauernd die Ehe nicht als eigentliches Sacrament betrachtet. Doch wurde ihr der Name eines Geheimnisses nicht verweigert, übrigens wurde sie nicht unter die Mysterien der höheren Würde und Ordnung gerechnet. In dem Orthodoxen Bekenntniß wird sie ehrwürdig genannt." S. Conf. Orthod. p. 183: ὁ τίμιος γάμος, was aus Hebr. XIII, 4. entlehnt ist, und Metrophan. Critop. Conf. c. XII.

Damit soll übrigens nicht geläugnet werden, daß die griechische Kirche den Ehestand in höchsten Ehren halte, und die kirchliche Weihe desselben auf eine sehr ausgezeichnete und würdige Weise begehe. Was Alex. de Stourdza (Considerations etc. 1816. p. 100 — 101) hierüber bemerkt, ist vollkommen gegründet. Ja, wir tragen kein Bedenken, ihm darin beizustimmen, daß die orthodoxe Kirche sich hierbei besonders auszeichne. Er sagt: Or il suffira, de compares les rits orthodoxes, qui accompagnent parmi nous le sacrement du mariage, avec ceux de toutes les autres communions chretiennes, pour être frappé des formes antiques et de la superiorité des usages, que notre eglise a adoptés. L'echange des anneaux et des coupes, l'imposition des couronnes nuptiales, la lecture des évangiles, et celles de divins préceptes de St. Paul, les benedictions patriarchales, que le prêtre addresse aux époux chrétiens, tout est auguste, emblématique, plein du sens le plus profond et le plus religieux. On a commencé par trouver ces formes importunes, et à force de les simplifier avec une audace imprévoyante, on a fini par transformer le sacrement en contrât civil, passé par devant notaire, et sous la garantie du ma-

gistrat. Tel est le terme auquel aboutissent toutes les aberrations des disciplines de la primitive église. Wir werden ſpäterhin auf die Darſtellung der griechiſchen Verlobungs- und Trauungs-Feierlichkeiten zurückkommen. Hier bemerken wir nur noch, was von dem Verf. übergangen iſt, und worin die Griechen mit den Proteſtanten vollkommen übereinſtimmen, nämlich: daß ſie ihre Ehrfurcht vor der göttlichen Einſetzung des Eheſtandes auch dadurch an den Tag legen, daß ſie niemand von derſelben ausſchließen, und den Cölibat für eine Entweihung der heiligen und göttlichen Ordnung halten.

Wenn alſo auch die neuern Kirchen-Syſteme in der Sacraments-Benennung von einander abweichen, ſo ſtimmen ſie doch in der Würde und Heiligkeit, welche ſie der Ehe beilegen, nicht nur unter ſich, ſondern auch mit der alten Kirche vollkommen überein.

Indeß hat es von jeher nicht an einzelnen Perſonen und Sekten gefehlet, welche entweder den Eheſtand überhaupt haßten und das eheloſe Leben empfahlen, oder doch ſolche Grundſätze vertheidigten, wodurch die Heiligkeit des Eheſtandes verletzt wurde. Daß es ſchon im Judenthume Freunde der Eheloſigkeit gegeben habe und daß man das Naſiräat auch auf die Enthaltung von Weibern ausgedehnt habe (obgleich im A. T. dazu kein Grund vorhanden iſt, und ſelbſt die permanenten Naſiräer, welche man als die Vorläufer der Mönche betrachtet, zu keinem Keuſchheits-Gelübde verpflichtet waren, vgl. Stäudlin's Geſch. d. Ehe. S. 14), läßt ſich aus mehrern Stellen des N. T. vermuthen. Schon Jeſus Sirach (K. XXXVI, 24 ff.) ſchildert die Würde und das Glück des Eheſtandes auf eine Art und Weiſe, daß man leicht einſieht, daß er auf Verächter des Eheſtandes Rückſicht nimmt. Noch viel deutlicher aber erhellet dieß aus den Ausſprüchen Chriſti Matth. XIX. und des Ap. Paulus 1 Cor. VII., welche beide Stellen als die wichtigſten des

N. T. in dieser Sache zu betrachten sind. In der ersten Stelle verweiset Christus, der sich hier als theokratischen Gesetzgeber ankündiget, in Ansehung der ihm wegen der Ehe-Scheidung von den Pharisäern vorgelegten Frage, auf die göttliche Einsetzung des Ehestandes (1 Mos. I, 27. K. II, 24), erklärt die Ehe-Scheidung des Mosaischen Gesetzes für eine aus der menschlichen Verdorbenheit herrührende Unvollkommenheit, und gestattet dieselbe bloß in dem Falle der Untreue (*εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* v. 9. vgl. Matth. V, 32: *παρεκτὸς λόγου πορνείας*). Auf den Einwurf der Jünger V. 10: Stehet die Sache eines Mannes also mit seinem Weibe (welches die richtigste Uebersetzung von: *εἰ οὕτως ἐστὶν ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς γυναικὸς* ist) so ist's nicht gut, ehelich zu werden, antwortet Jesus: eine solche Enthaltsamkeit von der Ehe sey nicht jedermanns Sache und nur Wenige, welchen es verliehen worden, könnten das wahre Verhältniß richtig beurtheilen und die Foderung selbst (Ehelosigkeit ohne Sünde), leisten (*οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τοῦτον, ἀλλ' οἷς δέδοται*). Er giebt nun die Fälle an, welche die Ehelosigkeit rechtfertigen. Sie sind sämmtlich vom natürlichen Zeugungs-Unvermögen (vom Stande eines *εὐνοῦχος*) hergenommen. Die beiden ersten Fälle (angebornes Unvermögen und ausgerottetes oder zerstörtes Zeugungs-Vermögen) sind von selbst als Ehe-Hinderniß deutlich. Bloß beim dritten Falle: *οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* bleibt es zweifelhaft: ob solche gemeint sind, welche, in der Ueberzeugung eine größere Frömmigkeit und Tüchtigkeit für moralisch-religiöse Zwecke zu erlangen, sich selbst entmannen (wie es Origenes, aus Mißverstand dieser Stelle, that, Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 8.), oder welche, aus derselben Absicht, sich zur beständigen Enthaltsamkeit verpflichten und sich das Keuschheits-Gelübde auflegen. Daß das Letztere eigentlich gemeint sey, wird durch den Beisatz: *ὁ δυνάμενος χωρεῖν, χωρείτω* sehr

wahrscheinlich, weil die Sache außerdem von selbst deutlich seyn würde.

Wenn der Evangelist unmittelbar darauf (XIX, 13 ff.) berichtet: daß man Kinder (παιδία) zu Jesus brachte, daß er sie segnete und sie des Himmelreichs würdig erklärte (V. 14), so geschieht dieß offenbar nicht bloß in der Absicht, um das Wohlwollen und die Menschenfreundlichkeit Jesu zu zeigen, sondern hauptsächlich, um in diesem Zusammenhange zu lehren, daß der Stifter des neuen Bundes die erste Segnung des alten Bundes (1 Mos. I, 27. 28.) bestätiget, und der Lehre: Kinder sind eine Gabe des Herrn und Leibes-Frucht ist ein Geschenk — nicht widersprochen habe. Dadurch wurde die Heiligkeit des Ehestandes nur noch mehr außer Zweifel gesetzt.

Der Unterricht des Apostels Paulus (1 Cor. VII.) beziehet sich auf die besondern von den Korinthiern ihm vorgelegten Fragen. Diese waren, wie man aus der Antwort ersieht, hauptsächlich folgende: 1.) Ob Beischlaf und Ehe überhaupt erlaubt sey? 2.) Ob die im Ehestande lebenden Personen, der größern Frömmigkeit wegen, sich des Beischlafs enthalten dürfen? 3.) Ob man im Wittwen-Stande wieder heirathen dürfe? 4.) Ob sich ein Christ von seinem heidnischen Gatten scheiden müsse? Schon mehrere Ausleger (z. B. Leutwein apostol. Br. Th. III. S. 127. Heydenreich Comment. in I. Ep. ad Corinth. Vol. I. 1825. 8. p. 409 seqq.) haben bemerkt, daß diese und ähnliche Fragen wahrscheinlich durch die von jüdischen und heidnischen Lehrern verbreiteten Meinungen von der Verdienstlichkeit des ehelosen Lebens veranlaßt wurden.

Was nun die Antwort des Apostels anbetrifft, so muß man im Allgemeinen Folgendes dabei bemerken: 1.) Er ertheilt keinen Unterricht ex professo, sondern beschränkt sich nur auf die ihm vorgelegten Fragen, welche sich auf besondere Zeit- und Personal-Verhältnisse beziehen.

2.) Er unterscheidet den Befehl und die Anordnung Christi (τὴν ἐπιταγὴν) von seiner Privat-Meinung (λέγω κατὰ συγγνώμην) und will nicht, daß man letztere als eine gesetzliche Vorschrift, sondern nach eigenem Gutbefinden, annehme. 3.) Er sagt Manches, was sich bloß auf seine Individualität beziehet, und was er nur als guten Rath, aber nicht unbedingt Andern empfiehlt. 4.) Seine Rathschläge beziehen sich auch auf die besonderen Zeit-Verhältnisse (V. 29), welche so ungünstig waren, daß der Ehestand als höchst beschwerlich und gefährlich dargestellt werden konnte.

Unter dieser Voraussetzung kann die Empfehlung des Cölibat's (vom geistlichen ist nicht die Rede), welche in mehrern Aeußerungen des Apostels deutlich enthalten ist (z. B. V. 1. 8. 26 u. a.) so auffallend nicht seyn. Er empfiehlt ihn nur mit vielen Einschränkungen und unter besondern Umständen. Daher bemerkt Stäudlin (Gesch. d. Ehe ꝛc. S. 114) ganz richtig: „Daß dieser Apostel nicht die Ehe überhaupt verwarf, daß er nichts Sündliches in ihr fand, ersieht man schon aus dieser Stelle, aber auch aus 1 Timoth. IV, 1 ff., wo er mit Abscheu von Irrlehrern und Heuchlern redet, welche die Ehe und gewisse Speisen verbieten."

Dennoch haben die Irrlehrer aller Zeiten sich darauf berufen, daß Christus und Paulus nicht nur durch Lehre, sondern auch durch Beispiel das eheloſe Leben empfohlen haben*). Unter den Irrlehrern und Sekten, welche den

*) Wenn man sich darauf berief, daß Christus, Johannes der Täufer, und der Apostel (welcher davon den Beinamen ὁ Παρθένιος oder παρθένειος, erhalten haben soll) unverheyrathet gewesen, so war dieß zwar richtig — nicht aber der dafür angeführte Grund des Nasiräats. Daß der Ap. Paulus unbeweibt, oder wenigstens Wittwer gewesen, ist zwar aus 1 Cor. VII, 7. 8, wahrscheinlich, aber nicht entschieden und es hat daher von jeher und schon unter den Kirchenvätern Ausleger gegeben, welche ihn unter die Apostolos uxoratos (vgl. J. A. Schmidt de Apostolis uxoratis.

Ehestand verachteten, werden in der alten Kirche vorzugsweise die Ebioniten, Montanisten, Gnostiker und Manichäer genannt. In Ansehung der beiden ersten aber sind die Nachrichten theils unzulänglich, theils widersprechend. Daß die Ebioniten den ehelosen Stand empfohlen haben, um desto reiner und heiliger zu leben, wird zwar behauptet (vgl. Lentwein's Gesch. der Rel. Meinungen des ersten Jahrhunderts Th. I. S. 154.); aber Epiphanius (Haeres. XXX. §. 15. 18. Opp. T. I. p. 139. 142.) sagt das Gegentheil. Nach ihm gestatten sie keine Jungfrauschaft (*παρθενίαν οὐ δεχοντας*) und zwingen sogar die Kinder vor der Zeit zur Heyrath (*ἀναγκάζουσι καὶ παρ' ἡλικίαν ἐγαμίζουσι τοὺς νέους, δῆθεν τῶν παρ' αὐτοῖς δεδασκάλων*). Auch wird ihnen Leichtsinn in der Ehescheidung vorgeworfen, und daß sie nicht nur eine zweite und dritte, sondern sogar eine siebente Heyrath erlauben (*ἐπιτρέπουσιν ἄχρι καὶ δευτέρου καὶ τρίτου, καὶ ἑβδόμου γάμου*). Also gerade das Gegentheil von den Gnostikern, mit welchen sie auch in andern Punkten in Opposition stehen.

Auch die Montanisten werden mit Unrecht hieher gerechnet. Offenbar hat man ihre Empfehlung der Jungfräulichkeit (virginitatis) und die Mißbilligung der zweiten Ehe, so wie der Verbindung zwischen Christen und Heiden mit einem allgemeinen Ehe-Verbote verwechselt. Ein solches existirte bei ihnen niemals, und konnte es nicht, ohne in Widerspruch mit ihren übrigen Grundsätzen zu gerathen. Die große Strenge der Montanisten, womit sie die Ehe-

---

Edit. 2. Viteb. 1734. 4. p. 81 — 97.) gerechnet haben. Die Worte V. 7: *εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτὸν* können auch von der Enthaltsamkeit verstanden werden. Und wirklich haben auch einige krit. Autoritäten den Zusatz: *ἐν ἐγκρατείᾳ* — wornach also der Apostel bloß wünschet, daß Alle so enthaltsam seyn möchten, wie er selbst. Aus 1 Cor. IX, 5. kann auch für das Gegentheil argumentirt werden. Vgl. Sal. Deyling Observat. sacr. P. III, p. 369.

brecher (wozu sie auch die Bigamisten und die mit andern Religions-Verwandten Verheyratheten rechneten) für immer und ohne Hoffnung der Reception, ausschlossen, beweiset dieß wohl hinlänglich. Auch ist bekannt, wie heftig Tertullianus wider die laxen Grundsätze der Gnostiker, besonders der Marcioniten, eifert. Von Marcion sagt er adv. Marc. lib. I. c. 1: Quis enim tam castrator carnis castor, quam qui nuptias abstulit? u. s. w. Wie könnten also die Montanisten mit den Gnostikern in eine Kategorie gestellt werden!

Daß diese aber erklärte Verächter und Feinde des Ehestandes waren, bestätigen fast alle Zeugnisse der Alten. Wenn nun aber auch nicht alle Partheyen der Gnostiker dieselben theorethischen und praktischen Grundsätze hatten, wie schon von Beausobre, Walch, Neander u. a. gezeigt worden, und wenn gleich viele Beschuldigungen derselben von Irenäus, Clemens Alex., Epiphanius u. a. theils unwahr, theils übertrieben seyn mögen: so lag doch schon in der gänzlichen Loßreißung von der Materie, welche die gnostische Sittenlehre foderte und in der Theorie: daß die Materie (ὕλη) böse und ein Werk des Demiurgos sey, eine Verwerfung des Ehestandes. Clemens von Alexandrien handelt diesen Streitpunkt mit den Gnostikern ausführlich ab in den Stromat. lib. III. vgl. Lib. II. c. 23. p. 371 seqq. Paedag. lib. II. c. 10. Er selbst giebt Strom. III. c. 5. p. 422 — 24. eine Classification der gnostischen Systeme über diesen Gegenstand: φέρε εἰς δύο διέλοντες τάγματα [so lese ich, statt des hier ganz unpassenden πραγματα] ἅπασας (d. h. gnostische) τὰς αἱρέσεις, ἀποκρινώμεθα αὐτοῖς· ἢ γὰρ τοι ἀδιαφόρως ζῆν διδάσκουσειν, ἢ τὸ ὑπερτόνον ἄγουσαι, ἐγκράτειαν διὰ δυσσέβειας καὶ φιλαπεχθημόσυνης καταγγέλλουσι. Die erste Classe gestattet völlige Ungebundenheit und Zügellosigkeit und hält jede Art von Wollust für erlaubt. Die zweite Classe verfällt in das entgegen gesetzte Extrem einer übertriebenen Ent-

haltsamkeit und Ascetik. Ueber diese drückt sich Clemens lib. III. c. 6. p. 431 mit folgenden Worten aus: *Τοῖς δὲ εὐφημῶς δι' ἐγκρατείας ἀσεβοῦσιν, εἰς τε τὴν κτίσιν, καὶ τὸν ἅγιον Δημιουργὸν, τὸν παντοκράτορα μόνον Θεὸν, καὶ διδάσκουσι μὴ δεῖν παραδέχεσθαι γάμον καὶ παιδοποιΐαν, μηδὲ αἰτέσαγειν τῷ κοσμῷ δυστυχήσοντας ἑτέρους, μηδὲ ἐπιχορηγεῖν τῷ θανάτῳ τροφήν.* etc.

Unter die bessern Gnostiker werden die Basilidianer gerechnet, weil sie nicht die Ehe an sich, sondern nur den Mißbrauch derselben zu sinnlichen Zwecken für verdammlich erklärten. Wenigstens wird von einem Schüler oder Sohne des Basilides Isidorus, aus dessen Werke *ἠθικὰ* eine Stelle in Clement. Alex. Strom. III. p. 387 angeführt wird, gerühmt, daß er die Ehe als Mittel zur Unterdrückung der sinnlichen Lust empfohlen habe. Vgl. Neander's genet. Entwickelung der gnost. Systeme. Berlin 1818. S. 60—61. Desto schlimmer aber erscheinen die Anhänger des Syrers Saturninus, die Karpokratianer, welche eine Gemeinschaft der Weiber lehrten, die von Tatianus gestifteten Enkratiten, so wie die Marcioniten, u. a., welche die Befriedigung des Geschlechts-Triebes für ein Versinken in die Materie, das Kinder-Zeugen für eine Sünde und den Ehestand für eine Gottlosigkeit und Erfindung des Teufels erklärten. Man vgl. Iren. adv. haeres. lib. I. c. 25. c. 22. 2. Epiphan. haer. XXIII. 2. Theodor. haeret. fabul. lib. I. c. 3. V. c. 14. u. a.

Was die Grundsätze Marcion's anbetrifft, so haben einige neuere Schriftsteller (Beausobre hist. du Manich. T. II. p. 121. Neanders genet. Entwickel. d. gnost. Systeme. S. 304—306.) diesen von der alten Kirche so hart Angeklagten auch in dieser Hinsicht zu vertheidigen gesucht. In dieser Vertheidigung scheint so viel gegründet, daß Marcion aus übertriebenem ascetischen Eifer so strenge Foderungen machte, und daß er nur den

Vollkommenen seiner Sekte eine gänzliche Enthaltsamkeit zur Bedingung machte. Er duldete auch Verheyrathete unter seiner Sekte und nahm auch solche in dieselbe auf, jedoch nur als Catechumeni, oder solche, welche erst zur höheren gnostischen Vollkommenheit erzogen und der Taufe fähig gemacht werden sollten. Dieß wird auch schon in Münter's kirchl. Alterthümern der Gnostiker, 1790. 8. S. 192, angenommen und richtig bemerkt: „Indeß scheint Marcion selbst nicht immer völlige Ehescheidung von zwei Eheleuten, die zu seiner Gemeine übertraten, sondern vielleicht bloß Enthaltung von der ehelichen Beiwohnung, wie sie bei den Essäern Sitte war, gefodert zu haben. Dieß wird aus einer Stelle Tertullian's wahrscheinlich, der ausdrücklich behauptet, daß Marcion selbst keinem erlaubte in den Ehestand zu treten, aber hinzusetzt, er habe von denen, welche schon verheyrathet waren, gefodert, daß sie: inter se adversus fructum nuptiarum conjurarent.“ Tertull. adv. Marc. IV. c. 34. Uebrigens leuchtet auch nach dieser mildernden Darstellung von selbst ein, daß die Marcionitische Sekte den natürlichen Zweck des Ehestandes aufhob und ein Institut bildete, welches man nur mit dem Monachismus vergleichen konnte. Daher konnte Tertullianus ganz richtig behaupten: Marcion nuptias abstulit (adv. Marc. I. 1.); oder: Marcion totum concubitum auferens fidelibus (viderint enim Catechumeni ejus!) repudium ante nuptias jubens, cujus sententiam sequitur, Mosis an Christi?

Von denselben Grundsätzen, wie die Gnostiker, ausgehend, zeichneten sich auch die so zahlreich verbreiteten Manichäer durch Verachtung und Verbot des Ehestandes aus. Zwar hat sie Beausobre (Histoire du Manich. T. II. p. 468 seqq.) auf eine ähnliche Art, wie die Gnostiker, zu entschuldigen und die Untadelhaftigkeit ihrer ursprünglichen Absicht bei dieser ascetischen Strenge gegen die Sinnlichkeit zu zeigen gesucht. Es bleibt aber zuletzt doch dasselbe ungünstige Resultat übrig. Am richtig-

sten vergleicht man wohl die Manichäer in diesem Stücke mit den Marcioniten. Nur von den Auserwählten (Electis s. Perfectis) wurde Ehelosigkeit gefodert. Die Zuhörer (Auditores s. Rudes) durften in der Ehe leben; doch ward sie für ein nothwendiges Uebel, das man vorerst noch dulden müsse, erklärt. Der Beischlaf ward zwar erlaubt, jedoch jedem zur Pflicht gemacht, daß der Beischlaf unfruchtbar bleibe, weil die Fortpflanzung des Geschlechts sündlich sey. Daß die Manichäer diese Grundsätze hatten, sagen Epiphanius, Theodoret und Augustinus einstimmig. Die Hauptstellen des Letztern sind de haeres. c. 46. p. 12. 13. Contr. Faustum lib. XXX. c. 6. XXII. c. 30. de moribus Manich. lib. II. c. 18. u. a. Es ist daher vollkommen gegründet, was Mosheim (de rebus Christianor. ante Constant. M. p. 902 wider Beausobre u. a. erinnert: Quicquid viri eruditi, Manichaeorum patroni, moliantur, nunquam ego a me impetravero, ut haec Augustinum injuriose mentitum esse censeam, maxime cum ei non modo scriptores alii, verum etiam primaria Sectae dogmata suffragentur.

Der den Manichäern gewöhnlich beigezählte Aegyptier Hierax lehrte, daß die Ehe zwar im A. T. erlaubt, im N. T. aber verboten und nur zur Verhütung größerer Uebel zu dulden sey. Vgl. Epiphan. Haeres. LXVII. Opp. T. I. p. 711. Er fügt hinzu, daß er nur Unverheyrathete und Enthaltsame in seine Gesellschaft aufgenommen habe. *Οὐδεὶς δὲ μετ' αὐτῶν συνάγεται, ἀλλὰ εἰ εἴη παρθένος, ἢ μονάζων, ἢ ἐγκρατὴς, ἢ χήρα.*

Wenn man die Geschichte dieser und ähnlicher Verirrungen, wovon die alte Kirchengeschichte so reich ist, aufmerksamer betrachtet, so sieht man sich zu einer doppelten Bemerkung veranlaßt: 1.) Diese Grundsätze und Einrichtungen der Häretiker sind keine isolirten Erscheinungen, sondern stehen mit Geist, Denkart und Sitten jener Zeit

in enger Verbindung. Durch die Ebioniten und Theraputen, durch die Pythagoräer, so selbst durch die Platoniker, neue Ideen über das beschauliche Leben, über Seelen-Reinigung, Enthaltsamkeit, Jungfräulichkeit u. s. w., verbreitet, welche im Christenthume nun in leichter Wurzel fassen mußten, da dieses sich als eine Religion des Uebersinnlichen und als ein Kampf des Geistes wider das Fleisch ankündigte. Die Analogieen einer Heimath beider daher nicht Wunder, wenn sie behaupten, daß die meisten derselben von einer indischen Abkunft der ihrem ascetischen Eifer gelockt werden, und wenn der nachgebildeten Christen selbst Stoff genug zu dem Enthusiasmus fanden. Den besten Beweis dafür liefert der Manichäer System, welcher sich ausdrücklich darauf beruft, daß in auch die berühmtesten Lehrer der katholischen Kirche durch ihre dringende Empfehlung der Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit die Veranlassung zu diesem Aberglauben gegeben hätten. Man vgl. Augustin. contr. Faustum. lib. XXX. c. 4. Schon der Apologet Athenagoras (im II. Jahrh.) sagt in der Legat. pr. Christ. c. 28: Ἕξεις δ' ἂν πολλοὺς τῶν παρ' ἡμῖν ἀνδρας καὶ γυναῖκας παρθενίαν ἐπαγγελλομένους ἀπτεσθαι τοῦ μὴ συγγενέσθαι τῷ Θεῷ. Auch Tertullianus redet darin von der Neigung der Christen zur Ehelosigkeit als Verbesserung der Frömmigkeit und Enthaltsamkeit. Vergl. de exhort. cast. No. II. c. 11: Nam enim et monachi ita dicuntur, et se spadonum*) voluntas propter regnum Dei, non

*) Der Ausdruck: Spadonatus, habe ursprünglich die eigentliche und körperliche Bedeutung eines Menschen, welcher sich selbst entmannt hat, um in den nähern Genuß des Reichs Gottes zu kommen. Es heißt: Qui semetipsos spadones fecerunt propter regnum coelorum, non ipse spadones, ut quidam opinantur et Apostolus, perperam et ipse castratos, continentiam docuit.

fortem et utique permissam voluptatem sponte ponentes? Derselbe de velundis virgin. c. 3 sagt: Quid enim si incontinentes dicant se a continentibus scandalizari, continentia revocanda est? Doch es bedarf eigentlich keiner besonderen Zeugnisse für eine Sache, welche in der ganzen alten Kirche außer allen Zweifel ist.

2.) Bei der so entschiedenen Vorliebe für das ehelose Leben und bei den unendlichen Lobpreisungen der Jungfrauschaft, welche uns fast aus allen Schriften der orientalischen und occidentalischen Kirchenväter entgegen tönen, muß man es in der That als ein glückliches Ereigniß ansehen, daß die häretischen Excentricitäten die Lehrer der Kirche zur Besinnung brachten und vor ähnlichen Abwegen bewahrten. Es mußte ihnen deutlich werden, daß solche Grundsätze die christliche Religions-Gesellschaft zur Auflösung führen, und mit den Lehren des alten und neuen Bundes in Widerspruch stehen. Schon die apostolischen Väter, besonders Hermas und Ignatius, welche doch Enthaltsamkeit und Keuschheit so sehr empfahlen, erkannten die Nothwendigkeit der Ehe und gaben gute Vorschriften für christliche Ehegatten. Man vgl. Hermae Pastor. P. II. mandat. 4. 8. 12. u. a. Ignatius Epist. ad Polycarp. p. 208 giebt die schöne Regel: *Εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου, ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω. ἐὰν καυχήσηται, ἀπώλετο· καὶ ἐὰν γνωσθῇ πλὴν τοῦ ἐπισκόπου, ἔφθαρται. Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμούσαις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ κύριον, καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν· πάντα εἰς τιμὴν θεοῦ γενέσθω.* Es ist diese Stelle zugleich das älteste Zeugniß von der kirchlichen Aufsicht und Sanction, worunter die Ehe gestellt wird.

Die Apostolischen Kirchen-Ordnungen nehmen schon, obgleich ohne sie zu nennen, auf solche Ketzereien Rücksicht und machen es selbst den Geistlichen, was merkwürdig genug ist, zur Pflicht, sich dem Ehestande nicht zu entzie-

hen. Can. Apost. c. 5 (al. 6.) heißt es: *Ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα μὴ ἐκβαλλέτω προφάσει εὐλαβείας· ἐὰν δὲ ἐκβάλῃ, ἀφοριζέσθω, ἐπιμένων δὲ καθαιρείσθω.* Nach Rößler's Bibl. der K. Väter. Th. IV. S. 231. soll sich die *προφασις εὐλαβειας* (Vorwand der Religion) auf solche Weiber beziehen, welche keine Christinnen waren. Dennoch dürfte die Erklärung, nach welcher die Ehe getrennt wird, unter dem Vorwande, daß dieß eine Beförderung der Frömmigkeit sey, den Vorzug verdienen. Sie wird bestätiget durch Can. 50 (al. 51.), wo verordnet wird: *Εἴ τις ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διακονος, ἢ ὅλως τοῦ κατάλογου τοῦ ἱερατικου, γαμῶν, καὶ κρεῶν, καὶ οἴνου, οὐ δι' ἀσκήσιν, ἄλλα διὰ βδελυρίαν ἀπέχεται, ἐπιλαθόμενος, ὅτι πάντα καλὰ λίαν, καὶ ὅτι ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἀνθρώπον, ἄλλα βλασφημων διαβάλλει καὶ δημιουργίαν, ἢ διορθουσθω, ἢ καθαιρείσθω, καὶ τῆς ἐκκλησίας καταβάλλεσθω. Ὁμοίως καὶ λαϊκος.*

Von demselben Grundsatze, daß man die Ehe als eine göttliche Ordnung ehren und heilig halten müsse, gingen auch die meisten Kirchenväter aus. Fast alle erklärten zwar die Enthaltsamkeit und Keuschheit für eine unentbehrliche Tugend und die Jungfrauschaft für eine große Vollkommenheit; aber sie lehrten auch, daß ein ächt-christlicher Ehestand das beste Beförderungs-Mittel der Keuschheit sey, und daß es auch christlichen Ehegatten vergönnt sey, sich das Verdienst und die Crone der Jungfräulichkeit zu erwerben. Selbst die eifrigsten Vertheidiger der so genannten Mönchs-Vollkommenheit (*μοναχικὴ τελειώσις*), deren die alte Kirche so viele hatte, mußten zugeben, daß es nicht der Wille Gottes oder Christi seyn könne, daß die ganze Christenheit eine Enkratiten-Anstalt werde! Die schon erwähnte Handlung des Origenes ward nicht nur von diesem selbst späterhin, sondern auch von der Mehrzahl seiner Zeitgenossen und späteren Generationen

öffentlich gemißbilliget. Es ist auch sehr wahrscheinlich, daß sich die Verordnungen Canon. Apostol. can. XXI. XXII. XXIII. auf die Geschichte des Origenes beziehen. Besonders ist der Gesichtspunkt can. XXI: Ὁ ἀκρωτηριασας ἑαυτον, μη γινεσθω κληρικος. Αὐτοφονευτης γαρ ἐστιν ἑαυτου, και της τοῦ Θεου δημιουργιας ἐχθρος — von Wichtigkeit. Es wird genug seyn, die Meinungen einiger der berühmtesten Kirchenväter zu berühren.

Die schon erwähnten Bestreiter der Gnostiker, Tertullianus und Clemens von Alexandrien, erklären es für einen Frevel, wenn man den von Gott und Christus eingesetzten und geheiligten Ehestand verachtet. Letzterer zeigt Stromat. lib. III. ausführlich, daß und wie man auch im Ehestande keusch und gottgefällig leben könne (vgl. besonders c. IX. p. 452 seqq.) und sagt Stromat. lib. II. c. 23. p. 378: Καθαρον οὐν τον γαμον, ὡσπερ τι ἱερον ἀγαλμα, των μιαινοντων φυλακτεον. Damit ist zu vergleichen, was im Paedag. lib. II. c. 10. besonders p. 473. (Opp. T. I.) gelehrt wird.

Nach Lactantius (Institut. divin. lib. VI. c. 23) ist eine gesetzmäßige Ehe das beste Mittel gegen Wollust und Unkeuschheit. Cum excogitavisset Deus duorum sexuum rationem, attribuit iis, ut se invicem appeterent, et conjunctione gauderent — — —. Quisquis affectus illos fraenare non potest, cohibeat eos intra praescriptum legitimi tori: ut et illud, quod avide expetit, consequatur, et tamen in peccatum non incidat. Nam quid sibi homines perditi volunt? Nempe honesta opera voluptas sequitur; si ipsam per se appetunt, justa et legitima frui licet. — — — Oportet ergo sibi quemque praeponere [proponere], duorum sexuum conjunctionem generandi causa datam esse viventibus eamque legem his affectibus positam, ut successionem parent etc.

Auch Cyrillus von Jerusalem und Chryso-

stomus sind feurige Lobredner der jungfräulichen Keuschheit und Enthaltsamkeit. Doch ermahnen sie ausdrücklich, daß man die in der gesetzmäßigen Ehe Lebenden und den Ehestand selbst nicht verachten dürfe. Cyrilli Hierosol. Catecheses. IV. §. 23—26. Merkwürdig ist, daß Chrysostomus (Homil. in Matth. VII. in ep. ad Ephes. XX. adv. vitae monast. impugnatores u. a.), obgleich er die Ehe als eine Folge der aus der Erbsünde entstandenen Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts darstellt, sie dennoch nicht verderblich und für Tugend und Seligkeit nachtheilig hält. Er macht besonders darauf aufmerksam, daß man die Verbindung zwischen Mann und Weib als das vollkommenste Band irdischer Vollkommenheit und als das Vorbild himmlischer Reinheit ansehen müsse.

Dagegen sind Ambrosius und Hieronymus so eifrige Lobredner der Ehelosigkeit, daß nur wenig daran fehlet; daß sie die Ehe geradezu für sündlich erklären. Sie beschreiben dieselbe als ein vom Sündenfalle herstammendes Uebel, welches Gott und die Kirche zwar zulassen und gestatten, aber nicht vorschreiben. Die keusche Ehelosigkeit aber wird von beiden geboten. Die Ehe lobt Hieronymus bloß aus dem Grunde, weil Mönche und Nonnen durch sie erzeugt und gebildet würden. Die Ehelosigkeit ist, nach ihm, in den jetzigen Zeiten desto mehr zu empfehlen, da es bei dem bald bevorstehenden Welt-Ende keiner Vermehrung des Menschen-Geschlechts weiter bedarf. Man vgl. Ambros. de virgin. ad Marcell.; de virginitate; Sermo de virginitate perpetua Mariae. etc. Opp. T. IV. ed. Par. 1614. f. p. 415—97. Hieronym. adv. Jovin. T. II. p. 293. p. 305. Epist. 123. Vgl. Stäudlin's Gesch. der Ehe. S. 295—298. Indeß darf doch nicht unbemerkt bleiben, daß Hieronymus nur zuweilen und in ascetischer Leidenschaftlichkeit zu solchen Excentricitäten getrieben wurde. Er vertheidiget gegen den christlichen Epicuräer Jovinianus die Jungfrauschaft, und läßt sich dabei zu manchen Uebertreibun-

gen hinreißen, z. B.: Si bonum est, mulierem non tangere, malum est ergo tangere etc. Aber seine beste Apologie stehet adv. Jovin. lib. I. c. 1. Hier sagt er ja ausdrücklich: „Wir sind der Lehre Marcion's oder des Manichäus nicht zugethan, daß wir die Ehe verdammten, noch in den Betrug Tatian's, des Hauptes der Enkratiten, verwickelt, daß wir jeden Beischlaf für schimpflich hielten, so wie er nicht allein die Ehe, sondern auch die von Gott geschaffene Speise für Dinge, welche durch den Gebrauch verdammlich würden, angesehen hat. —— Wir wissen wohl, was geschrieben stehet Hebr. XIII, 4: daß die Ehe ein ehrlicher Stand und das Ehebette an sich nichts Unreines sey. Wir wissen, was im Anfange der Spruch war: Seyd fruchtbar und mehret Euch, und erfüllet die Erde. Wir lassen den Ehestand gelten, jedoch so, daß wir ihn dem jungfräulichen vorziehen."

Daß Augustinus die überspannten Behauptungen des Hieronymus bestritten habe, möchten wir nicht mit Stäudlin (l. c. S. 298) behaupten. Er stimmt vielmehr in der Hauptsache mit ihm ganz überein, daß die keusche Eheloſigkeit vor der seit dem Sünden-Falle verdorbenen Ehe den Vorzug verdiene. Er erklärt die Pflichten der Ehe für menschlich; die des Cölibats aber für englisch oder himmlisch. Ja, er kann sogar den Wunsch nicht unterdrücken, daß die Einführung der allgemeinen Eheloſigkeit das Welt-Ende herbeiführen möchte. Augustin. de bono conj. T. VI. p. 233 seqq. de nupt. et concup. T. X. p. 187. 224. u. a. Aber er vertheidiget, wie Hieronymus, und noch eifriger, den Ehestand und protestirt feierlich dagegen, wenn man denselben sündlich nennen wollte. Ueber seine Schrift: de nuptiis et concupiscentia macht er selbst Revis. lib. II. c. 53 die Bemerkung: „Zwei Bücher habe ich an Comes Valerius geschrieben, da ich hörte, daß ihm die Pelagianer ich weiß nicht was von uns berichtet haben, als wenn wir den

Eheſtand verdammten, indem wir die Erbſünde behaupteten. Wir vertheidigen nämlich die Rechtmäßigkeit des Eheſtandes, damit man nicht meine, als wenn die Luſt des Fleiſches und das Geſetz in unſern Gliedern ihm zum Vorwurfe gereichte, da ſich die eheliche Keuſchheit dieſes Uebels zur Fortpflanzung der Kinder mit Recht bedient." In dieſer Schrift, ſo wie in der wider den Pelagianer Julianus, und der frühern von den Vortheilen des Eheſtandes und von der Heiligkeit der Jungfrauſchaft (de bono conjugali contra Jovinianum; de sancta virginitate vgl. Revis. lib. II. c. 22. 23.) ſucht er ſeine Meinung von den Vorzügen der Jungfrauſchaft mit der Empfehlung des Eheſtandes in Harmonie zu bringen und ſich wider die ihm gemachten Vorwürfe zu vertheidigen. In der Schrift de bono conj. kommen viele ſchöne Stellen über die Vorzüge, Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe vor. Es heißt c. 7: Usque adeo foedus illud initum nuptiale cujusdam Sacramenti res est, ut nec ipsa separatione irritum fiat, quandoquidem vivente viro, a quo relicta est, moechatur, si alteri nupserit, et ille hujus mali causa est, qui reliquit. Miror autem si quemadmodum licet dimittere adulteram uxorem, ita liceat, ea dimissa, alteram ducere etc.

Obgleich die hier und anderwärts gebrauchte Benennung Sacramentum nicht in der ſpätern dogmatiſchen Bedeutung genommen wird, ſo iſt es doch hier ſchon von Wichtigkeit, daß die Ehe als eine heilige und ehrenwerthe Sache (honorabiles ergo nuptiae, wie es c. 8. heißt) vorgeſtellt wird. Und dieſe Anſicht iſt auch in den ſpätern Jahrhunderten die herrſchende geblieben. Ja, es iſt gewiß höchſt merkwürdig, daß gerade in der Periode des Mittel-Alters, wo Cölibat und Mönchsthum den höchſten Gipfel erreicht hatten, dennoch die Ehe förmlich in den Rang eines Sacraments erhoben und mit einer feierlichen liturgiſchen Ausſtattung verſehen wurde. Auf

jeden Fall bleibt es wahr, daß die Ehe in der
Kirche zu allen Zeiten als eine heilige Handlung
liche Ordnung angesehen wurde, und daß man,
der Verirrungen einzelner Sekten und der üb
Ideen einzelner Lehrer und Zeitalter, immer
einer gerechten und der h. Schrift angemessene
gung dieser Anstalt zurückkehrte.

II.

Ursprung und Bedeutung der chri
Ehe-Gesetze.

So wahrscheinlich auch die Ableitung der
Ehe-Gesetze aus den Mosaischen auf den e
scheinet, und so unläugbar auch das Daseyn
Verordnungen in unserm kanonischen Rechte,
tholischen nicht weniger, als in den protestantis
kann doch diese Meinung nicht als die richtige
men werden. Wenigstens findet man in der a
weit häufiger Beziehungen auf das Römische,
Mosaische, Ehe-Recht, und vom VI. und VII
dert an, erhält letzteres eine Art von Ueberg
ersteres. Es ist vollkommen richtig, wenn
(Gesch. der Ehe ꝛc. S. 288) bemerkt: „Auf
daß man bei den Kirchenschriftstellern der ers
derte sehr wenig darüber antrifft, ob die Eh
saischen Ehe-Verbote angenommen und
Nicht einmal da, wo man es am ersten
namentlich in Predigten und Commentaren
gehörigen Stellen des Pentateuchs, erklä
über. Die Apologeten begnügen sich, d
gen der Blut-Schande von den Chris
ohne die sie betreffenden, unter ihnen gül
nauer anzugeben. Wahrscheinlich habe
hierin im Ganzen nach den bestehenden

Gesetzen gerichtet, welche sehr weise und in der Hauptsache mit den Mosaischen übereinstimmend waren. Jene waren ihnen auch deutlicher, als die Mosaischen, welche wirklich schwer zu erklären sind. Diese wurden jedoch nicht von ihnen verworfen."

Was hier von den Ehe-Verboten gesagt wird, gilt von den Ehe-Gesetzen überhaupt. Es liegt auch gar nichts Auffallendes darin, so bald man sich nur in die wahre Lage der Sache versetzt und die Verhältnisse erwägt, unter welchen das Christenthum in die Welt eintrat. Es kommen hierbei hauptsächlich folgende Punkte in Betrachtung: 1.) Die Befolgung der jüdischen Ehe-Gesetze und Gebräuche konnte anfangs doch nur bei den Juden-Christen vorausgesetzt werden. Für die weit zahlreichern Heiden-Christen konnten nur die römischen Gesetze, welche damals fast allgemeine Gültigkeit hatten, angewendet werden. Man muß daher eine gemischte Gesetzgebung hier annehmen, wie auch schon Seldenus in der gelehrten Schrift de uxore Ebraea. lib. II. c. 24. Seine Worte sind: Postquam tam a Gentilibus aliquot, quam a Judaeis Christianismus receptus est, utrorumque mores, ut ipsi, invicem sunt comisti, partim mores ritusque Judaici, partim Paganici, quotquot cultui christiano non omnino refragarentur, ut in aliis, sic in re matrimoniali, variatim admissi. — — —. Jure Romano fere passim usae fuere gentes, in quibus Christiani sunt reperti. 2.) Aber selbst bei den Juden-Christen muß man eine Modification des Ehe-Rechts nach römischen Gesetzen annehmen. Denn, wenn es gleich Thatsache ist, daß die Polygamie im Zeitalter Christi fast ganz außer Gebrauch gekommen war, so gab es doch kein Gesetz, wodurch dieselbe aufgehoben wurde. Ja, es ist von jeher bezweifelt worden: ob die Polygamie im N. T. verboten und die Monogamie geboten sey. Daß letztere von Christus und Paulus vorausgesetzt und empfohlen werde, wird zwar angenommen, darin aber noch kein

Verbot der Polygamie gefunden. S. Pertschen's Kirchen-Hist. des ersten Jahrh. S. 564. Stäudlin's Gesch. d. Ehe. S. 100. 114 u. a.*).

Dagegen war in der römischen Gesetzgebung die Polygamie streng verboten. Dig. lib. I. 13. l. 2. de his, qui notantur infamia. Im Cod. lib. V. tit. 5. de incestis et inutil. nuptiis heißt es: Neminem, qui sub ditione sit Romani nominis, binas uxores habere posse, vulgo patet; cum etiam in Edicto Praetoris hujusmodi viri infamia notati sint; quam rem competens judex inultam esse non patietur. Julius Cäsar wollte die Polygamie einführen; der Vorschlag aber fand allgemeinen Widerspruch. Auch das vom christlichen Kaiser Valentinianus I. erlassene Edikt, wodurch jedem zwei rechtmäßige Weiber zugleich zu haben erlaubt wurde (Sacrat. hist. eccles. lib. IV. c. 26 (al. 27.)) ward weder in die Gesetz-Sammlung aufgenommen, noch auf die Dauer vollzogen. Es war nur gegeben, um die Bigamie des Kaisers für gesetzmäßig zu erklären. Nach Aul. Gellius Noct. Att. lib. XV. c. 10. war die Polygamie unter den

*) Unter den vielen Streitigkeiten über diesen Punkt zeichnete sich besonders die im J. 1712 durch S. F. Willenberg's Dissert. de finibus Polygamiae und die dadurch veranlaßten Streitschriften erregte aus. Der Vf. behauptete, daß die Polygamie zwar keineswegs zu empfehlen und einzuführen, aber doch weder in den natürlichen noch göttlichen Gesetzen verboten sey. Unter den Gegnern zeichneten sich besonders Weickmann, Schelwig u. Wermsdorff aus. Die exegetischen Gründe, womit sie das biblische Gesetz der Monogamie vertheidigen, haben wenig Gewicht und laufen auf eine Logomachie hinaus. Bellarmin (de sacr. Matrim. lib. I. c. 10. Opp. T. III. p. 1333 seqq.) tadelt Luthern sehr heftig, daß er die Polygamie für nicht verboten gehalten; aber seine Gründe laufen alle auf ein Postulat hinaus, um den Tridentinischen Beschluß: Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, Anathema sit — aufrecht zu erhalten. Die Exempel des A. T. werden als Indulgenzen angesehen.

Griechen erlaubt; aber dieß war nicht allgemein der Fall und schon Bellarmin (de sacram. matrim. I. c. 10. p. 1338) führt an, daß Aristoteles die Monogamie zur Pflicht gemacht habe.

3.) Die ältesten Kirchenväter bezeugen, daß sich die Christen nicht nur nach den römischen Ehe-Gesetzen überhaupt, sondern auch nach den Hochzeit-Gebräuchen richteten. Dahin gehören Tertull. apolog. c. 6. de idolol. c. 16. de corona mil. c. 13. de pudic. c. 4. Optat. Ambros. epist. XXIV. ep. LXX. Milev. de schism. Donat. l. 16. Clem. Alex. Paedag. lib. III. c. 11. August. Epist. 254. de fide et oper. c. 19. de civit. Dei. lib. 15. c. 16. u. a. Ja, selbst diejenigen, welche, wie Tertullianus, Ambrosius u. a., wider die Ehegesetze und Gebräuche der Römer eiferten, beweisen nicht nur die Befolgung derselben von den Christen ihrer Zeit, sondern tadeln eigentlich auch nur das daran, daß man diesen heidnischen Einrichtungen keine christliche Weihe geben wolle.

Was hätte auch den Kirchenvätern willkommener seyn können, als das römische Ehe-Recht, welches die Polygamie schlechthin und unter Androhung bürgerlicher Ehrlosigkeit verbot! Wie erfreulich mußte dieß für alle Lehrer seyn, welche selbst die Bigamia successiva für sündlich erklärten! Es ist aber Thatsache, daß nicht bloß die strengen Novatianer und Montanisten (wie aus Tertullian's Schrift de Monogamia zu ersehen ist) die zweite Heirath für unerlaubt und Ehebruch erklärten; sondern daß auch mehrere Kirchen-Versammlungen die δευτέρους γάμους verwarfen und die διγάμους mit Kirchen-Buße belegten. Concil. Nic. c. 8. Ancyran. c. 19. Laodicen. c. 1. Neocaesar. c. 3. Ja, die letzte Synode hat sogar einen besondern Kanon, wodurch den Geistlichen die Theilnahme an einer bigamischen Hochzeit untersagt wird. Er heißt: Πρεσβύτερον εἰς γάμους διγαμούντων μὴ ἐστιᾶσθαι· ἐπεὶ μετάνοιαν αἰτοῦντος τοῦ διγάμου, τις ἔσται ὁ πρεσβύτερος, ὁ διὰ τῆς ἑστιά-

σεως συγκατατιθέμενος τοῖς γάμοις? Daß die pr sterliche Einsegnung einer solchen Ehe verboten war, ist dieser Verordnung vorausgesetzt. In den Constit. Apo lib. III. c. 2. wird die Bigamie der Hurerei und dem Eh bruche gleichgesetzt. Vgl. Athenag. legat. p. 14. The phil. Ant. ad Autol. lib. III. Iren. adv. haer. lib. I. c. 19 u. a.

Von dieser Strenge wurde zwar in spätern Zei nachgelassen; aber in Ansehung der Geistlichen ward i mer auf die Regel gehalten: Bigamus ne ordinetu Vgl. Tertull. de monog. c. 11. ad uxor. lib. I. c. 7. d poenit. c. 9. Origen. Homil. XVII. in Luc. Ambros. d offic. lib. I. c. 50. Hieronym. ep. II. XI. LXXXIII. u. In der orient.-griechischen Kirche bestehet dieses Gesetz no jetzt, und in der römischen Kirche ist es durch die Einfü rung des Cölibats nicht aufgehoben (vgl. Innocent. ep. I c. 6. ep. XXIII. c. 6.), sondern überflüssig gemac worden.

Auch die Schwierigkeiten, welche das römische Rec in Ansehung der Ehe-Scheidung (divortium) macht mußten der christlichen Kirche weit eher gefallen, als d Leichtigkeit, womit nach der jüdischen Verfassung jede Ehe getrennt werden konnte, κατὰ πᾶσαν αἰτίαν, wie e Matth. XIX, 3. heißt. Nun ist zwar nicht ungegründe daß nach der spätern römischen Rechtsverfassung das di vortium gar sehr erleichtert wurde. Daher sagt F. Wa ter in seinem schätzbaren Lehrbuche des Kirchenrecht S. 398: „Bei den Römern war bekanntlich die Freihe der Scheidung sehr ausgedehnt; doch gehört dieß nic hieher, weil die Kirche sich hierin von dem weltliche Recht durchaus entfernt gehalten hat.“ Allein in de frühern Zeiten war dieß anders, und die Fälle, in we chen die Trennung der Ehe erlaubt war, werden in de XII Tafeln und nachfolgenden Gesetzen sehr genau ang geben. Es wird als etwas Merkwürdiges angeführt

daß sich Carvilius Rupa im J. 234 v. Chr. von seiner Frau, wegen Unfruchtbarkeit, scheiden ließ. Auch herrschte späterhin niemals eine solche Willkühr und Laxität, wie bei den Juden. Die Christen konnten daher um so eher auf die römische Strenge verweisen, da sie so gut zur Rechtfertigung der christlichen Scheidungs-Verbote Matth. V, 31 ff. XIX, 7 ff. Luk. XVI, 18. u. a. dienen konnte.

Aber schon der Begriff selbst, welchen das römische Recht von der Ehe aufstellet, harmonirt mit dem christlichen vollkommen. Ja, das Jus canonicum hat die in Justinian's Gesetz-Sammlung enthaltenen beiden Definitionen geradezu aufgenommen. Die erste stehet in den Institut. lib. I. tit. IX. de patr. potest. und heißt: Nuptiae sive matrimonium est viri et mulieris conjunctio, individuam vitae consuetudinem continens. Die zweite wird in den Digest. lib. XX. de rit. nupt. tit. 2. mit folgenden Worten gegeben: Nuptiae sunt conjunctio maris et foeminae, et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio. Man sollte in der That glauben, daß diese Bestimmungen nach den Ansichten des Christenthums gefaßt wären. Wie hätte also die Kirche eine so harmonische Theorie verwerfen können! Aber noch übereinstimmender und beinahe in biblischen Ausdrücken faßt das altgermanische Recht den Begriff der Ehe auf. Von den Ehen der Germanen sagt Tacitus de morib. German. c. 19: Melius quidem adhuc eae civitates, in quibus tantum virgines nubunt, et cum spe votoque uxoris semel transigitur. Sic unum accipiunt maritum, quomodo unum corpus, unamque vitam, ne ulla cogitatio ultra, ne longior cupiditas, ne tanquam maritum, sed tanquam matrimonium ament. Offenbar schwebt hier, wie es in F. Walter's Lehrb. d. K. Rechs S. 351 heißt, die Idee des Ehepaars als einer moralischen Person vor, an welche Mann und Weib beide ihre Persönlichkeit hingegeben haben.

Die Kirche hat also, indem sie die römische und altgermanische Ansicht sich aneignete, sich von einer zwiefachen Einseitigkeit, womit man in ältern und neuern Zeiten den Begriff und Zweck der Ehe auffaßte, frei erhalten. Die erste bestehet darin, daß man die Absicht Kinder zu erzeugen für den Hauptzweck der Ehe erklärte. Schon Clemens Alexandr. Stromat. lib. II. c. 23. (Opp. T. II. p. 370 ed. ed. Oberth.) definirt: γάμος μὲν οὖν ἐστι συνόδος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἡ πρώτη κατὰ νόμον, ἐπὶ γνησίων τέκνων σπόρᾳ. Und diesen Begriff haben Viele angenommen: primus matrimonii finis est prolis procreatio et educatio. Wenn man aber in dem Gebote 1 Mos. I, 28: seyd fruchtbar und mehret Euch u. s. w., eine Bestätigung hiervon fand, so hätte man die andern Stellen, wie 1 Mos. II, 18 u. a., welche von dem mutuo adjutorio handeln, nicht übersehen sollen. Zwar suchten Manche Beides zu verbinden und definirten daher: Conjugium est a Deo instituta unius maris et unius foeminae legitime consentientium in una carne conjunctio ad mutuum adjutorium et sobolis procreationem. Aber auch hier fehlet noch die höhere und mystische Ansicht, welche dem N. T., besonders Matth. XIX, 3 ff. Ephes. V, 22 — 32 u. a. zum Grunde liegt. Dieß fühlten manche Dogmatiker und waren daher bemüht, den Begriff umfassender darzustellen. Von dieser Art ist die Definition, womit Joh. Gerhard seine gründliche Abhandlung (Loc. Theol. T. XV. u. XVI.), wovon Stäudlin (Gesch. d. Ehe. S. 393 — 405.) einen vollständigen Auszug gegeben, T. XVI. p. 282. beschließt: Conjugium est unius maris et unius foeminae per legitimum, plenum ac justum consensum, in carnem unam divinitus instituta conjunctio, tum, ut sobolis procreatione genus humanum propagetur, tum, ut familiaris societas et mutuum adjutorium in rebus tam divinis quam humanis paretur, tum, ut Christi et ecclesiae conjunctio praefiguretur, ad quos fines post lapsum vitatio scor-

tationis accessit. Auf jeden Fall ist diese Definition biblisch und kirchlich.

Die zweite Einseitigkeit war: daß man die Ehe als eine bloß bürgerliche Einrichtung und aus dem Gesichtspunkte eines Vertrags oder Contrakts betrachtete. Schon Buddeus (Instit. Th. dogmat. p. 1770) erinnert gegen diese Ansicht: Sed negotium, quod lege quadam divina, speciatim illud determinante et formam ei praescribente, adeoque immediate dirigitur, non potest pro mere civili haberi. Leges porro latae, quae institutum aliquod divinum supponunt, cum apud reliquas gentes fere oblitteratae sint, et apud eos tantum, quae sacri codicis divinam auctoritatem agnoscunt, Judaeos scilicet, qua vetus Testamentum, qua novum tantum Christianos, qui ecclesiam constituunt, observentur: nihil obstat, quo minus hoc intuitu matrimonium negotium ecclesiasticum dicatur. Certe ecclesiae plurimum interest, ut matrimonia rite et secundum legum divinarum praescriptum ineantur; unde et veterem ecclesiam chr. diligenter eorum rationem habuisse constat. Quod tamen non aliter est capiendum, quam, ut salva et intemerata maneat suprema imperantium summorum potestas: qua, ut externa quaevis ecclesiae, ita et civium omnium matrimonia, sed secundum normam a Deo praescriptam, dirigere possunt.

In den neuern Zeiten hat besonders Rousseau's Schrift du contrât social der Vertrags-Theorie großen Beifall verschafft und in Frankreich dahin gewirkt, daß in der Revolutions-Periode die Kirche von aller Theilnahme und Mitwirkung an der ehelichen Verbindung ausgeschlossen wurde. Aber auch in andern Ländern und namentlich in Teutschland hat diese Theorie noch jetzt viele Freunde. Es ist aber ein Wort zu seiner Zeit, welches der gelehrte und geistreiche Jurist Ferd. Walter in seinem Lehrb. des Kirchenrechts, Bonn 1822. S. 349 ff.

wider diese einseitige Theorie redet. Es heißt hier ganz richtig: „Der Begriff der Ehe hat in den sogenannten naturrechtlichen Untersuchungen der neueren Zeit ein ähnliches Schicksal, wie der Begriff des Staates, erfahren, welches aus einer gewissen Analogie ihres Wesens hervorging, da beide ein organisches, durch die sittliche Natur des Menschen gebotenes, zu dem geistigen Leben und Fortschreiten der Menschheit unentbehrliches Verhältniß sind. Als man nun das Geheimniß des Staats-Vereins in die nüchterne und unwahre Theorie des bürgerlichen Vertrages auflöste, so wurde die Ehe ebenfalls unter den Gesichtspunkt einer Obligation herabgezogen, wofür man nun freilich, um sich consequent zu bleiben, einen bestimmten Zweck und gewisse Leistungen aufsuchen mußte. Einige fanden diese in dem Geschlechts-Verhältnisse als solchem; andere in der Absicht Kinder zu erzeugen; noch andere in der gegenseitigen Unterstützung. Es ist aber anerkannt, daß das römische Recht, worauf man sich hiefür berief, von der Ehe nirgends unter dem Begriff eines Contracts handelt (Hugo's civilist. Magazin B. I. S. 200.). Der Irrthum entstand vielmehr aus einer Täuschung, indem man dasjenige, was auf die Eingehung der Ehe wahr ist, mit dem fortlaufenden ehelichen Verhältnisse verwechselte. Jene kommt allerdings in der Form eines Vertrags vor, weil die innere Uebereinstimmung sich in einem äußern Zeichen aussprechen muß; allein es entstehet daraus so wenig eine Obligation, als man aus der Adoption, die ebenfalls unter der Form eines Vertrags eingegangen wird, ein obligatorisches Verhältniß ableiten wird."

In der gehaltreichen Schrift: Das öffentliche Recht der evangel. luther. Kirche in Teutschland, von J. G. Pahl, Tübingen 1827. 8. S. 410 ff. findet man mehrere interessante mit den obigen übereinstimmende Bemerkungen. „Da der höchste Zweck der Ehe kein individueller und zeitlicher ist, sondern mit dem allgemeinen Menschheits-Zweck

zusammenfällt, und nur in einer durch Liebe verbundenen, durch unverletzliche, auf jede willkührliche Trennung verzichtende Treue befestigten Gemeinschaft erreicht werden kann, so fällt sie nicht bloß unter das äußere Gesetz, sondern unter das höhere des Gewissens, und während sie als ein bürgerlicher Vertrag in der Erscheinungs-Welt bestehet, ist sie in der That eine der idealen Welt angehörende Verbindung, in der der Mensch nicht von einem sichtbaren Gesetzgeber und Richter abhängig ist." Ferner S. 413: „In allen teutschen Staaten wird die religiöse Einsegnung als wesentlich zum Bestande einer Ehe betrachtet; ohne sie ist im rechtlichen Sinne keine wirkliche eheliche Verbindung vorhanden. Dadurch drücken die Gesetze ihr Anerkenntniß der kirchlichen Eigenschaft der Ehe aus, und machen sie für jeden, der sich nicht als Mitglied einer Kirche erklärt, rechtlich unmöglich. Schwerlich sind aber diese Gesetze gegen den Vorwurf der Inconsequenz zu rechtfertigen, wenn sie zugleich eine im Auslande, wo die religiöse Einsegnung nicht als erforderlich erkannt wird, bloß von der bürgerlichen Obrigkeit geschlossene und bestätigte Ehe doch für gültig erklären."

In Ansehung der so verwickelten Streitfrage über den Antheil der Kirche an der Matrimonial-Gesetzgebung, sey es genug, bloß auf folgende Punkte aufmerksam zu machen:

1.) Die Kirche hat zu allen Zeiten bei dieser Gesetzgebung nur eine Concurrenz mit dem Staate in Anspruch genommen.

2.) Diese Concurrenz aber ist ihr häufig entweder gänzlich verweigert, oder doch nur auf eine nicht genügende Art und Weise zugestanden worden. Daraus entstand aber zwischen Kirche und Staat ein noch jetzt fortdauernder Zwiespalt, welcher für beide gleich nachtheilig ist.

3.) Daß in den ersten fünf Jahrhunderten die Kirche an der Ehe-Gesetzgebung noch keinen Antheil hatte, wird selbst von Bellarmin und andern Schriftstellern der

stricten Observanz zugestanden. Die sich selbst überlassene Kirche konnte weiter nichts thun, als die mit ihren Grundsätzen streitenden Ehen, als nicht gültig anzuerkennen, oder mit der Strafe der Buße oder Excommunication zu belegen. Erst seit Justinian's Zeitalter wurde in der Civil-Gesetzgebung auch auf kirchliche Bestimmungen Rücksicht genommen, jedoch immer nur so, daß sie erst durch den Staat ihre Sanction erhielten. Einzelne Fälle, welche vorkommen, können nicht als Regel gelten. Uebrigens ist es richtig (wie in Walter's Lehrb. S. 353 gesagt wird), daß die Frömmigkeit der ersten Christen der Kirche den Nachdruck verlieh, den ihr die Gleichgültigkeit des Staats entzog.

4.) Im Zeitalter der Karolinger wurde zwar die kirchliche Einsegnung auch von Seiten des Staats und unter Strafe vorgeschrieben (Capitul. Reg. Fr. lib. VI. c. 408. VII. c. 179. Capit. R. Fr. Add. IV. c. 2.); aber dennoch wurde die Gesetzgebung als vom Staate ausgehend betrachtet. Die geistlichen Gerichte, welchen die Beurtheilung der Ehe-Sachen übertragen wurde (Capit. II. Karlom. a. 743. c. 3. c. 10. XXXV. q. 6. vgl. Walter's Lehrb. S. 354.), dürfen übrigens nicht in der spätern Bedeutung verstanden werden, sondern sind mehr den protestantischen Consistorien, wie sie in Sachsen u. a. eingerichtet sind, zu vergleichen: wie denn auch die Bischöfe in jener Periode in dieser und andern Beziehungen, nicht so wohl als geistliche Vorgesetzte, sondern vielmehr als Reichs- und Staats-Räthe zu betrachten waren. Es verhält sich hiermit auf eine ähnliche Art, wie mit der Kirchen-Buße, wovon wir oben gehandelt haben.

G. W. Böhmer: Ueber die Ehe-Gesetze im Zeitalter Karl's d. Gr. Göttingen, 1826. 8.

5) Daß in der Periode vom X — XVI. Jahrhundert die Kirche einen überwiegenden Einfluß auf die Ehe-Sachen gehabt habe, läßt sich nicht in Abrede stellen. Doch ist der Beweis, daß dieß auf eine verfassungsmä-

sige Art geschehen und vom Staate sanctionirt worden, nicht leicht zu führen. Gregor's IX. Decretalen (seit 1254) lib. IV. setzen freilich die geistliche Gerichtsbarkeit über die Ehen entschieden voraus. Aber man weiß auch, mit welchem Widerspruche diese Decretalen eingeführt wurden. Daß sich die Fürsten jener Zeit den geistlichen Gerichten unterwarfen, kann nicht als strenger Beweis gelten. Es fehlet auch nicht an Fällen, wo sie dieß bestimmt verweigerten und sich als die Gesetzgeber in Ehe-Sachen betrachteten. Der merkwürdigste ist unstreitig der röm. Kaiser Ludovicus Bavarus im J. 1342.; besonders auch deswegen, weil er zwei sehr gehaltreiche Schriften von Wilhelm Occam und Marsilius von Padua veranlaßte. Sie führen beide den Titel: Tractatus de jurisdictione Imperatoris in causis matrimonialibus und stehen in der Sammlung von Goldastus T. II. p. 21 — 24. und p. 1383 — 91. Beide Verfasser bestreiten die Jurisdiction der Kirche und räumen ihr nur eine Mitwirkung und ein veto in spiritualibus ein. Occam erklärt diejenigen für Reichs-Feinde, welche die irrige Meinung aufstellen, daß die Ehe-Sachen ausschließlich vor das kirchliche Forum gehören, weil sie ein Sacrament und eine geistliche Angelegenheit sey. So wenig die Taufe dadurch, daß sie auch von einem Laien verwaltet wird, die Kraft und Gültigkeit eines Sacraments verliert, eben so wenig hört die Ehe auf, eine heilige Ordnung zu seyn, wenn der Regent die Gesetze und Bedingungen macht, unter welchen sie Statt finden soll. Wenn sich der römische Stuhl dieses Recht anmaßt, so ist er nicht eine Sedes apostolica, sondern vielmehr eine Sedes apostatica, und ein Feind der gesetzlichen Ordnung.

6.) Diese Grundsätze wurden zur Zeit der Reformation mit günstigem Erfolg zur Ausführung gebracht und die Matrimonial-Gesetzgebung auf die Staats-Gewalt zurückgeführt. Das Concil. Trident. Sess. XXIV.

can. XII. setzte zwar fest: Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos, Anathema sit; allein es konnte dadurch weder bei den Protestanten etwas wirken, noch verhüten, daß im XVIII. und XIX. Jahrhundert auch in katholischen Ländern die Kirche von aller Theilnahme an dem Ehe-Rechte ausgeschlossen wurde. Rom hat durch mehrere Concordate diese veränderte Gesetzgebung anerkannt.

7.) Uebrigens lag es weder im Sinne der Reformatoren noch der nachfolgenden Protestanten, daß die Ehe bloß ein Gegenstand der Civil-Gesetzgebung seyn sollte. Auch hat man, Holland ausgenommen, vor der letzten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts kein Beispiel, daß die Ehe-Sachen bloß von der Competenz der weltlichen Gerichte abgehangen hätten. Die in der evangelischen Kirche eingerichteten Consistorien waren zunächst Ehe-Gerichte und hatten die gute Absicht einer Vereinigung des landesherrlichen und kirchlichen Interesses. Auch läßt sich nicht läugnen, daß diese Einrichtung in vieler Hinsicht sehr vortheilhaft gewesen ist, wenn gleich die Frage: in welcher Ausdehnung die Bestimmungen des kanonischen Rechts, auf welches man zurückgehen mußte, so heftig auch Luther die Rechtsgelehrten deshalb schalt, gelten können? mancherlei Schwierigkeiten und Ungleichheit des Verfahrens hervorbrachte. Dieß war hauptsächlich bei der Lehre von den verbotenen Graden und der Ehe-Scheidung der Fall, wo die Consistorial-Praxis bald zu weit getriebene Gelindigkeit, bald zu viel Strenge zeigte.

Um solchen aus der Vermischung der theologischen und juristischen Grundsätze entstehenden Inconvenienzen zu entgehen, fingen die Rechtslehrer an, das gesammte Ehe-Recht vor das weltliche Tribunal zu ziehen. Schon J. H. Boehmer (jus eccl. Protest. T. III. p. 1077) sagt: Trita est inter Protestantes sententia, doctrinam de sponsalibus et matrimonio in Consistorio non pri-

mario ex scitis juris civilis, sed ex Patrum Pontificumque placitis aestimari, non alia de causa, quam quod causae matrimoniales secundum jus civile pro negotio mere civili habeantur, quod erroneum plerique censent, creduntque rationem quandam spiritualem in iis deprehendi, adeoque potius ex Patrum scriptis, in jure canonico asservatis, et sacris canonibus eas esse decidendas. Hoc praejudicium adeo omnes occoecavit, ut ne quidem Jurisconsulti Lutheri seria monita et invectivas contra juris canonici traditionem observaverint, sed id potius egerint, ut quavis occasione ad illud provocarent, ejus decisiones sine judicio sequerentur, imo, quod magis est, saepe crude, perverse et contra mentem Pontificum id ipsum applicarent. Non errant ergo, meo judicio, qui asserunt, juris canonici conclusiones in foris catholicis congruentius, quam in nostris cohaerere Consistoriis, cum Romanae ecclesiae doctores ex principiis fundamenti loco positis, sua trahant argumenta justa connexione: Protestantes vero eadem principia, ut plurimum reprobent, et nihilominus tamen in conclusionibus inde depromtis subsistant, ut ex ipsis rerum argumentis demonstrabo.

Was hier und anderwärts doctrinell festgesetzt wird, das ist bekanntlich in den neuern Zeiten durch die meisten Legislationen, so wohl in katholischen als protestantischen Staaten, authentisch bestimmt worden. Ja, im Preußischen Landrechte ist sogar jede Berufung auf das kanonische Recht ausdrücklich verboten. Aber auch in andern teutschen Ländern, wo noch die alte Legislation gilt, hat man dennoch den Consistorien die Ehe-Sachen gänzlich abgenommen, und es giebt gegenwärtig wenig Länder mehr, wo man noch die alte Praxis findet. Die vielen Klagen aber, welche von mehrern Seiten her und nicht bloß von der Geistlichkeit, gegen diese Säcularisation des Ehe-Rechts erhoben werden, beweisen die Nothwendig-

keit einer Reform und machen es höchst wünschenswerth, daß der Zwiespalt, worin sich Staat und Kirche hierüber fortwährend befinden, recht bald aufhören möge.

III.

Einige besonders wichtige Streit-Fragen.

Eigentlich sind fast alle Punkte, welche die Ehe betreffen, in vielfacher Beziehung controvers. Es sind aber doch einige darunter, welche es in einem vorzüglicheren Grade sind und ein besonderes Zeit-Interesse in Anspruch nehmen, als andere. Und von diesen ist kürzlich und in soweit zu handeln, daß gezeigt werde, was in der alten Kirche hierüber als allgemeiner Grundsatz angenommen war.

I.

Ehe-Verbote.

Daß man in den älteren Zeiten die Mosaischen Ehe-Verbote nicht berücksichtiget habe, ist schon oben erwähnt worden, und daß der Grund davon die Geltung des vom Mosaischen wesentlich nicht verschiedenen römischen Ehe-Rechtes war. Aber auch die spätere Kirche hat die Mosaischen Gesetze nur zum Theil angenommen; und im kanonischen Rechte findet man eine Menge von Bestimmungen aus dem Civil- und Municipal-Rechte, welche mit dem Mosaischen nichts gemein haben, oder demselben wohl gar widersprechen. Die Ehe-Verbote gründen sich auf die sogenannten Impedimenta, welche theils dirimentia (d. h. solche, welche die bereits eingegangene Ehe wieder aufheben, oder trennende Hindernisse, theils impedientia (einfache oder aufschiebende) sind. Die Bestimmungen hierüber sind ein vorzüglich wichtiger Punkt im Kirchen-Rechte und wird daher dort ausführlich ab-

gehandelt. Hier können die vorzüglichsten bloß nahmhaft gemacht werden.

A.) Die Gradus prohibiti.

Die Kanonisten haben die Fälle, in welchen die Ehe der Verwandtschaft wegen unstatthaft ist, mit großer Genauigkeit angegeben. Die Verwandtschaft aber ist theils Consanguinitas (Bluts-Freundschaft), theils Affinitas (Schwägerschaft). In Ansehung beider Arten werden 13 Fälle in folgenden Versen angeführt:

Nata, soror, neptis, matertera fratris et uxor,
Et patrui conjux, mater, privigna, noverca,
Uxorisque soror, privigni nata, nurusque,
Atque soror patris conjungi lege vetantur.

Im Mosaischen Gesetze aber werden 17, nach Andern sogar 19 solcher Fälle aufgezählt — ein offenbarer Beweis, daß man sich Abweichungen erlaubte, welche schon Augustinus (Quaest. 59 sup. Levit. quaest. 76 u. a.) für nöthig hielt. Aber auch das Beispiel der Rabbinen, welche sich Zusätze und Abänderungen erlaubten, konnte zur Rechtfertigung dieses Verfahrens dienen.

In der protestantischen Kirche erzeugte das Schwanken zwischen dem Kanonischen und Mosaischen Rechte eine Menge von Schwierigkeiten und Streitigkeiten, welchen man entgangen seyn würde, wenn man Luther's Rath befolgt hätte. Dieser sagt nämlich: Der Sippschaft halber und Gliede der Freundschaft, wäre mein Rath, man ließe es bei weltlichen Rechten bleiben" (Teutsche Werke. Jen. Ausg. Th. V. S. 257). Indem man aber, um dem Kanonischen Rechte, dessen man doch nicht ganz entbehren zu können eingestand, eine gültige und höhere Auctorität entgegensetzen zu können, die Mosaischen Ehe-Gesetze mit größter Strenge und

als göttliches Recht, befolgte, gerieth man in Widersprüche und Verlegenheiten aller Art.

Am auffallendsten war dieß der Fall bei der Ehe mit der Frauen-Schwester und noch mehr mit des Bruder's Wittwe. Diese mußte man entweder als dem göttlichen (aber auch römischen) Gesetze zuwider verdammen, oder durch unhaltbare, dem Princip widerstreitende Gründe vertheidigen. Man sah sich genöthiget, zu den Dispensationen, welche man an der römischen Kirche mit Recht getadelt hatte*), seine Zuflucht zu nehmen. Wie verwickelt und schwierig diese Streit-Frage auch noch in den neuesten Zeiten gewesen sey, kann man aus den Schriften von De Marrées, Clausnitzer, Gabler, Nitzsch u. a. ersehen. Die Hauptschrift aber ist Schlegel's krit. und systemat. Darstellung der verbotenen Grade der Verwandtschaft und Schwägerschaft. Hannover, 1802. 8. bes. S. 350—524. Für die ältere Zeit bleibt Jo. Gerhard Loc. theol. T. XV. p. 332 seqq. der Hauptschriftsteller.

In Hinsicht dieses schwankenden Zustandes kann man es daher als ein Glück betrachten, daß durch die neuen Gesetzgebungen (insbesondere die Französische und Preußische) diese Fragen erlediget sind. Es ist also

*) Nach Thomassini vet. et nov. eccl. disciplina. P. II. lib. III. c. 29. n. 10. hat Papst Paschalis II. (am Ende des XI. Jahrhunderts) den Anfang mit den Dispensationen gemacht: Postquam autem Paschalis Papa jauuam aperuit dispensandi in gradibus cognationis, mirum postea in modum id genus dispensationes increbuere. Hiermit ist zu vergl. lib. III. c. 28. n. 10: Contra autem Martinus V. in Concil. Constantiensi a. 1418. Sess. 43 revocavit dispensationes omnes a prioribus indultas Pontificibus, ut ne ordinibus initiari tenerentur, quos requireret beneficium, quo gaudebant. Ab hoc primum Pontifice concessa est licentia ducendae sororis prioris conjugis.

das, was Luther wollte, erfüllt, obgleich die Art und Weise, wie dieser Gordische Knoten gelöst worden, schwerlich seinen Beifall haben dürfte.

Die Lehre von der geistlichen Verwandtschaft (cognatio spiritualis) ist von den Protestanten gleich anfangs (besonders von Luther in der Schrift von der Babylon. Gefängniß) und zu allen Zeiten verworfen worden. Die Gründe dieser Verwerfung, welche Jo. Gerhard XV. p. 351—61, hauptsächlich wider Bellarmin, anführt, sind concentrirt diese: 1.) Destituitur legitimi et veri nomothetae auctoritate. 2.) Caret rationum pondere et aequitate. 3.) Non habet suffragium a pia antiquitate. 4.) Evidenti laborat absurditate. Etenim si cognatio spiritualis matrimonium impedit, inter homines pios et christianos non potest constare matrimonium — quia omnes invicem fratres et sorores sunt. 5.) Evertitur multiplicium ratiocinationum firmitate.

Gegen den ersten und dritten Grund wird immer die Thatsache von Wichtigkeit bleiben, daß schon Kaiser Justinian die cognatio spiritualis, wenn auch nicht unter dieser Benennung, doch der Sache nach, anerkannte. Denn es heißt Codic. lib. V. tit. V. l. 26. ausdrücklich: Ea videlicet persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis, sive alumna sit, sive non, a sacrosancto suscepit baptismate, cum nihil aliud sic inducere potest paternam adfectionem et justam nuptiarum prohibitionem, quam hujusmodi nexus, per quem Deo mediante animae eorum copulatae sunt. Wenn gleich aber richtig seyn mag, was Gerhard p. 354 sagt: „non tam Caesaris, quam Pontificis lex illa censeri debet"; oder was Schröckh (Chr. K. Gesch. Th. XVI. S. 399) vermuthet: „daß dieses sonderbarste Ehe-Verbot Justinian's wohl aus Eingebungen der Theologen entstanden sey:" so würde es doch höchst bedenklich seyn, auf den Grund solcher Vermuthungen (denn etwas Anderes ist es nicht) einer ge-

setzlichen Bestimmung auszuweichen. Weit richtiger wäre es, sich an das zu halten, was Gerhard gleichfalls anführt: Opponimus legi Justinianeae illud, quod S. Romani Imperii Principes in Comitiis Norimbergensibus a. 1522 n. 1. Inter reliqua etc. hoc impedimentum nuptiarum inter Gravamina Imperii retulerunt.

Weit eher verdient die Kirche (sowohl im Orient als Occident) und Scholastik darüber in Anspruch genommen zu werden, daß sie diesem einfachen Gesetze eine so große Ausdehnung gab, daß die Ehe auf jede Art erschwert wurde. Nachdem schon das Concil. Trullan. a. 692. c. 53. die geistliche Verwandtschaft für stärker, als die leibliche, erklärt und die Ehe mit der verwittweten Mutter der Pathin als unerlaubt und ehebrecherisch verboten hatte, kamen durch die Bestimmungen der Basilic. lib. XXVIII., durch die Synoden zu Mainz a. 888, zu Tribur a. 895. und Nicolaus I. (Respons. ad consult. Bulgar. c. 2.) noch so viele Erweiterungen hinzu, daß auch die Confirmation eine ähnliche geistliche Verwandtschaft bewirkte, wie die Taufe. Das Concil. Trident. Sess. XXIV. c. 2. und Pius V. suchten zwar dadurch zu mildern, daß sie die Tauf-Zeugen beschränkten; aber sie erklärten dennoch eine Ehe zwischen geistlichen Verwandten für eine schwere Sünde. Die Verwandtschaft aber bestehet: 1.) Inter baptizantem vel confirmantem, et baptizatum et confirmatum. 2) Inter baptizantem et confirmantem et parentes baptizati et confirmati. 3.) Inter patrinam vel matrinam et inter parentes baptizati vel confirmati.

B. Die Ehe der Geistlichen.

Ueber diesen so oft schon und nach allen Seiten historisch-kritisch und philosophisch-dogmatisch beleuchteten Controvers-Punkt sey es genug, bloß ein Paar historische Bemerkungen zu machen:

1.) Es ist offenbar Unrecht, wenn man wegen des Cölibat-Gesetzes bloß Gregorius VII. in Anspruch nehmen will. Es ist eine ausgemachte Thatsache, daß Gregorius bloß das vollzog, was schon seit Jahrhunderten beschlossen war, und daß er nicht so wohl die schon durch so viele Synodal-Beschlüsse und päpstliche Verordnungen verbotene Priester-Ehe (welche auch durch kaiserliche Gesetze gemißbilliget und beschränkt war, vgl. Codic. lib. I. tit. 8. l. 42. 45. 48.) von neuen und pro futuro untersagte, als vielmehr die gegenwärtig bestehenden Priester-Ehen ohne Schonung aufhob. Die Beweise davon sind in Schröckh's chr. Kirchengeschichte, besonders Th. XVI. S. 326—31. S. 377—397 u. a. gegeben. Vgl. Joh. Voigt's Hildebrand als Papst Gregorius VII. Weimar, 1815. S. 207 ff. Man konnte daher Gregor nicht der Ungerechtigkeit, sondern nur der Härte, womit er die Gesetze des Cölibat's vollzog, anklagen.

2.) Die orientalisch-griechische Kirche hat die Priester-Ehe zu allen Zeiten verstattet und dieselbe seit dem IX. Jahrhundert, wo der Patriarch Photius die Lateiner zuerst anklagte, daß sie durch Ehe-Verbote die Unsittlichkeit beförderten, wiederholt und nachdrücklich vertheidiget. Dennoch halten sie gewisse Beschränkungen für nothwendig. Es sind folgende: 1.) Jeder Geistliche darf sich nur einmal verheirathen, und nach dem Tode seiner Gattin zu keiner zweiten Ehe schreiten. Thut er dieß dennoch, so wird er zwar vom Priesterstande nicht ausgeschlossen, darf aber das geistliche Amt nicht mehr ausüben. Es ist dieses die Monogamie im Sinne der alten Kirche, welche die δίγαμους ausschloß. 2) Zum bischöflichen Amte darf nur ein Unverheiratheter gewählt werden. Obgleich die unverheiratheten oder verwittweten Priester gewählt werden können, so haben doch die Mönche hierbei einen Vorzug — eine Einrichtung, welche in der Wirklichkeit viel Nachtheiliges hat und die

Lobsprüche eines neuern Apologeten schwerlich ganz verdienen dürfte *).

Für die Protestanten war übrigens der allgemeine Grundsatz der orient.-griechischen Kirche, welcher die Rechtmäßigkeit der Priester-Ehe anerkennet, stets eine erfreuliche Erscheinung und diente gegen den oft genug gemachten Vorwurf: als ob sie eine Neuerung sey, zur hinlänglichen Rechtfertigung. Vgl. Acta et scripta Theol. Wirtemberg. p. 129 seqq. Chr. Angeli Enchirid. de statu hodierno Graec. c. 49. Calixti de conjugio Clericorum. Henr. Müller: de conjugii Clericorum patrocinio ex Occidente et Oriente. Rostoch. 1665. 4. u. a.

3.) Einen Tropus medius schlugen die Waldenser und Böhmischen Brüder ein. In der Confessio Bohemica art. IX. p. 297 wird gesagt: Proinde Nostri idoneos magis habilioresque ad ministerium ecclesiae existimant coelibes, si quibus tamen hoc peculiare donum a Deo datum fuerit.

---

*) Alex. de Stourdza: Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe. 1816. 8. p. 136: „L'eglise orthodoxe envisage les Evêques, comme des holocaustes fumans sur les hauteurs et dont la vocation est de repandre au loin la lumière vivifiante et la suave odeur de leur éternel sacrifice. En prescrivant le célibet des Evêques Moyennant leur adhésion à la règle monastique, notre église a cru devoir honorer et realiser la doctrine des Sauveur, qui nous enseigne qu'il existe un certain nombre d'hommes capables de se vouer à une chasteté perpetuelle. En restreingnant cette institution à l'Episcopat, l'église orthodoxe concilieles lois de la révélation avec celles de la nature, et n'impose point en état de supporter. Elle n'exige point l'impossible, ne cherche point à donner le change par les dehors d'une pureté chimérique, et n'interdit point despotiquement à l'ordre nombreux du clergé ce qu'elle serait forcée de toleter dans un honteux et coupable silence u. ſ. w.

Es bleibt immer merkwürdig, daß Luther diese Billigung des Cölibat's für kein Hinderniß einer kirchlichen Vereinigung mit dieser Sekte hielt, und dieselbe durch ihre Lage und Verhältnisse entschuldigte. Vgl. Corpus libr. symbol. eccl. Reform. Edit. Bonnens. 1827. p. 637—88.

4.) Daß vor und nach der Reformation in der römischen Kirche selbst Vorschläge zur Aufhebung des Cölibat's gemacht wurden, ist bekannt genug. Selbst Pius II. (oder Aeneas Sylvius) gestand ein, daß es überwiegende Gründe gebe, warum man den Priestern die Ehe wieder gestatten solle. Diesen Grundsatz vertheidigten auch Nicol. Panormitanus, Polydorus Vergilius und andere ausgezeichnete Männer. Aber es war auffallend, daß ein so freisinniger und für die Reformation so kräftig wirkender Mann, wie Joh. Gerson (oder Charlier), sich zum Vertheidiger des Cölibat's aufwarf. Schröckh's chr. K. Gesch. XXXIII. S. 85—89. Bei den Verhandlungen über die Reichs-Gravamina zu Nürnberg, wo katholische Fürsten und Bischöfe auf die Aufhebung des Cölibat's drangen, zeigte sich deutlich, daß Rom darein nie willigen werde. Eben so bei den Verhandlungen zu Trident, welche eine solche Wendung genommen hatten, daß Rom, vom Cardinal von Lothringen unterstützt, den endlichen Abschluß so sehr übereilte, daß das Verbot der Priester-Ehe Sess. XXIV. can. IX. fast nur den Anschein einer Disciplinar-Maßregel erhielt. Bald darauf erklärte der berühmte Hr. Cassander (de articulis relig. inter Catholicos et Protestantes controversis Consultatio. 1564.) mit großer Freimüthigkeit, daß das Cölibat-Gebot kein göttliches Gesetz, sondern nur ein Gebot der Kirche sey, was sie zu jeder Zeit wieder aufheben könne. Aber diese Vorschläge wurden eben so wenig berücksichtiget, als die späterhin, besonders in der letzten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts von teutschen, französischen und italienischen Schriftstellern in freimüthigen Schriften geäu-

gerten Grundsätze und Verbesserungs-Vorschläge. Hätte die vom Kaiser Joseph II. beabsichtigte und angefangene Reform einen glücklichen Fortgang gehabt, so würde die Aufhebung des Cölibat's eine der ersten Folgen gewesen seyn. Die Erwartungen, daß die französische Revolution diese Aufhebung herbeiführen werde, wurden durch die zwischen Frankreich und Rom abgeschlossenen Concordate, welche den Cölibat auf's neue bestätigten, vereitelt. S. Schröckh's chr. K. Gesch. seit der Reformat. B. VI. S. 687 — 92. B. IX. S. 582 ff. Dasselbe gilt auch von den in der neuesten Zeit abgeschlossenen Concordaten, wodurch Rom den ihm so überaus wichtigen Cölibat gerettet hat. Vollkommen richtig bemerkt Schröckh (VI. S. 692): „Man kann also wohl sagen, daß unter allen Reformationen, welche den römisch-katholischen Clerus treffen möchten, dieses die allerletzte seyn dürfte." Nur ein allgemeines Concilium könnte hier etwas abändern!

C.) Die gemischten Ehen.

In Ansehung dieses in der neueren Zeit abermals lebhaft angeregten Gegenstandes theilen wir folgende historische Bemerkungen mit:

I.) Das Mosaische Gesetz verbietet den Israeliten alle eheliche Verbindung mit den Heiden. 2 Mos. XXXIV, 16. 5 Mos. VII, 3. Jos. XXIII, 13. Nehem. XIII, 23 vgl. 1 Kön. XI, 2. XVI, 31. Richt. III, 5 — 7. 2 Kön. VIII, 18. 27. XI, 1. 2 Chron. XXII, 10. u. a. Die Absicht dieses Verbots war die Verhütung des Götzendienstes. Es wird besonders an Salomo getadelt, daß er sich durch die ausländischen Weiber zu fremden Göttern hinziehen ließ, 1 Kön. XI, 1 — 5. Nehem. XIII, 26. 27. Eben Nehemias war es, der bei der Restauration, das während des Exils vielfach übertretene Gesetz Mosis in seiner ganzen Strenge wieder herstellte. Zwar

erlaubte das Gesetz 5 Mos. XXI, 10—14. die gefangenen Weiber zu heirathen; aber bei einer solchen Ehe konnte keine Gefahr einer Verführung zum Götzendienste besorgt werden, zumal da die Verordnung V. 13 (daß das Weib Vater und Mutter beweinen soll) eine Entsagung des Heidenthums voraussetzt.

II.) Die Wiederholung dieses Gesetzes, oder ein ähnliches, findet sich nicht im N. T. Wenn daher Manche der Meinung waren, daß im N. T. die Wahl eines ungläubigen Gatten nicht verboten sey (vgl. Pertschen's Vers. einer Kirchen-Historie des I. Jahrh. S. 566), so haben sie allerdings nicht Unrecht, indem die Stellen 1 Cor. VII, 39, 2 Cor. VI, 14. 2 Joh. V. 10 theils zu unbestimmt sind, theils mehr den Charakter eines guten Rathes, als einer gesetzlichen Vorschrift, an sich tragen. Auch läßt sich, wenn man die Entstehung und Lage der ersten Kirche in Erwägung ziehet, ein allgemeines Gesetz schwerlich erwarten. Bei der Anerkennung der Juden- und Heiden-Christen mußten nothwendig die Fälle gemischter Ehen sehr häufig seyn, und das Christenthum hätte seinem Charakter ganz untreu werden und auf eine revolutionäre Art auf die bürgerlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse einwirken müssen.

Wollte man aus 1 Cor. VII, 12—17. auf eine Billigung und Erlaubniß der gemischten Ehen schließen, so würde dagegen zu erinnern seyn: 1.) Daß der Apostel dieß als seine Meinung, nicht als Gebot des Herrn, sage (ἐγὼ λέγω, οὐχ ὁ κύριος). 2.) Daß ein großer Unterschied sey, zwischen der Wahl eines nicht-christlichen Gatten, also von der Vollziehung einer neuen Ehe zwischen Christen und Nicht-Christen, und zwischen der Fortsetzung einer solchen früher (vor dem Uebertritt zum Christenthume) geschlossenen Ehe. Der Apostel sagt: εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον u. s. w. Er redet also von einer schon bestehenden, nicht erst zu vollziehenden Ehe. Dieß hat schon Tertull. ad uxor. lib. II.

c. 2—9. sehr einleuchtend gezeigt. Manifestum est, scripturam istam eos fideles designare, qui in matrimonio gentili inventi a Dei gratia fuerunt — — non dicit uxorem duci infidelem, ostendit jam in matrimonio agentem mulieris infidelis, mox gratia Dei conversum perseverare cum uxore debere etc. Wer aber als Christ einen heidnischen Gatten wählt, macht sich des Ehebruchs und der Excommunication schuldig: Fideles gentilium matrimonia subeuntes, stupri reos esse constat, et arcendos ab omni communicatione fraternitatis. Die ganze Abhandlung wird c. 9 mit den Worten beschlossen: Non licet aliter fidelibus nubere, et si liceret, non expediret.

Das letzte ist auch die Meinung von Augustin. de fide et oper. c. 19. Nach ihm findet sich zwar von einem solchen Verbote kein sicheres Zeugniß (quoniam revera in N. T. nihil inde praeceptum est); aber dennoch muß man, der großen Gefahr wegen, die ehelichen Verbindungen zwischen Christen und Heiden auf alle Weise zu hindern suchen.

III. Alle Kirchenväter ohne Ausnahme setzen das Verbot der gemischten Ehen, als dem Geiste und Zwecke des Christenthums entsprechend, voraus. Sie urtheilen völlig so, wie Tertullian. de coron. mil. c. 13: Ideo non nubimus Ethnicis, ne nos ad idololatriam usque deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt. Nach Cyprian. ad Quirin. lib. III. c. 62. und de lapsis p. 34 ist die Ehe eines Christen mit einem Heiden: prostituere gentibus Christi membra und ein crimen fidelium. Schöne Aeußerungen über die Gefahren und Unannehmlichkeiten einer solchen Ehe findet man besonders beim Ambrosius z. B. de Abrahamo lib. I. c. 9. Epist. lib. IX. ep. 70.: Doce plebem, ut non ex alienigenis, sed ex domibus christianis conjugii quaeratur copula. —— Nullum fere gravius delictum, quam copulari alienigenae, ubi et libidinis et discordiae incentiva et sacrilegii flagitia

conflantur. Nam cum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari opporteat, quomodo potest conjugium duci, ubi non est fidei concordia? Cum oratio communis esse debeat, quomodo inter dispares devotione potest esse conjugii communis caritas? Saepe plerique capti amore foeminarum fidem suam prodiderunt, ut patrum populus in Beelphegor. Quis fortior et ab incunabulis suis munitior Dei spiritu, quam Nasiraeus Samson? et ipse proditus est et ipse per mulierem non potuit suam tenere gratiam. In der Exposit. in Evang. Luc. c. XVI. heißt es: Christianae gentilibus non copulantur Dei judicio, cum lex prohibeat. Sed occurrit illud, quod ait Salomon: A Deo praeparatur viro uxor (Proverb. XIX, 14.); quod qui in Graeco legit, non putat esse contrarium. Bene enim dixit Graecus: ἁρμόζεται. Harmonia enim conveniens et apta rerum omnium dicitur commissa connexio — — —. Itaque non habent Harmoniam suam nuptiae, quando christiano viro gentilis mulier non legitime copulatur. Ergo ubi nuptiae, harmonia; ubi harmonia, Deus jungit: ubi harmonia non est, pugna atque dissensio est, quae non est a Deo, quia Deus caritas est.

IV.) Schon die zahlreichen Stellen, worin die Kirchenväter wider die ehelichen Verbindungen der Christen mit Juden oder Heiden eifern, beweisen wohl hinlänglich, daß solche Verbindungen keine seltene Erscheinungen gewesen seyn müssen. Ja, wir haben Augustin. de fide et oper. c. 19. und Hieron. in Jovin. lib. I. c. 10. bestimmte Zeugnisse, daß solche Ehen nur zu häufig waren. Hieronymus sagt: At nunc pleraeque contemnentes Apostoli jussionem, junguntur Gentilibus et templa Christi idolis prostituunt, nec intelligunt se corporis ejus partem esse, cujus et costae sunt. Er erklärt sodann, daß der Apostel (1 Cor. VII.) zwar die schon bestehenden Ehen mit Ungläubigen für gültig erkläre, keineswegs aber, wenn

sich Christinnen an Heiden verheirathen. Noch mehr aber wird dieß durch mehrere Synodal-Decrete und Staats-Gesetze außer Zweifel gesetzt. Es gehören hieher vorzugsweise Concil. Chalcedon. c. 14. Arelat. I. c. XI. Illiberit. c. XV. XVI. XVII. Aurelian. II. c. XVIII. Ferner Cod. Justin. lib. I. tit. IX. l. 6. Cod. Theodos. lib. III. tit. VII. l. 2. lib. IX. tit. VII. l. 5. XVI. tit. VIII. l. 6. In den spätern Zeiten geschiehet der Heiden seltener Erwähnung, weil diese in den auf die Völkerwanderung folgenden Jahrhunderten immer seltener zu werden anfingen. Dagegen sind die Verbote der Ehen mit Juden beinah ein stehender Artikel in der kirchlichen und politischen Gesetzgebung. Die Regel blieb, wie sie der Cod. Justin. lib. I. tit. 9. l. 6. u. Cod. Theodos. III. 7, 2. giebt: Ne quis christianam mulierem in matrimonium Judaeus accipiat, neque Judaeam Christianus conjugio sortiatur. Nam si quis aliquid hujusmodi admiserit, adulterii vicem commissi hujus crimen obtinet, libertate in accusandum publicis quoque vocibus relaxata. Seit dem VII. Jahrhundert kamen auch die Verbote mit Muhammedanern hinzu. Zwar verbietet das islamitische Gesetz den Moslim die Ehe mit Christen und Juden nicht*);

*) Zwar findet man nicht selten z. B. bei Calvoer. Rit. eccl. P. I. p. 161., daß in dem Verbote Muhammeds Sur. II. 219 vgl. XXIV. 25.: Zu Weibern nehmet nicht Ungläubige, bevor sie sich nicht zu euern Glauben bekennen u. s. w., unter den Ungläubigen Christen verstanden werden. Dieß ist aber unrichtig; denn im Koran bedeutet das so oft vorkommende Moschrick (foem. Moschrikath) immer den Götzendiener oder Polytheisten (wörtlich: associatorem) und wird nie von Christen oder Juden gebraucht.

Uebrigens werden auch bei den Muhammedanern die Gradus prohibiti genau beobachtet. Sie werden im Koran Sur. IV. 27. so angegeben: Mütter, Töchter, Schwestern, Vater's, oder Mutter-Schwestern, Bruders- oder Schwester-Töchter, Ammen, Milch-Schwestern, Schwieger-Mütter und Stief-Töchter. Hierzu macht Cal-

allein schon die bei den Muhammedanern gesetzlich bestehende Polygamie mußte, anderer Gründe nicht zu gedenken, eine solche Verbindung widerrathen.

V.) Außer Juden, Heiden und Muhammedanern, welche gewöhnlich unter dem Namen Infideles zusammengefaßt werden, finden wir aber auch die Ehen mit Häretikern verboten. Das erste Verbot dieser Art kommt in der Mitte des IV. Jahrhunderts vor, wo das Concil. Laodicen. can. X. festsetzt: *Μὴ δεῖν τοὺς τῆς ἐκκλησίας* (d. h. die in der Kirchen-Gemeinschaft Stehenden, oder die Rechtglaubigen) *ἀδιαφόρως πρὸς γάμου κοινωνίαν συνάπτειν τὰ ἑαυτῶν παιδία αἱρετικοῖς.* In dem *ἀδιαφόρως* scheint zu liegen, daß zwischen den Häretikern ein Unterschied zu machen und nicht alle schlechthin auszuschließen seyen. Doch kann es auch anders erklärt werden. Ebendas. c. 31 heißt es: *Ὅτι οὐ δεῖ πρὸς πάντας αἱρετικοὺς ἐπιγαμίας ποιεῖν, ἢ διδόναι υἱοὺς ἢ θυγατέρας· ἀλλὰ μᾶλλον λαμβάνειν, εἴγε ἐπαγγέλλοιντο* [al. *ἐπαγγέλονται*] *χριστιανοὶ γίνεσθαι.* Der letzte Ausdruck zeigt deutlich, daß solche Häretiker gemeint sind, welche aus der kirchlichen Gemeinschaft so ausgeschieden waren, daß man sie gar nicht mehr für Christen und selbst ihre Taufe nicht mehr als eine christliche anerkannte. Von dieser Art waren die Eunomianer und Manichäer. An Erstere ist der Zeitverhältnisse wegen vorzugsweise zu denken. Das Concil. Agath. c. 67. wiederholt diesen Kanon wörtlich und paraphrasirt bloß den Schluß durch: Si tamen profitentur Christianos futuros esse se et Catholicos. Das Concil. Chalcedon. c. XIV. verbietet den Lectoren und Sängern (Psaltisten): *μὴ ἐξεῖναι τινι αὐτῶν ἑτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν.* Die in einer solchen Ehe

---

voer (p. 159) die Anmerkung: Ex quo elucescit ipsorum barbarorum in his castimonia jure merito nonnullorum e Christi grege castigans lasciviam!

erzeugten Kinder sollen nicht von den Häretikern getauft werden, oder, dafern es geschehen, zur Gemeinschaft der katholischen Kirche gebracht werden. Dann folgt: *Μήτε μὴν συνάπτειν πρὸς γάμον αἱρετικῷ, ἢ Ἰουδαίῳ, ἢ Ἕλληνι· εἰ μή ἄρα ἐπαγγέλλοιντο μεταθήσεσθαι εἰς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τὸ συναπτόμενον πρόσωπον τῷ ὀρθοδόξῳ. Εἰ δέ τις τοῦτον τὸν ὅρον παραβαίη τῆς ἁγίας συνόδου, κανονικῷ ὑποκείσθω ἐπιτιμίῳ.* Daß unter der kanonischen Strafe die Excommunication zu verstehen sey, erhellet aus Concil. Arelat. c. XI. Illiber. c. XVI. XVII., wo es heißt: Haereticis, qui errant ab ecclesia, si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas esse puellas: sed neque Judaeis, neque Ethnicis dare placuit, eo quod nulla possit esse societas fideli cum infideli. Si contra interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placet.

VI.) So wiederholt nun aber auch Kirchenväter, Synoden und weltliche Gesetze vor allen solchen Ehen warnen, so finden wir doch nirgend, daß sie, einmal gesetzmäßig vollzogen, für ungültig erklärt und getrennt wurden. Wir finden Beispiele, daß dergleichen Ehen nicht nur ohne Widerspruch und Mißbilligung fortbestanden, sondern auch als rühmliche Beispiele und Beweise eines edeln Eifers für's Christenthum angeführt werden. Dieß ist der Fall mit Monica, der Mutter des Augustinus, welche viele Jahre mit einem Heiden in einer glücklichen Ehe lebte und diesen zuletzt durch ihre Sanftmuth und Tugend für's Christenthum gewann. Augustin. Confess. lib. IX. c. 9. Ein anderes sehr gefeiertes Beispiel ist Clotildis, welche den heidnischen Franken-König Chodowig heirathete und zum Christenthume bekehrte. S. Gregor. Turon. hist. Fr. lib. II. c. 28. Solche Exempel kommen in der Geschichte nicht selten vor, obgleich sie

immer nur als Ausnahmen in einer sonst allgemein gemißbilligten Sache zu betrachten sind.

VII.) Zur Zeit der Reformation mußte dieser Punkt ein neues Interesse erhalten. Es trat hier ein ähnlicher Fall ein, wie in dem ersten Jahrhundert der chr. Kirche. Die durch den Augsburg. und Westphälischen Frieden garantirte Gleichstellung der Confessionen hat verhütet, daß keine Parthei die andere officiell für ketzerisch erklären und eine eheliche Verbindung zwischen den verschiedenen Confessions-Verwandten für ungesetzlich ausgeben durfte. Uebrigens hat auch das Concil. Trident. Sess. XXIV. can. V. diejenigen mit dem Anathema bedrohet: Qui dixerit, propter haeresim —— dissolvi posse matrimonii vinculum. Ja, der berühmte Bellarmin bestreitet sogar hierbei die Kanonisten und stellet den Satz auf: Matrimonium inter fidelem et infidelem non est irritum jure divino, naturali vel positivo, vel certa aliqua lege ecclesiastica. Dieß wird von Joh. Gerhard Loc. th. XV. p. 377. vollkommen gebilliget und gezeigt: Nos in summa rei cum Bellarmino consentire. Statuimus enim etiam ipsi contra Anabaptistas, Photinianos, et quosdam Calvinianos, cultus et religionis disparitatem nec jure divino nec naturali matrimonium reddere irritum, nec jure positivo ecclesiastico vel politico ad impedimenta dirimentia esse referendum. Dagegen bestreitet er Bellarmin's zwei Sätze: 1.) Matrimonium inter fidelem et infidelem non baptizatum irritum est ex more populi christiani vim legis obtinente; 2.) Potest summus Pontifex, si causa id postulat, cum fideli dispensare, ut cum infideli matrimonium contrahat — und zeigt (p. 381.), daß sie mit den Grundsätzen der evangel. Kirche unvereinbar seyen.

Zu gewissen Zeiten hat der Sekten-Haß Ausnahmen von der allgemeinen Regel bewirkt. Am auffallendsten war dieß in Frankreich nach Aufhebung des Ediktes von Nan-

tes der Fall, wo sogar die Ehen der Protestanten selbst für illegitim erklärt wurden. Man nannte sie les Mariages du desert, und noch im J. 1752. fielen in Languedoc schändliche Scenen vor. Schröckh's K. Gesch. seit d. Ref. Th. VIII. S. 482—89. In Frankreich hat sich diese Intoleranz auf eine empfindliche Weise dadurch gerächt, daß der aus der Revolution hervorgegangene Code civile alle Beschränkungen der Ehe aufhob und auch die in allen christlichen Staaten verbotene Ehe zwischen Juden und Christen für erlaubt und gesetzmäßig erklärte.

Darin stimmten übrigens von jeher alle Religions- und Confessions-Partheien überein, daß die Confessions-Einheit der Ehegatten etwas sehr Wünschenswerthes sey, und daß gemischte Ehen, der zu besorgenden Mißverhältniss wegen, möglichst verhütet werden sollten. Unter den Alten hat schon Tertull. ad uxor. lib. II. c. 9. das Glück der ehelichen Religions-Eintracht wahrhaft rührend geschildert: Quale jugum fidelium duorum, unius spei, unius disciplinae, ejusdem servitutis? Ambo fratres, ambo conservi, nulla spiritus carnisve discretio. Atquin vere duo in carne una, ubi caro una, unus et spiritus. Simul orant, simul volutantur, et simul jejunia transigunt, alterutro ducentes, alterutro hortantes. In ecclesia Dei pariter, in connubio Dei; pariter in angustiis, in refrigeriis, neuter alterum celat, neuter alterum vitat; neuter alteri gravis est; libere aeger visitatur, indigens sustentatur. Eleemosynae sine tormento, sacrificia sine scrupulo; quotidiana diligentia sine impedimento; non furtiva signatio, non trepida gratulatio, non muta benedictio; sonant inter duos Psalmi et Hymni, et mutuo provocant, quis melius Deo suo cantet. Talia Christus videns et audiens gaudet, his pacem suam mittit; ubi duo, ibi et ipse; ubi et ipse ibi et Malus (ὁ πονηρος)

non est. „Was hier gesagt wird, gilt zwar zunächst nur von wirklicher Religions-Verschiedenheit (wie bei Juden, Heiden und Muhammedanern); aber niemand wird läugnen, daß auch bei verschiedenen christl. Confessions-Verwandten ähnliche Störungen vorkommen, und daß insbesondere in einer Ehe zwischen Katholiken und Reformirten (welche daher auch am eifrigsten die gemischten Ehen bestritten) das Zeichen des Kreutzes, das Knieen und die 80te Frage des Heidelb. Katechismus kein geringes Hinderniß in den Weg legen!

Die Hauptschwierigkeit aber machen die Kinder, deren Erziehung in einer gemischten Ehe nicht selten leidet. Die Staats-Gesetze und Observanz haben drei Auskunfts-Mittel in Anwendung gebracht: 1.) Bestimmung durch einen besonderen Vertrag. 2.) Die Confession des Vaters. 3.) Das Sexual-Verhältniß, wobei der Sohn der Confession des Vaters, die Tochter der Confession der Mutter folgt — für beide bis zur Confirmation und dem Discretions-Alter. Die Erfahrung hat gelehrt, daß zwar überall Hindernisse und Schwierigkeiten eintreten; die meisten aber in dem ersten Falle; und daß dabei Gewissens-Beschwerden und nachtheilige Einwirkungen der Geistlichen fast unvermeidlich sind. Am schlimmsten aber stehet es da, wo man entweder eines bestimmten Princips ermangelt, oder nicht Energie genug besitzt, um das, was als das Rechte anerkannt worden, in jedem Falle zur Anwendung und Ausführung zu bringen!

II.

Ehe-Scheidung (divortium).

Von diesem im Staats- und Kirchen-Rechte so höchst wichtigen Gegenstande ist hier im Allgemeinen nichts weiter zu sagen, als daß die Kirche zu allen Zeiten und mit seltenen Ausnahmen, an das von Christus gegebene

und von den Aposteln bestätigte Gesetz (Marc. X, 2—12. Luk. XVI, 18. Matth. V, 31. 32. XIX, 2—10. 1 Cor. VII, 10. 11. Röm. VII, 2. 3. u. a.) sich gehalten habe. Alle Ausleger alter und neuer Zeit nehmen an, daß die neutestamentliche Gesetzgebung hauptsächlich darauf gehe, die durch jüdische und römische Gesetzgebung und Observanz begünstigte Leichtigkeit und Einseitigkeit der Ehe-Scheidung (wozu nur der Mann ein Recht haben sollte) aufzuheben oder zu beschränken. Bingham Antiq. IX. p. 349 seqq. hat eine ganze Reihe von Zeugnissen der alten Kirchenlehrer angeführt, welche in der Sentenz des Lactantius (Epit. instit. divin. c. 8.) zusammenstimmen: Deus praecepit, non dimitti uxorem, nisi crimine adulterii devictam, et nunquam conjugalis foederis vinculum, nisi ruperit, resolvatur. Noch deutlicher aber spricht Hieronym. epist. XXX. in epith. Fab. c. 1. die Grundsätze der Kirche in folgender Darstellung aus: Praecepit Dominus, uxorem non debere dimitti, excepta causa fornicationis, et si dimissa fuerit, manere innuptam. Quidquid viris jubetur, hoc consequenter redundat in foeminas. Neque enim adultera uxor dimittenda est, et vir moechus retinendus. Si quis meretrici jungitur, unum corpus facit: ergo et quae scortatori impuroque sociatur, unum cum eo corpus efficitur. Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi. Aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit. Apud illos viris impudicitiae fraena laxantur, et solo stupro atque adulterio condemnato, passim per lupanaria et ancillulas libido permittitur; quasi culpam dignitas faciat, non voluntas: apud nos, quod non licet foeminis, aeque non licet viris, et eadem servitus pari conditione censetur. Wenn also auch die Staats-Gesetze etwas Anderes verlangen, so ist es zwar Pflicht, sich denselben zu unterwerfen; aber die Kirche gehet deshalb nicht von ihren Grundsätzen ab, nach welchen die Scheidung nur im Falle des Ehebruchs und

der Hurerei, und zwar für beide Geschlechter, für gültig erklärt wird *).

Bloß darüber, was unter Hurerei und Ehebruch zu verstehen sey? finden wir eine alte Verschiedenheit der Meinungen. Viele Kirchenväter verstanden darunter nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche die sogenannten delicta carnis, besonders die Verletzung der ehelichen Treue, welche auch bei den Römern ein Scheidungs-Grund war. Dagegen findet man schon in Hermae Pastor lib. II. mandat. IV. die Erklärung: Non solum moechatio est illis, qui carnem suam coinquinant; sed et is, qui simulacrum facit, moechatur. Quod si in his factis perseverat et poenitentiam non agit, recede ab illa, et noli convivere cum illa: alioquin et tu particeps eris peccati ejus. Damit stimmen auch Augustinus und andere überein; und es läßt sich nicht läugnen, daß das Wort πορνεία (זְנוּנִים) im A. T. vorzugsweise von der Idololatrie, besonders von dem mit Unzucht verbundenen Götzendienste z. B. des Baal-Peor, der Astarte und anderer, verstanden werde. Auch hat es im N. T. unter andern Apokal. XIV, 8. XVII, 2. 4. XVIII, 3. XIX, 2. und andern diese Bedeutung. In den ersten Jahrhunderten kamen die Fälle der Idololatrie und Apostasie häufiger vor, als in der spätern Zeit; dagegen findet man in dieser öfter der Zauberei, Hexerei und andere als Scheidungs-Gründe erwähnt. Einige Kirchen-Gesetze nehmen zwar fornicatio im eigentlichen und

*) Bekanntlich hat ein neuerer katholischer Gelehrter von den Worten Matth. XIX, 9.: μὴ ἐπὶ πορνείᾳ [oder εἰ μὴ ε. π.] die Erklärung vorgeschlagen: auch nicht einmal im Falle des Ehebruchs (soll die Scheidung erlaubt seyn). Aber selbst dann, wenn die Grammatik erlaubte, das εἰ μὴ oder μὴ in dieser Bedeutung zu nehmen, so würde doch Matth. V, 32: παρεκτὸς λόγου πορνείας entgegen seyn. Nicht zu gedenken, daß das ganze kirchliche Alterthum widersprechen würde.

gewöhnlichen Sinne und läugnen ausdrücklich: religionis gratia conjugia debere dissolvi; andere hingegen bleiben bei der Regel: Idololatria, quam sequuntur infideles, et quaelibet noxia superstitio, fornicatio est. S. Jo. Gerhard T. XVI. p. 178 — 79. Die letzte Meinung erhielt um so mehr die Oberhand, da die kaiserlichen Gesetze, namentlich von Konstantin, Honorius, Theodosius d. J., Valentinian III., Anastasius und Justinian derselben günstig waren. Bingham Ant. T. IX. p. 356 — 64. Auch nach den Grundsätzen der orient.-griechischen Kirche sind Ehebruch (wozu auch Incest, Sodomie u. s. w. gerechnet wird) und Apostasie die einzigen gültigen Ursachen der Scheidung. Vgl. Assemann's orient. Bibl. im Ausz. S. 340. 526.

Daß den geschiedenen Personen die Wiederverheirathung zu verbieten sey, wurde zuerst von Innocentius I. (Ep. ad Exsuper.) und Augustinus behauptet, welche eine solche zweite Ehe für Ehebruch erklärten. Diese Meinung, welche oft bestritten und durch Observanzen widerlegt wurde, fand um so mehr Eingang, als man die Ehe für ein Sacrament erklärte und auch bei einer lebenslänglichen Scheidung die indissolubilitas vinculi conjugalis behauptete — ein Punkt, worüber von jeher so viel Streit entstand.

Das Kanonische Recht zählt zwölf Scheidungs-Gründe (causas divortii) auf. Es sind aber nicht bloß Scheidungs-, sondern auch Verhinderungs-Gründe, oder nach der Sprache der Kanonisten, „impedimenta, quae matrimonium contrahendum impediunt et contractum dirimunt.“ Man hat sie in folgende Versus memoriales gebracht;

Error; conditio; votum; cognatio; crimen;
Cultus disparitas; vis; ordo; ligamen; honestas;

Si sis adfinis, si forte coire nequibis*):
Haec socianda vetant connubia, facta retractant**).

Einen ausführlichen Commentar findet man bei Jo. Gerhard Loc. th. XVI. p. 218—242. Wir machen bloß über einige Ausdrücke, welche leicht mißverstanden werden könnten, einige Bemerkungen. Unter error ist error personae, oder Person-Verwechselung (wie bei Lea und Rahel) zu verstehen; und die Meinung ist, daß dadurch nicht nur die Sponsalia, sondern auch der Ehevertrag selbst aufgehoben werde. Bei Conditio soll servitutis hinzugedacht und die Verheirathung mit einer unfreien Person (welche nicht sui juris ist) als verboten gedacht werden. Man sollte also eigentlich sagen: Error: a.) personae; b.) conditionis***). Man hat aber auch noch, obgleich ziemlich unlogisch, hinzugefügt: c.) errorem qualitatis substantialis i. e. virginitatis. Ueber die beiden in Verbindung stehenden Punkte: Votum und Ordo entstanden längst vor der Reformation bedeutende Streitigkeiten, und seitdem war der Artikel von Kloster-Gelübden und Cölibat ein stehender in der Polemik. Bei der Cognatio und dem damit verbundenen Sisis adfinis kamen die Gradus prohibiti (nach dem alten ka-

*) Die Lesart: negabis wird von Andern vorgezogen, weil dadurch sowohl das natürliche als vorsätzliche Unvermögen (die Verweigerung der ehelichen Pflicht) bezeichnet werde.

**) Andere haben retardant, was offenbar unrichtig ist.

***) Schon Luther (Teutsche Werke. Jen. Ausg. Th. II. p. 154) macht die richtige Bemerkung: Irrthumb heißt, wenn mir Katharin vertrauet würde, und legten mir Barbaram bei. Das mag man zerreißen und die andere freien. Anhang heißt, wenn ich eine nehme, die da frei seyn sollte, und befände sich hernach, daß sie leibeigen wäre. Das gehet auch wohl hin. Aber ich halte, wo christliche Liebe wäre, könnte der Mann diese beiden Ursachen leichtlich ändern, daß keine große Noth da wäre. Auch so geschieht solches Beides jetzt nimmer, oder gar selten, und ist Beides wohl zu fassen in Eins, nämlich in Irrthumb."

nonischen Recht septem, nach dem neuern quatuor gradus) und die cognatio spiritualis in Untersuchung und Streit. Vgl. oben. Unter Crimen wird nicht jede Art von Verbrechen und Uebelthat (maleficium), sondern vorzugsweise adulterium et homicidium verstanden. Doch pfleget man auch, nach den Theodosianischen und Justinianischen Gesetzen, hieher zu rechnen: Adulterium, homicidium, venificium, latrocinium, sacrilegium, crimen falsi, crimen laesae majestatis, commercium cum impudicis personis und andere. Unter Cultus disparitas wird infidelitas verstanden, und als Regel angenommen: Matrimonia fidelium cum infidelibus non baptizatis non solum sunt illicita, sed etiam irrita: cum Haereticis autem baptizatis sunt quidem illicita, non tamen irrita. Vgl. Bellarmin. de sacr. matr. c. XXIII. Bei Ligamen war der Punkt von der Bigamie weniger streitig, als die Frage: wie weit sich die Verbindlichkeit eines früheren Ehe-Versprechens erstrecke, und ob die Verletzung der gesetzlichen Formen eine Ehe ungültig mache? Der Ausdruck: Honestas wird von den Kanonisten auch publicae honestatis justitia genannt und durch adfinitas ex sponsalibus orta erklärt. Demnach darf also der Bruder die Braut seines verstorbenen Bruders nicht heirathen. Der Streit betraf die Frage: ob diese honestas ein impedimentum matrimonium contrahendum impediens, oder gar matrimonium contractum dissolvens sey?

Uebrigens darf man bei diesem ganzen Punkte nicht vergessen, daß die Kanonisten unter divortium nicht die solutio vinculi, sondern bloß die separatio a thoro, mensa et cohabitatione (und zwar so wohl sensu strictiori als latiori verstehen.

Was die Controvers zwischen der katholischen und protestantischen Kirche anbetrifft, so ist hier Folgendes darüber zu bemerken: 1.) Wenn katholischer Seits den Protestanten der Vorwurf einer zu großen Leichtigkeit

und Willfährigkeit in der Ehe-Scheidung gemacht wird, so ist derselbe allerdings nicht ganz ungegründet; allein er trifft mehr die Praxis, wie sie sich durch die Rechtsgelehrten, besonders in den neuern Zeiten gebildet hat, als die Grundsätze selbst. Denn streng genommen soll bloß adulterium et malitiosa desertio als Ehescheidungs-Grund gelten, und die Theologen haben stets über die Juristen und Staatsmänner in dieser Hinsicht Klage geführt. Vgl. Jo. Gerhard Loc. th. T. XVI. 267 seqq. Mich. Lange Tractat. de nuptiis et divort. Dissert. I. VI. p. 134 seqq. Buddeus Instit. Theol. mor. P. II. c. III. sect. 6. u. a. 2) Die katholische Kirche will zwar keine Auflösung des Bandes (mit Ausnahme der päpstlichen Dispensationen) gestatten, und stehet hierin in Widerspruch mit den Griechen und Protestanten; allein die Folge davon ist, daß die separatio a thoro, mensa et cohabitatione nicht nur ad tempus (wie sie auch bei den Protestanten zu geschehen pfleget), sondern auch usque ad mortem et in perpetuum, viel häufiger und dadurch die Gefahr für Ordnung und Sittlichkeit größer wird. 3) Von großer Wichtigkeit ist die protestantische Regel: daß bei der Ehescheidung dem schuldigen Theile eine andere Ehe einzugehen untersagt wird. 4.) Von einer kirchlichen Feierlichkeit bei der Ehescheidung findet man nirgend eine Spur, nicht einmal eine der Proclamation entsprechende Bekanntmachung an die Gemeine. Zuweilen möchte die Poenitentia publica als eine Stellvertretung derselben zu betrachten seyn.

Zweites Kapitel.

Von den Foderungen und Bedingungen, unter welchen die Kirche eine Ehe für rechtmäßig anerkennt.

Abgesehen von den zum Theil erwähnten, zum Theil nicht hieher gehörigen Rechtsfragen über die Zulässigkeit und Gültigkeit einer Ehe, wobei das Interesse der Kirche in Betracht kommt, und unter der Voraussetzung, daß kein gegründetes Ehe-Hinderniß vorhanden sey, sind nun hauptsächlich die Foderungen näher anzugeben, welche die Kirche an diejenigen macht, welche sich verheirathen und auch von Seiten der Kirche als christlich-rechtmäßige Eheleute betrachtet seyn wollen. Es gehört also das vorzugsweise hieher, was in den alten und neuen Kirchen-Ordnungen unter der Rubrik: Aufgebot und Trauung vorzukommen pfleget. Auch hierbei werden die Gesetze und Gewohnheiten der alten Kirche, und wie sie im Laufe der Zeit sich verändert und ausgebildet haben, eine besondere Berücksichtigung verdienen. Es kommen hierbei vorzüglich drei Stücke in nähere Betrachtung: 1.) Die Anmeldung. 2.) Die Proclamation. 3.) Die Copulation. Daß diese drei Acte nicht immer genau unterschieden werden, darf nicht befremden. Auch kann man gern zugeben, daß die Beobachtung derselben, und insbesondere die priesterliche Consecration, erst in spätern Zeiten (seit dem VIII. Jahrhundert) allgemeines Gesetz geworden sey. Aber das

Daseyn einer alten Observanz in Ansehung dieser Punkte kann nicht geläugnet werden, und es ist offenbar Hyper-Kritik, wenn Selden, Böhmer und andere das Daseyn der priesterlichen Einsegnung in der alten Kirche läugnen wollen.

I.

Anmeldung der Ehe beim Bischofe und Pfarrer.

Das älteste Beispiel einer solchen Anmeldung enthält das schon K. I. angeführte Zeugniß aus Ignatii epist. ad Polycarp. II. 5. p. 208. Hier heißt es: *Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμούσαις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ κύριον, καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν.* Es ist hierbei zu bemerken: 1.) Daß die Theilnahme des Bischofs nicht als Gesetz, sondern als guter Rath (als Beweis der Schicklichkeit und Wohlanständigkeit, *πρέπει*) gefodert wird. 2.) Daß sowohl der Bräutigam als die Braut sich beim Bischofe melden sollen — welches allerdings, daß Beide Christen sind, voraussetzt. 3.) Daß nicht eine bloße Anmeldung oder Anzeige, sondern auch eine Genehmigung des Bischofs erfodert wurde. Denn der Ausdruck *γνώμη* (so wie *συγγνώμη*) zeigt immer einen Rath, ein Urtheil, Entscheidung, Erlaubniß u. s. w. an (1 Cor. VII, 6. 25. 40. 2 Cor. VIII, 10. Apokal. XVII, 17. u. a.). Der Vorstand der Kirche sollte nicht nur von der vorseyenden Heirath in Kenntniß gesetzt werden, sondern auch darüber urtheilen und rathen, ob diese Heirath den Foderungen des Christenthums entspreche. Wer einen solchen Rath nicht achtete, konnte zwar von der Vollziehung der Ehe, wenn sie den bürgerlichen Gesetzen nicht zuwider war, nicht abgehalten werden; aber die Kirche erkannte eine solche Ehe nicht als gültig, sondern betrach-

tète ſie als Concubinat oder als Hurerei und belegte die Ehegatten mit Kirchenbuße und Excommunication.

Ein anderer Zeuge aus der älteſten Zeit iſt Tertullianus. Er handelt in mehrern Stellen, namentlich aber ad uxorem lib. II. c. 2. 9. und de Monogam. c. 11. von der Theilnahme der Kirche an einer chriſtlichen Heirath. In der erſten Stelle redet er von einem beſondern Falle, von einer Chriſtin, welche einen heidniſchen Mann heirathet, und er nennt dieß einen Abfall von der chriſtlichen Kirche: Cum quaedam istis diebus nuptias suas de ecclesia tolleret, id est Gentili conjungeretur u. ſ. w. Indeß darf nicht unbemerkt bleiben, daß Tertull. hier von der myſtiſchen Verbindung redet, in welcher die Kirche und jedes Glied derſelben mit Chriſtus ſtehet, und wovon ſchon der Apoſtel Paulus Epheſ. V, 23 ff. handelt, und daß mithin dieſe Aeußerung eigentlich nicht hieher gehört. Beweiſender aber iſt die zweite Stelle ad uxor. lib. II. c. 8. 9. (edit. Rigalt. p. 191.), wo er ſagt: Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio; Angeli renuntiant*), pater rato habet? Nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et jure nubent. Hier iſt von einer Vermittelung, Beſtätigung und Einſegnung der Kirche die Rede. Und dieſe 3 Acte: conciliatio, confirmatio per oblationem und obsignatio per

*) In der Semler'ſchen und Oberthür'ſchen Ausgabe T. II. p. 74. wird die Stelle ſo gegeben: Unde sufficiam ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod ecclesia consiliat, et confirmat oblatio, et obsignatum Angeli renuntiant etc. Hier fehlt alſo die Benedictio, und durch: Obsignatum Augeli renunciant wird die Handlung aus der kirchlichen in die himmliſche Sphäre verſetzt. Die Gründe für die Veränderung wollen mir nicht einleuchten.

benedictionem drücken die äußerliche Thätigkeit der Kirche aus. Die Aeußerung Angeli renuntiant (oder nach der andern Lesart: et obsignatum Angeli renuntiant) wird man nur dann verstehen, wenn man die Vorstellung des Tertullianus von dem Angelus orationis (de orat. c. 12.) und den Angelis arbitris in baptismo (de bapt. c. 5.) näher kennt. Die Engel werden als Zeugen und Bürgen der Ehe vorgestellt, wie sie sich (nach Luk. XV. 7.) über die bußfertigen Sünder freuen. Aber eben deshalb ist auch das: Pater rato habet, von Gott, dem himmlischen Vater, zu verstehen. Dieß beweiset die folgende Vergleichung mit den Vätern und Söhnen auf Erden. Daraus ergiebt sich aber auch, daß, nach Tertullian's Meinung, die Kirche durch ihre Organe die Einwilligung (consensus paternus) Gottes eben so ertheilen soll, wie von dem Staate der elterliche Consens erfodert wird.

Auch aus der dritten Stelle de monogam. c. 11: gehet deutlich hervor, daß christliche Brautleute ihr Ehe-Gesuch bei den Bischöfen und Geistlichen anbringen und die Erlaubniß dazu fodern sollen. Es heißt: Ut igitur in Deo nubas secundum legem et Apostolum, si tamen vel hoc curas, qualis es, id matrimonium postulans, quod eis a quibus postulas, non licet habere ab Episcopo monogamo, a Presbyteris et Diaconis ejusdem sacramenti (i. e. qui etiam ad monogamiam sunt obligati), a Viduis, quarum sectam in te recusasti etc. Der Verfasser eifert, als strenger Montanist, wider die zweite Ehe, welche die Psychiker (d. h. die katholischen Christen, im Gegensatze der Montanisten, welche sich spirituales nannten) bloß für die Geistlichen für unerlaubt hielten, den Laien aber gestatteten. Wie können und dürfen aber, so fragt Tertullian die (katholischen) Bischöfe, Presbyter, Diakonen und Diakonissen (viduae), welche doch zur Monogamie verpflichtet sind, den Digamisten die Erlaubniß zur zweiten Ehe ertheilen? Und wie kann man

es wagen, ein solches Gesuch an sie zu bringen? Es ist hier also dieselbe Strenge, womit das Concil. Neocaesar. can. 7. den Geistlichen die Theilnahme an den Hochzeit-Schmäußen der Digamisten verbietet, damit sie dadurch eine solche Ehe nicht zu billigen scheinen!

Endlich gehört auch noch hieher, was Tertull. de pudicit. c. 4 sagt: Occultae conjunctiones, id est, non prius apud ecclesiam professae, juxta moechiam et fornicationem judicari periclitentur. Hier wird also nur die Heirath, welche bei der Kirche gehörig angemeldet (apud ecclesiam professa) und von derselben gebilliget worden (denn dieß wird vorausgesetzt), für eine ächt-christliche, jede andere aber für eine ungesetzliche, Hurerei und Ehebruch gleich zu achtende, erklärt.

In den früheren Zeiten mag diese Anmeldung beim Bischofe häufig die Stelle der Proclamation vertreten haben — entweder, weil man voraussetzte, daß der Bischof die Gemeine mit der Heirath bekannt machen werde, oder weil man ihm das Recht der Entscheidung und Bewilligung in solchen Fällen, ohngefähr auf dieselbe Art und Weise, wie bei der Kirchen-Buße, einräumte. Wenn aber manche Schriftsteller (z. B. Pertsch Kirchen-Historie Th. II. S. 419—21.) behaupten, daß Ignatius, Tertullianus und andere Kirchenväter nicht von der priesterlichen Trauung (welche viel spätern Ursprunges sey), sondern nur von den Verlöbnissen, oder Sponsalien, reden: so ist dieß doch noch immer zweifelhaft, würde aber auch aus dem Grunde von keiner besondern Wichtigkeit seyn, da die Theilnahme der Kirche entschieden ist. Ob sich diese aber bei der Verlobung oder Trauung äußere, kann in einer Hinsicht als ziemlich gleichgültig betrachtet werden.

Die Anmeldung beim Geistlichen vor dem Aufgebote ist noch jetzt gebräuchlich, und soll keinesweges eine leere Form seyn. 1) Sie soll dazu dienen, um zu erfahren, ob kein Ehe-Hinderniß vorhanden sey. Die Hanau-

sche Kirchen-Ordnung 1659. 4. p. 252 ff. schreibt dem Geistlichen die besonderen Fragen vor, welche er an die Brautleute richten soll. 2.) Bei Brautleuten aus verschiedenen Oertern sollen die Ehe-Zeugnisse oder Copulations-Scheine vorgelegt werden. (K. Sächsisch. Kirchen-Ordnung. 1735. p. 537 — 38. 3.) Der Consens der Eltern und Vormünder, oder die obrigkeitliche Dispensation soll berichtiget werden. (K. Sächsisch. K. O. p. 202 — 3. 377.) 4.) In manchen Ländern soll der Geistliche mit den Brautleuten ein Katechismus-Examen anstellen. Die Sächsisch. General-Artikel. XIII. p. 49. fodern: „Der Pfarrer soll sich mit Fleiß erkundigen: ob sie auch öffentlich in der Kirche mit der Gemeine Gottes das hochwürdige Sacrament des Leibes und Blutes Christi empfangen haben, und da es junge Leute sind, ob sie auch ihren Katechismum gelernt, ohne dessen Erkenntniß sie nicht aufgeboten werden sollen." Dieselbe Verordnung enthält auch die Casimir'sche und Ernestinische K. Ordnung. Diese Einrichtung ist gewiß im Geiste der alten Kirche, wenn sie auch nicht durch bestimmte Zeugnisse nachgewiesen werden kann.

II.

Proclamation oder Aufgebot.

Daß sich in der alten Kirche kein ausdrückliches Zeugniß dafür findet, mag daher rühren, daß man entweder die eben erwähnte Anmeldung beim Bischofe und Pfarrer dafür gelten ließ, oder aber, daß man die Proclamation (welche auch Denunciatio genannt wurde) für einen bloßen Civil-Act, wie z. B. in der französischen und holländischen Verfassung, hielt. Auch könnte man annehmen, daß in dem allgemeinen Kirchengebete (Constit. Apost. lib. VIII. c. 9 — 10. vgl. Denkwürdigkeiten ꝛc. Th. V. S. 168 — 169), nach den

Worten: „Lasset uns beten für diejenigen, welche im Ehestande und in der Kinder-Zucht leben" — eine besondere und namentliche Erwähnung der neuen Eheleute Statt gefunden habe. Daraus könnte die jetzige Sitte, am Ende des Gebets derjenigen zu erwähnen, welche sich in den Stand der h. Ehe begeben wollen und der christlichen Gemeine Bitte und Fürbitte, daß ihr Ehestand wohl gerathen möge u. s. w., begehren, erklärt werden. Aber ein bestimmtes Zeugniß von dieser Gewohnheit habe ich bis jetzt nicht auffinden können.

Auch lassen die so häufig vorkommenden Verbote der heimlichen Heirathen (nuptiarum clandestinarum), welche auch durch die römischen Gesetze untersagt waren, darauf schließen, daß die Kirche ihrer Seits jeder neu zu schließenden Ehe die möglichste Oeffentlichkeit zu geben gesucht haben werde. Das beste Mittel dazu aber war das sogenannte kirchliche Aufgebot, mochte es nun am Ende der Predigt, oder vor dem Segen, oder durch schriftlichen Anschlag an den Kirchen-Thüren, oder auf eine andere Art geschehen.

Dennoch findet man erst im XII. Jahrhundert das erste Kirchen-Gesetz, welches die kirchliche Proclamation verordnet. Das Concil. Lateran. II. a. 1139. can. 51: setzt fest: Specialem quorundam locorum consuetudinem ad alia generaliter propagando statuimus, ut cum matrimónia fuerint contrahenda, in ecclesiis per Presbyteros publice proponatur competenti termino praefinito, ut intra illum, qui voluerit et valuerit, legitimum impedimentum opponat, et ipsi Presbyteri nihilominus investigent, utrum aliquod impedimentum obsistat. Cum autem apparuerit probabilis conjectura contra copulam contrahendam, contractus interdicatur expresse, donec quid fieri debet super eo, manifestis constiterit documentis. Diese Vorschrift wird Concil. Lateran. IV. a. 1215. c. 12. mit folgenden Worten wiederholt: Ne quis copuletur, nisi publice proclamatur.

Bei dieser Einrichtung ist es auch im Occident immer geblieben. Das Concil. Trident. Sess. XXIV. c. 1. verordnet: Synodus — s. Lateranensis Concilii sub Innocentio VI. celebrati vestigiis inhaerendo praecipit, ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium Parocho, tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter Missarum solemnia publice denuntietur, inter quos matrimonium sit contrahendum: quibus denunciationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur etc. In der protestantischen Kirche ist dieselbe Einrichtung beibehalten worden, wie aus allen alten und neuen Kirchen-Ordnungen zu ersehen ist. Bloß Holland machte hierin eine Ausnahme und überließ die Proclamation bloß den weltlichen Administrations-Behörden — eine Einrichtung, welche auch in Frankreich und den an seiner Verfassung Theil nehmenden Ländern angenommen wurde.

Daß die dreimalige Proclamation zu Ehren der h. Dreieinigkeit geschehe (Calvoer rituale eccles. P. I. p. 35), ist gewiß eine spätere, mehr fromme, als wahre Deutung. Weit näher liegt das Trinundinum Romanum, oder die Zeit-Dauer, welche, nach der römischen Verfassung, zwischen dem Vorschlage zu einem Gesetze und der Annahme und Bekanntmachung desselben, verfließen mußte. Diese war auf tres nundinas (Markt-Tage) festgesetzt, und man berechnet sie bald auf 17, bald auf 21, bald auf 27 Tage — worüber die Werke über die römischen Alterthümer zu vergleichen sind. In manchen Ländern wird zwar nur ein zweimaliges Aufgebot gefodert: in den meisten aber ist die trina denuntiatio beibehalten, jedoch so, daß dieselbe durch Dispensation in ein einmaliges Aufgebot zusammengezogen werden darf. Offenbar wurde bei diesem Aufgebote zunächst ein

bürgerliches Verhältniß (in Betreff der Ehe-Hindernisse, des Einspruchs u. s. w.) beabsichtiget; die Kirche suchte aber durch Gebet und Fürbitte das religiöse Verhältniß damit zu verbinden.

Daß dieses Aufgebot auch Bannum oder Bannus genannt wurde, leidet keinen Zweifel. Im du Cange, Carpentier u. a. wird das Wort erklärt: Proclamatio e suggestu, publicatio matrimonii, Germanis quibusdam, ut et Gallis etiamnum, Bann, Ban, Banna, quae in ecclesiis secundum consuetudinem eduntur ante matrimoniorum celebrationem. Das Wort Bann wird von jeder Art von öffentlicher Verkündigung und Bekanntmachung gebraucht, und selbst die gewöhnliche Bedeutung (Excommunication) hat ihren Ursprung von der Gewohnheit, die Namen derjenigen, welche aus der Kirchen-Gemeinschaft ausgestoßen worden, öffentlich zu verkündigen (indicere). Geschah eine solche Verkündigung schriftlich durch Anschlag an den Pfeilern und Thüren der Kirche, so hieß sie ἀνάθημα (suspensio), was ursprünglich von ἀνάθεμα nicht verschieden ist. In den lateinisch-französischen Formularen bei Martene de antiq. eccl. rit. P. II. p. 627 seqq. kommt stets die Plural-Form vor: Nous avons fait les bans en cette sainte Eglise etc. Dieses rührt von der zweimaligen oder dreimaligen Wiederholung (par trois dimences continues) her. Die deutschen Benennungen: Aufgebot, Ausrufung, Verkündigung und andere entsprechen dem latein. denunciatio, proclamatio u. a.

In der orientalisch-griechischen Kirche ist eine kirchliche Proclamation nicht gebräuchlich. Die Stelle derselben vertritt aber die Verlobung, welche μνῆστρον τοῦ ἀῤῥαβώνος (Urkunde des Unterpfandes) genannt, als ein besonderer kirchlicher Akt feierlich begangen und vom Priester eingesegnet wird. Das Ring-Wechseln geschieht ebenfalls bei dieser Verlobung.

III.

Copulation oder Trauung.

Die bei uns gewöhnliche Benennung: Copulatio ist weder altrömisch noch altkirchlich. Gewöhnlicher ist copula oder mit dem Beisatze copula conjugalis; obgleich die katholische Kirche diesen Ausdruck nicht gern braucht, aus Gründen, welche Bellarmin (de sacr. matrim. lib. I. c. 6. p. 1309 seqq.) ausführlich angiebt. Um die in copula liegende Zweideutigkeit zu vermeiden, wählten die protestantischen Kanonisten lieber copulatio*), welches auch, so wie Trauung**), allgemein liturgischer Sprachgebrauch geworden ist.

In der katholischen Kirche ist Benedictio conjugum, oder auch bloß Benedictio (eulogia) priesterliche, eheliche Einsegnung u. a. die gewöhnliche Benennung dieser h. Handlung. Bei den Griechen, wo, wie schon bemerkt worden, auch die Verlobung eine christliche Handlung ist, heißt die Trauung στεφάνωμα, coronatio, weil das Aufsetzen des Braut-Kranzes als das wichtigste Stück dieser kirchlichen Feierlichkeit betrachtet wird. Daß Benedictio synekdochisch genommen werde, ersieht man daraus, daß, obgleich bei den Nuptiis secundis die eigentliche Einsegnung wegfällt, die Handlung dennoch diesen Namen führet.

---

*) Eine sehr erkünstelte Herleitung von copula findet man in Colvoer ritual. eccl. P. I. p. 127.

**) Das teutsche Wort Trauung, (zuweilen auch die Traue) trauen, antrauen u. s. w. entspricht dem im Mittelalter sehr gebräuchlichen: Affidatio, affidare (von fidem dare, se obligare etc.), nur mit dem Unterschiede, daß es früher immer von der Verlobung gebraucht wird. In den alten Formularen bei Martene ist stets die Ordnung: Affidatio (mit der Formel: Ego affido vos in nomine Patris etc.), Bannns, Benedictio (wofür zuweilen solemnisatio gesetzt wird.).

Was nun den Ursprung und das Alter derselben anbetrifft, so ist es allerdings auffallend, daß weder in den apostolischen Constitutionen, noch in der kirchlichen Hierarchie des Pseudo-Dionysius, wo doch die heiligen Handlungen der Kirche zusammengestellt und ausführlich beschrieben worden, der kirchlichen Trauung gar nicht erwähnt ist. Da nun auch weder beim Chrysostomus, noch bei andern alten Schriftstellern, welche über liturgische Dinge berichten, eine Spur vom Daseyn eines Trauungs-Formulars zu finden ist, so kann man die Vermuthung, daß die in den griechischen Euchologien und dem Gelasianischen Missale enthaltenen Formulare erst in spätern Zeiten hinzugekommen, um so weniger unwahrscheinlich finden, da es wenigstens in Ansehung des letzteren auffallend bleibt, daß im Sacramentario Gregoriano nichts davon vorkommt. Es kann daher die Meinung vom Seldenius (de uxor. hebr. lib. II. c. 29 seqq.) u. a., daß die kirchliche Trauung erst im IX. Jahrhundert, nach dem Kaiser Leo der Weise für den Orient, und Karl d. Gr. für den Occident durch Gesetze die kirchliche Weihe der Ehen angeordnet, ein integrirender Theil des eigentlichen Gottesdienstes geworden sey, gar wohl vertheidiget werden*). Aber höchst voreilig und falsch wäre der Schluß, wenn man daraus folgern wollte, daß sich die Kirche in den frühern Jahrhunderten um die Ehe nicht bekümmert habe, und daß die priesterliche Trauung erst im VIII. oder IX. Jahrhundert sey eingeführt worden.

Schon aus den bereits angeführten Stellen des Tertullianus erhellet unwidersprechlich, daß schon im zweiten Jahrhundert eine Heiligung des ehelichen Bünd-

*) In Calvoer ritual. eccl. P. I. p. 123 heißt es: Equidem conjecerim, copulationes, ceu vocant, sacerdotales invaluisse post saec. IX et XI. praecipue, posteaquam Imperatores benedictiones matrimoniorum, ceu causarum sacrarum; legibus augustis roborarunt.

niſſes durch die Kirche eingeführt war. Aber es giebt ſolcher Zeugniſſe mehrere und zwar aus der Geſammt-Kirche des Orients und Occidents: ſo daß man dieſe Theilnahme nicht bloß für eine Eigenheit der Montaniſten, oder eine beſondere Einrichtung der Afrikaniſchen Kirche zu halten hat, wie Godofredus u. a. meinten. Vgl. Bingham Ant. T. IX. p. 331 seqq.

Daß in der Afrikaniſchen Kirche die prieſterliche Einſegnung gewöhnlich war, beweiſet, außer Tertullianus, und Auguſtinus (ep. 237. vgl. Possid. vita Augustini c. 27.) vorzüglich Concil. Carthag. IV. can. 13, wo es heißt: Sponsus et sponsa, cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis, vel paranymphis offerantur: qui cum benedictionem acceperint eodem nocte pro reverentia illius benedictionis in virginitate permaneant.

Die Gewohnheit der Kirche in Italien erhellet aus einigen Stellen des Ambroſius, wovon Bingham l. c. bloß die erſte angeführt hat. Ambros. epist. XXIV. (al. LXX.): Cum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat, quomodo potest conjugium dici, ubi non est (fidei) concordia? In der Schrift de institut. virg. c. 17. kommen die Worte vor: Haec famula tua, Christe, tuis adsistit altaribus non rutilanti caesarie flavum deserens crinem flammeo nuptiali dicatum — welche, wenn ſie auch zunächſt nur auf die Braut Chriſti (wie Serm. IX. Agnes Christi sponsa genannt, und als ſolche geſchmückt beſchrieben wird) gehen, doch von einer kirchlichen Darſtellung der Brautpaare handeln.

Wenn es in der Stelle Gregor. Nazianz. ep. 57 noch zweifelhaft wäre, ob in den Worten: *καὶ παρῆν ἐπισκόπων ὅμιλος· ἐπεὶ τῷ γε βούλεσθαι καὶ πάρειμι, καὶ συνεορτάζω, καὶ τῶν νεῶν τὰς δεξίας ἀλλήλας τε ἐμβάλλω, καὶ ἀμφοτέρας τῇ τοῦ Θεοῦ* — gerade eine kirchliche Trauung (jungere dextras), oder

bloß eine freundſchaftliche Theilnahme an dem Hochzeit-Feſte liege (wiewohl das erſtere viel wahrſcheinlicher iſt), ſo ſpricht dagegen Chrysostomus Homil. XLVIII. in Gen. p. 549 ed. Francof. ganz deutlich von einer prieſterlichen Weihung: *τί τὰ σεμνὰ τοῦ γάμου ἐκπομπεύεις μυστήρια; δέον ἅπαντα ταῦτα ἀπελάυειν, καὶ τὴν αἰδῶ ἐκ προοιμίων ἐκπαιδεύειν τὴν κόρην, καὶ ἱερέως καλεῖν, καὶ δι' εὐχῶν καὶ εὐλογιῶν τὴν ὁμόνοιαν τοῦ συνοικεσίου συσφίζειν* u. ſ. w. Hier iſt des priesterlichen Gebets und Segens erwähnt; und eben deshalb heißt die Ehe bei Basil. M. Hom. VII. in Heram. Opp. T. I. p. 81: *ὁ διὰ τῆς εὐλογίας ζυγὸς.*

Für die römiſche Obſervanz ſprechen die Verordnungen mehrerer Biſchöfe, welche, wenn ſie auch manchen kritiſchen Verdacht wider ſich haben, doch nicht ohne weiteres zu verwerfen ſind. Dahin gehört das Zeugniß des Evaristus (am Ende des 1. Jahrhunderts) in der ihm zugeſchriebenen Epist. ad Afric. Episc., welches in Gratiani Decr. P. II. c. XXX. qu. V. aufgenommen iſt: Aliter legitimum [ut a patribus accepimus et a S. Apostolis eorumque successoribus traditum invenimus], non fit conjugium, nisi ab his, qui super ipsam foeminam dominationem habere videntur, et a quibus custoditur, uxor petatur, et a parentibus aut propinquoribus sponsetur et legibus dotetur, et suo tempore sacerdotaliter, ut mos est, cum precibus et oblationibus a sacerdote benedicatur etc. Nach Platina vit. Pontif. vit. Soteri p. 45 — 46. iſt nicht Evariſtus, ſondern Soter (am Ende des II. Jahrh.) Urheber. Er führt es aber mit andern Worten an: Instituit, ne legitima haberetur uxor, nisi sacerdos ex instituto benedixisset, et quam parentes solemni pompa, more christiano, marito collocassent: quamque etiam Paranymphae [al. Paranymphi] de more custodivissent. Hoc autem constituit multa pericula rejiciens, quae in novas nuptias

cadere solent, e praestigiis et magicis artibus quorundam improborum. Der letzte Grund ist als Beweis des Zeit-Aberglaubens, wovon auch sonst häufige Spuren vorkommen, merkwürdig. Platina fügt hinzu: Gratianus tamen hoc decretum Evaristo adscribit. Utri vero sit attribuendum, legentes dijudicent. Non enim multum refert, illinc, an huic attribuatur. Weniger zweifelhaft sind die Zeugnisse des Siricius (im V. Jahrh.) Ep. I. ad Himer. c. 4: Quia illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit, apud fideles cujusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violetur — und des im Anfange des VI. Jahrh. lebenden Hormisdas (Decret. c. VI.): Nullus fidelis, cujuscumque conditionis sit, occulte nuptias faciat, sed benedictione accepta a sacerdote publice nubat in Domino. Der Papst Nicolaus I. (im IX. Jahrh.) sagt Consult. ad Bulgar. c. 8. vgl. Decret. Gratiani P. II. c. XXX. qu. 5. c. 3: Sponsus et sponsa primum in ecclesiam Domini cum oblationibus, quas offerre debent Deo, per sacerdotis manum statuuntur, sicque demum benedictionem et velamen coeleste suscipiunt.

Die bürgerlichen Gesetze, welche fodern: Ne matrimonia citra sacram benedictionem confirmentur, und den Gesetzen Justinian's über die vota nuptiarum (worüber die Ausleger stets verschiedener Meinung waren) zur Erläuterung dienen, sind Novell. Imper. Leonis. Constitut. LXXXIX. Nov. Alexii Comneni. Constit. III. de Sponsal. Die Hauptstellen hat Gerhard Loc. theol. T. XV. p. 394. mitgetheilt. Die Karolingischen Gesetze findet man Capit. Reg. Franc. lib. VI. c. 408. VII. c. 179. Add. IV. c. 2. Vgl. G. W. Böhmer über die Ehegesetze im Zeitalter Karl's d. Gr. Göttingen, 1826. 8.

Was das Officium benedictionis conjugalis anbetrifft, so haben wir schon bemerkt, daß dasselbe in allen alten Liturgien fehlet, und daß gegen die Aechtheit des Officii Gelasiani, welches man in Edm. Mar-

tene de antiq. eccl. ritibus P. II. Rotomag. 1700. 4. p. 614 — 16. findet, ſchon deshalb Zweifel entſtehen muß, weil das jüngere Sacrament. Gregor. M. dieſes Officium nicht hat. Es iſt daher allerdings ſehr wahrſcheinlich, daß, obgleich die Theilnahme der Kirche an der Ehe unbezweifelt viel früher da war, dennoch erſt ſeit dem VIII. und IX. Jahrhundert, nachdem die kirchliche Einſegnung durch Staats-Geſetze ſanctionirt war, in eine feſtſtehende liturgiſche Norm gebracht wurde. Entweder war früher die Art und Weiſe der kirchlichen Trauung der Freiheit der Geiſtlichen überlaſſen; oder es gab für die ganz einfache Handlung eine gewiſſe Obſervanz, welche deshalb ſo lange eine mündliche blieb, weil die beſonderen Gebräuche, nach Verſchiedenheit der Zeiten, Sitten und Völker, nicht wohl in eine allgemeine Regel zuſammengefaßt werden zu können ſchienen. Dieſes ſchien erſt von der Zeit an thunlich, als man ſich über die kirchlichen Hochzeit-Gebräuche näher vereiniget hatte.

In der ſchon erwähnten Schrift von Martene de antiquis eccl. rit. P. II. ſind XIV verſchiedene lateiniſche Trauungs-Formulare (Ordines) vollſtändig mitgetheilt. Darunter ſind Ordo VII — XIII. p. 627 — 44. abwechſelnd in lateiniſcher und franzöſiſcher Sprache*), ſo

*) Die meiſten teutſch-katholiſchen Agenden enthalten die Trauungs-Formulare in lateiniſcher und teutſcher Sprache, nach einem gleichen Verhältniſſe. So die Agenda Coloniensis. Colon. 1614. 4. p. 175 seqq. Voran ſtehet Benedictio sponsi et sponsae. Alsdann heißt es: Benedictione absoluta, quaerat sacerdos — — — his verbis: Ihr wollet eingeben den Stand der h. Ehe und begehret, daß der beſtätiget werde, im Angeſicht dieſer gegenwärtigen Glaubigen?

Respons. Ja, Herr, wir begehren es.

Deinde si sponsalibus etiam interfuit Parochus, et in iis quod non coacti, non voto sacro continentiae obligati, non promissione ulla alteri facta obstricti accedant, jam antea cognitum habeat, sequentem interrogationem faciat:

daß alle Fragen und Sätze, welche eine Antwort und eine bestimmte Erklärung fodern, in französischer, die Gebete und Formeln aber in lateinischer Sprache ausgedrückt werden.

Mit diesen alten Formularen stimmen die jetzigen katholischen Ritual-Bücher im Wesentlichen überein, und es zeigt sich auch hier das Charakteristische der lateinischen Liturgie, die zweckmäßige Kürze, wodurch sich besonders die Gebete auszeichnen. Daß Luther's Trau-Büchlein eigentlich nur eine Uebersetzung aus dem Lateinischen ist, kann man bald aus einer nähern Vergleichung ersehen. Die Vorrede ist merkwürdig wegen des Gesichtspunktes, aus welchem die Ehe betrachtet wird. Sie beginnt mit folgenden Worten: „So manches Land, so manche Sitten, sagt das gemeine Sprüchwort. Demnach weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebühret uns Geistlichen oder Kirchen-Dienern nichts darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer jeglichen Stadt oder Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen. Etliche führen die Braut zweimal zur Kirche, beide des Abends und des Morgens, etliche nur einmal, etliche verkündigen und bieten sie auf der Kanzel auf zwo oder drei Wochen zuvor. Solches alles und dergleichen laß ich Herrn und Rath schaffen und machen, wie sie wollen; es gehet mich nichts an. Aber so man von uns begehret für den Kirchen oder in den Kirchen sie zu segnen, über sie zu beten, oder sie auch zu trauen, sind wir schuldig dasselbige zu thun. Darum hab' ich wollen diese Wort und Weise stellen denjenigen, so es nicht besser

---

N. So frage ich Euch an Statt des Allmächtigen, ob Ihr auch von jemand gezwungen, mit einiger geistlichen Gelübden verstricket, auch mit Keinem Euch ehelich versprochen, allhier erscheinet?

Si talem habent conscientiam, respondent:

Nein, Herr! u. s. w.

wiſſen, ob etliche gelüſtet, einträchtiger Weiſe mit uns hierinne zu brauchen" u. ſ. w.

Die eigentliche Benedictions-Formel, womit die h. Handlung in der katholiſchen Kirche gewöhnlich eröffnet wird, haben Luther und nach ihm die proteſtantiſchen Agenden weggelaſſen; nicht, als ob ſie etwas an ſich Tadelnswerthes enthielte, ſondern weil man derſelben den eigentlichen Sacraments-Charakter beilegte, und ſie daher bei den Nuptiis secundis d. h. bei den Perſonen, welche ſchon einmal getraut worden, bei Wittwern und Wittwen, nicht zu wiederholen wagte*). Dieſe Anſicht und die daraus entſpringende Ungleichheit des Verfahrens, daß in vielen Fällen der Segen bloß über eine Perſon ausgeſprochen wird, war es, was die Proteſtanten mißbilligten. Vgl. Jo. Gerhard Loci theol. T. XV. p. 470.

Uebrigens iſt Luther's Trau-Büchlein der Grund-Typus geblieben, und die zahlreichen Trauungs-Formulare in den proteſtantiſchen Agenden ſind im Grunde nur als Variationen zu betrachten. Das Gemeinſchaftliche unter ſich und mit der katholiſchen Kirche beſtehet: 1) In der ausdrücklichen Frage: ob die Brautleute einander wirklich ehelichen wollen? 2) In dem Ritus des Ring-Wechſels oder der Zuſammen-Fügung der rechten Hände. 3) In der Wiederholung der Formel: Was Gott zuſammenfüget, ſoll kein Menſch ſcheiden, wodurch beide Kirchen die Unverletzlichkeit und Unauflösbarkeit des ehelichen Bandes ausdrücken wollen. 4) In der feierlichen Erklärung des

*) Nach Bellarmin de sacr. matr. lib. I. c. 9. p. 1331. iſt die zweite oder folgende Heirath zwar auch ein Sacrament, aber die Benediction darf nicht wiederholt werden. Causa, cur secundae nuptiae non benedicantur, est, quia benedictio in primis nuptiis data non perit, neque debent iterum benedici, qui semel benedicti fuerunt.

Copulator's: Ich spreche (oder gebe) Euch ehelich zusammen im Namen des Vaters u. s. w. 5) In Belehrungen und Ermahnungen an die Eheleute über die göttliche Einsetzung des Ehestandes, nach 1 Mos. II. Matth. XIX., über die Pflichten und den Segen des Ehestandes — wobei, unter Handauflegen, ein Gebet oder die levitische Segens-Formel den Beschluß macht.

Beide Kirchen fodern als Regel die Oeffentlichkeit der Trauung und gestatten die Privat- oder Haus-Trauung nur als Ausnahme und in Noth-Fällen (Sächs. General-Art. XIII. p. 51); welche jedoch durch die Mode der neuern Zeit sehr empfohlen wird. Doch sollen auch bei der Privat-Copulation Zeugen, welche die Versammlung (coetus fidelium) repräsentiren, zugegen seyn. Die katholische Kirche fodert, daß die Brautleute zuvor die Messe hören. Das Missale Romanum enthält ein besonderes Officium pro sponso et sponsa, welches man auch bei Calvoer. rit. eccl. P. I. p. 96 — 98 findet. Bei den Protestanten verpflichtet zwar kein Gesetz zur Communion*); aber die alte Observanz erfodert, daß sie am zweiten Sonntage des Aufgebots communiciren (factum inde a Reformationis temporibus, ut desponsati, ubi secunda vice proclamantur, sacra coena utantur. S. Calvoer rit. eccl. P. I. p. 38.) Es wird diese Einrichtung von Oblationen abgeleitet, welche schon in den ältesten Zeiten gewöhnlich waren, und wovon schon Tertull. ad uxor. lib. II. c. 9. (quod oblatio confirmat) redet.

Die solenne Hochzeit, oder sogenannte Braut-Messe (Missa nuptialis) ist hiervon noch unterschieden. Das Gegentheil ist die stille Hochzeit, bei welcher, außer dem eigentlichen ritualmäßigen Trauungs-Acte, keine besondere Feierlichkeit Statt findet. Sie wird theils

*) Die Schwedische Agende (S. 108) setzt die Communion als der Trauung unmittelbar vorausgehend voraus.

gestattet, theils gefodert. 1.) Bei ganz armen Personen; 2.) Bei solchen Personen, welchen wegen fleischlicher oder anderer Vergehungen, die kirchliche Integrität fehlet; 3.) Bei der zweiten, dritten Ehe u. s. w. In den beiden letzten Punkten zeigen sich noch die Spuren von der alten Kirchen-Zucht, sowohl in Ansehung der Gefallenen, als der unter dem Namen Polygamie begriffenen zweiten Ehe (nuptiae secundae), welche in der alten Kirche zuweilen ganz untersagt, zuweilen mit Kirchen-Buße belegt, immer aber auf irgend eine Art beschränkt und geringer gehalten wurde.

Dagegen verschmähte die Kirche zu keiner Zeit eine in den Grenzen der Anständigkeit bleibende solemnitas et pompa nuptialis. Außer den nachher näher zu beschreibenden Ceremonien, ward ein dieser h. Handlung besonders gewidmeter Gottesdienst nicht nur gestattet, sondern auch, wo es den Verhältnissen und Umständen gemäß war, gefodert. Auch bei den Lutheranern erhielt sich noch häufig der Name Braut-Messe, und das Eigenthümliche dieses Gottesdienstes bestehet in Teutschland darin, daß außer dem gewöhnlich zum Beschluß statt findenden Trauungs-Acte, eine Hochzeit-Predigt oder Sermon (welche beide häufig als ein majus et minus solemne unterschieden werden) gehalten wird. Die große Anzahl älterer und neuerer Sammlungen von Hochzeit-Predigten und Trauungs-Reden beweiset die Sorgfalt, womit man auch diese h. Handlung zur Belehrung, Besserung und Erbauung zu benutzen suchte. Außer den besondern Hochzeit-Liedern pfleget auch noch das sogenannte Hochzeit-Evangelium (Joh. II, 1 — 11) vom Cantor oder einem Chor-Knaben gesungen zu werden. Verwandt damit ist die Sitte, daß in Schweden die Bradmessa oder feierliche Einsegnung des Braut-Paares, vom Prediger selbst nicht recitirt, sondern gesungen wird. Doch findet eine solche Einsegnung bei vorher verwittweten oder bejahrten Bräuten nicht Statt — worin

wieder eine Beziehung auf die nuptias secundas liegt. S. Schwedisches Kirchen-Handbuch übersetzt von Dunkel. Lübeck. 1825. 8. S. 108.

Die orientalisch-griechische Kirche hat für die Ehestiftung drei verschiedene Acte eingeführt, welche ihre Euchologien sorgfältig von einander unterscheiden *).

I.) Die Verlobung (ἐπὶ μνηστροῖς τοῦ ἀρραβώνος). Sie geschieht in der Regel in der Kirche und sehr selten im Hause. Auch ist sie gewöhnlich ein von der

*) In Metrophan. Critopuli Conf. fid. art. XII. wird gesagt: „Die (orthodoxe) Kirche wehret Keinem, sich unter das Joch des Ehestandes zu begeben, sondern verstattet es allen. Sie untersucht aber zuvor das Erfoderliche (τὰ εἰκότα), z. B. ob Bluts-Verwandtschaft (συγγενεια σαρκικη) vorhanden, ob schon eine anderweitige Verheirathung Statt gefunden und andere durch die Gesetze bestimmte Punkte. Findet nun die Kirche solche Personen rein und heirathsfähig, so giebt sie dieselben, unter Gebet und Fürbitten, ehelich zusammen. Doch müssen sie zuvor, daß es freiwillig geschehe, erklären, und es durch einen gegenseitigen Kuß (φιληματι ἀμοιβαιῳ) bestätigen. In den Gebeten wird des ersten Ehestandes unserer Stammeltern Adam und Eva, Abraham's und Sara's, Isaak's und Rebekka's, Jakob's und Eno's und anderer durch rechtmäßigen Ehestand verbundener Heiligen, gedacht. Hierauf bittet die Kirche Gott, daß er den neuen Eheleuten Gnade und Segen verleihen, ihnen wechselseitige und beständige Liebe einflößen, und Leibes-Frucht, welche Gottes und der Kirche würdig sey, schenken wolle. Nach diesem steckt ihnen der Priester die Ringe an die Hände; den Ring des Bräutigams der Braut, und den Ring der Braut dem Bräutigam. Er fügt alsdann ihre Hände zusammen und setzt ihnen Kränze (στεφανους) von immergrünenden Zweigen auf's Haupt. Zum Beschluß reicht er ihnen Becher gewöhnlichen Weines (κοινον οἰνον d. h. keinen consecrirten). Hieraus trinken sie ein wenig, und begeben sich sodann, nach beendigter Feierlichkeit, nach Hause."

Es ist auffallend, daß dieß so summarisch und als ein continuum dargestellt wird, da doch die liturgischen Official-Bücher die verschiedenen Momente genau angeben. Eine Abänderung in spätern Zeiten anzunehmen, ist gerade bei den so fest am Alten hängenden Griechen nicht wahrscheinlich.

Trauung durch eine unbeſtimmte Zwiſchenzeit getrennter, und nur zuweilen ein unmittelbar auf dieſelbe folgender Act. Man ſcheint hierbei ein ähnliches Verhältniß, wie bei der Taufe und Confirmation angenommen zu haben:

Das Ceremoniel iſt dieſes. Der Prieſter kommt zu den im Schiff der Kirche ſtehenden Brautleuten, bezeichnet ſie dreimal mit dem Kreutzes-Zeichen an der Stirn, giebt ihnen angezündete Wachs-Kerzen in die Hand und führet ſie ſodann in den Chor ein. Hier räuchert er mit einem kreutzförmigen Rauch-Faſſe, wobei die gewöhnlichen Segens-Formeln geſprochen werden. Hierauf wird die große Collekte (συναπτη) geſungen, mit den Reſponſorien und der Doxologie. Nach einem langen Gebete folgt hierauf die Ring-Ceremonie (δακτυλιων περιθεσις). In der Regel wird ein goldener und ſilberner Ring auf den Altar gelegt. Der Prieſter nimmt zuerſt den goldenen Ring, macht damit ein Kreutz über das Haupt des Bräutigams und ſteckt ihn dann an deſſen rechte Hand. Dabei ſpricht er dreimal die Formel: *Αρραβωνιζεται ὁ δουλος του Θεου ὁ δεινα την δουλην του Θεου τηνδε εις το ὀνομα του πατρος, και του υἱου, και του ἁγιου πνευματος, νυν και ἀει, και εις τους αἰωνας των αἰωνων, ἀμην.* Daſſelbe geſchieht hierauf in Anſehung der Braut mit dem ſilbernen Ringe, wobei mutatis mutandis dieſelbe Formel dreimal geſprochen wird. Hierauf nimmt der in der Nähe ſtehende Braut-Führer (παρανυμφος oder νυμφαγωγος) die Auswechſelung der Ringe vor, wobei der Prieſter in einem langen Gebete die Bedeutung der Ringe erklärt. Zuletzt werden die Verlobten mit einem feierlichen Gebete entlaſſen.

II.) Die Krönung (στεφανωμα, Bekränzung). Dieſer eigentliche Trauungs-Act beginnt, wie die Verlobung, mit derſelben Art und Weiſe der Einführung in den Chor; nur mit dem Unterſchiede, daß dabei Pſalm 128, mit Reſponſorien und Doxologie geſungen wird. Auf dieſen Pſalm folget die Predigt (ὁμιλια), in welcher von

der Würde und den Pflichten des Eheſtandes gehandelt wird*). Nach derſelben werden die Fragen wegen des Ehe-Verſprechens und der Ledigkeit vorgelegt. In der nun folgenden großen Collekte (συναπτη oder εκτινια) ſind einige Veränderungen, welche nach Zeit und Umſtänden bald vermehrt, bald vermindert werden. Hierauf folgt ein langes Gebet in drei Abtheilungen, deren jede vom Diakon durch die gewöhnliche Formel: του κυριου δεηθωμεν angekündigt wird. Am Schluſſe des letzten Gebets wird die Krönung vorgenommen. Der Prieſter nimmt die auf dem Altare liegenden Hochzeit-Kränze (συμφεκους στεφανους) und ſetzt ſie zuerſt dem Bräutigam, ſodann der Braut mit den Worten auf's Haupt: Στεφεται ὁ δουλος του Θεου ὁ δεινα την δουλην του Θεου τηνδε [ἡ δουλη του Θεου ἡ δεινα τον δουλον του Θεου τονδε] εἰς το ὀνομα του πατρος u. ſ. w. Es folgen hierauf Gebete, Doxologien, Bibel-Sprüche, beſonders die Hochzeit-Epiſtel Epheſ. V, 20—33. und das Hochzeit-Evangelium Joh. II, 1—11. und Wechſel-Gebete des Prieſters und Diakon's. Den Beſchluß machen das vom Volke mitgeſprochene Gebet des Herrn, die gewöhnlichen Reſponſorien und die liturgiſchen Formeln: εἰρηνη πασι ꝛc. und: τας κεφαλας u. ſ. w.

Nach ſolcher Beendigung der Krönung reicht der Prieſter, unter Gebet und Segen, den neuen Eheleuten einen Glas-Becher mit Wein, woraus er jedes dreimal trinken läßt. Zuweilen wird der Glas-Becher unmittelbar zerbrochen, um durch dieſes Symbol an die Vergänglichkeit alles Irrdiſchen zu erinnern.

Auf dieſe Ceremonie folgt eine andere, nämlich das

*) Nach King's Gebr. der Griech. Kirche in Rußland. S. 228. iſt jetzt die Predigt nicht mehr gebräuchlich. In Burſcher's Hochzeitgebr. der griech. und morgenländiſchen Chriſten. Leipzig. 1754. 4. iſt die Predigt mit Stillſchweigen übergangen.

Zusammengeben der rechten Hände. Sie weicht aber ganz von der im Occident gewöhnlichen ab. Der Priester hält nämlich die geschlossenen Hände der Eheleute zusammen und führt sie dreimal im Kreise herum, wobei von ihm und allen Anwesenden besondere Gesänge, welche das *Τριοδιον*, *Ανθολογιον* und *Κονταριον* enthalten und welche das Volk auswendig kann, angestimmt werden. Der Braut-Führer begleitet die Eheleute während dieses Umzuges und legt die Hände auf die bekränzten Häupter. Nach der von Goar beigebrachten Erklärung des Erzbischofs Simeon von Thessalonich soll der Braut-Führer dadurch anzeigen, daß er für die neuen Eheleute die Verpflichtung zur Rechtschaffenheit und Eintracht übernehme. Er nennet ihn daher auch *Αναδοχον της σωφροσυνης και ὁμονοιας*, und vergleicht ihn mit dem Tauf-Pathen. Dabei ist noch zu bemerken, daß dieser Braut-Führer gewöhnlich bei der Geburt des ersten Kindes zum Tauf-Zeugen oder Bürgen (*ἀναδοχος*) erwählt wird.

III.) Das Abnehmen der Kränze (*λυσις των στεφανων*). Nur in gewissen (aus Mangel an Nachrichten) nicht näher zu bestimmenden Fällen, erfolgt sie noch in der Krönungs-Versammlung. In der Regel erscheinen die jungen Eheleute nach acht Tagen wieder in der Kirche, wo ihnen der Priester unter ähnlichen Gebeten die Kränze abnimmt, und sie nach ertheiltem Segen entläßt. Wenn King (Gebr. d. griech. Kirche in Rußland. S. 221) die Vermuthung äußert: „Bei den Juden wurde sieben Tage lang das Hochzeit-Fest gefeiert, welches vielleicht die Abnehmung der Kronen nach dieser Zwischen-Zeit in der griechischen Kirche kann veranlaßt haben" — so wird man schwerlich viel dagegen erinnern können. Doch ist noch zu bemerken, daß bei den Griechen auch der Täufling nach acht Tagen von neuem abgewaschen ward, und daß auch bei der Salbung (*χρισμα*) das dreimalige Umgehen des Altars gebräuchlich ist. Ueberhaupt ist unver-

kennbar, daß die Griechen das Sacrament der Taufe und Ehe in nähere Verbindung setzen, was auch schon daraus erhellet, daß sie den παράνυμφος mit dem ἀναδοχος bei der Taufe vergleichen und ihn auch so benennen.

Bei der zweiten und dritten Heirath (δεγαμία und τριγαμια) sind sämmtliche Ceremonien abgekürzt oder weggelassen, und an die Stelle mancher Hochzeit-Gebete traten Buß-Gebete — ganz nach den Grundsätzen des alten Disciplinar-Rigorismus, welcher die zweite Heirath mit Kirchenbuße belegte. Die vierte Heirath wird durchaus nicht gestattet; sondern als Ehebruch betrachtet und mit Excommunication bestraft.

Sämmtliche Formulare bei der Verlobung, Krönung, Abnahme der Kränze, und folgenden Heirath (ἀκολουθια εἰς δεγαμους) findet man in Jac. Goari Euchologion. p. 310—338. vollständig. In der Schrift: Von den feierlichen Hochzeitgebräuchen der heutigen griech. und morgenländischen Christen, von J. Fr. Burscher. Leipzig, 1754. 4. S. 11—28. sind die Hauptstellen griechisch und teutsch ausgehoben und erklärt. Eine vollständige Uebersetzung giebt J. G. King: Die Gebräuche und Ceremonien der griechischen Kirche in Rußland u. s. w. Aus dem Engl. übers. Riga, 1773. 4. S. 217—239. Doch fehlet die Ἀκολουθια εἰς δεγαμους (bei Goar p. 328 seqq.), deren Burscher S. 27—28. kurz erwähnt. Die King'sche Uebersetzung ist wörtlich wiederholt in G. J. Schmitt's: Die morgenländische, griechisch-russische Kirche u. s. w. Mainz, 1826. 8. S. 171—190. Das Wesentliche findet man auch bei Chr. Angelus, Mich. Heineccius, A. E. Mirus u. a. Schriftstellern, welche von den Gebräuchen der orientalischen Kirche handeln. Eine lateinische Uebersetzung giebt Martene de antiq. eccl. rit. P. II. p. 651 seqq. Das Officium in Bigamos p. 660—68 ist vollständig.

Drittes Kapitel.

Von den kirchlichen Hochzeit-Gebräuchen.

Es giebt wenige Gegenstände des Alterthums, welche so reichhaltig und zur Erklärung der Classiker so wichtig sind, als der Punkt de ritibus nuptialibus. Die Bekanntschaft damit gewähret ein besonderes Interesse, und ist ein wichtiger Beitrag zur Menschen- und Völker-Kunde. Der Fleiß der Gelehrten älterer und neuerer Zeit hat es nicht an sorgfältigen Untersuchungen hierüber fehlen lassen. Indeß würde es weit über die Grenzen dieses Werks hinausführen, wenn wir auch nur die Resultate aus diesem Theile der alten Volks- und Sitten-Geschichte mittheilen wollten. Selbst das am nächsten liegende hebräische, griechische und römische Alterthum, woraus doch die christlichen Heiraths-Gebräuche entweder geradezu geflossen oder welchen sie doch offenbar nachgebildet worden, kann hier nicht ausführlich erörtert und verglichen werden. Wir müssen uns mit einer summarischen Darstellung der Gebräuche begnügen, welche die kirchliche Handlung der Eheverbindung betreffen und mit derselben in Verbindung stehen. Von den Ceremonien der orientalisch-griechischen Kirche sind bereits die vornehmsten angeführt worden. Es wird hier aber noch ausführlicher und in Verbindung mit den occidentalischen davon zu handeln seyn.

Bei den alten Schriftstellern, besonders bei Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Augustinus, Hiero-

nymus, Basilius, Chrysostomus u. a. finden wir zwar einzelner Gebräuche gelegentlich erwähnt, nirgends aber eine besondere Beschreibung derselben. Man muß daher die einzelnen Notizen zusammenstellen, um zu einer Uebersicht des Ganzen zu gelangen.

Der älteste Schriftsteller in der abendländischen Kirche, bei welchem man eine solche antrifft, ist der in der ersten Hälfte des VII. Jahrhunderts blühende Isidorus Hispalensis. In seiner liturgischen Schrift: de ecclesiasticis officiis lib. II. c. 19. (in der Sammlung von Melch. Hittorp. Colon. 1568. 8.) recensirt er die Hochzeit-Gebräuche, welche die Kirche als unschuldige und zweckmäßige anerkennet und welchen sie eine symbolische Bedeutung beileget. Auch hat man eine Erklärung der römischen Ritus vom J. 860, welche Papst Nicolaus I. Respons. ad consulta Bulgarorum c. 3. gleichsam officiell und im Gegensatze von Konstantinopel gegeben. Seine Worte, welche auch, obgleich nicht vollständig, im Decret. Gratiani P. II. caus. XXX. quaest. 5. wiederholt werden, sind: Morem, quem sancta Romana suscepit antiquitus et hactenus in hujusmodi conjunctionibus tenet ecclesia, vobis monstrare studebimus. Nostrates siquidem tam mares quam foeminae non ligaturam auream, vel argenteam, aut ex quolibet metallo compositam, quando nuptialia foedera contrahunt, in capite deferunt. Sed post sponsalia, quae futurarum sunt nuptiarum promissa foedera, quaeque consensu eorum, qui haec contrahunt, et eorum, in quorum potestate sunt, celebrantur, et postquam arrhis sponsam sibi sponsus per digitum fidei a se annulo insignitum desponderit, dotemque utrique placitam sponsus ei cum scripto pactum hoc continente coram invitatis ab utraque parte tradiderit; aut mox, aut apto tempore, ne videlicet ante tempus lege definitum tale quid fieri praesumatur, ambo ad nuptialia foedera perducuntur. Et primum in ecclesia Domini cum oblationibus, quas

offerre debent Deo per sacerdotis manum, statuuntu sicque demum benedictionem et velamen coeleste su cipiunt — — —. Verum tamen velamen illud nc suscipit, qui ad secundas nuptias migrat. Post ha autem de ecclesia egressi coronas in capitibus gestan quae in ecclesia ipsa sunt solitae reservari. Et ita fest nuptialibus celebratis ad ducendam individuam vitai Domino disponente de cetero diriguntur. — — — Tanta solet arctare quosdam rerum inopia, ut ad hae praeparanda nullum his suffragetur auxilium: ac pe hoc sufficiat secundum leges, solus eorum consensus de quorum conjunctionibus agitur. Qui consensus, s solus in nuptiis forte defuerit, cetera omnia etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. — — — — Haec sunt praeter alia, quae ad memoriam non occurrunt, pacta conjugiorum solemnia. Peccatum autem esse, si haec cuncta in nuptiali foedere non intervenïant, non dicimus, quemadmodum Graecos vos adstruere dicitis.

Die letzte Aeußerung iſt hauptſächlich auch deshalb wichtig, weil daraus die größere Liberalität der lateiniſchen Kirche in allen ſolchen Adiaphoris hervorleuchtet. Von derſelben ſcheint ſich zwar das Concil. Trident. zu entfernen, indem es Sess. XXIV. can. XI. ſagt: Si quis benedictiones et alias cerimonias, quibus ecclesia in illis utitur, damnaverit, Anathema sit. Man darf aber nicht unbemerkt laſſen, daß dieſe Ceremonien nicht näher angegeben werden, und daß darunter auch die preces und die cohortatio sacerdotalis gerechnet werden welche doch auch die Proteſtanten, und insbeſondere Calvin in der Formula administrandorum, für weſentlich erklären. Dieß erinnert ſchon Bellarmin de sacram matr. lib. I. c. 33. und er ſetzt p. 1444 hinzu: Tamen neque Chemnitius ad canon. XI. Sess. Conc. Trident. (Examen Conc. Trid. P. II. p. 437 — 38), ubi anathema dicitur hos ritus contemnentibus, aliqui scripsis contra has cerimonias; neque apud alios aucto

res ullum legi adversus easdem cerimonias solidum argumentum. Quare satis erit hoc loco, ex veterum auctoritate ritus illos confirmare.

Folgende noch jetzt bestehende ritus werden von Bellarmin angeführt: 1.) Benedicuntur novi sponsi in ecclesia a sacerdote. 2.) Offertur pro eis oblatio eucharistiae. 3.) Velamine obnubuntur. 4.) Vitta partim candida, partim purpurea simul junguntur. 5.) Annulo a sacerdote benedicto sponsus sponsam donat. 6.) Variis precibus conjugium recens contractum Domino commendatur. 7.) Cohortatione sacerdotali monentur officii, ut in matrimonio honeste se gerant. Diese septem ritus sind, nach Bellarmin, nothwendig: „non quidem ad sacramenti essentiam, sed tamen propter ecclesiae institutionem et propter majorem pietatem ac devotionem.“ Was Gerhard T. XV. p. 468 — 70 vgl. p. 466 — 67. dagegen vorbringt, ist in der That von keiner großen Erheblichkeit, wenn man den Grundsatz von der Nothwendigkeit und dem gebietenden Ansehen des Alterthums abrechnet. Obgleich er etwas sonderbar p. 466 lehret, daß die Protestanten eigentlich nur zwei ritus, einen kirchlichen und einen politischen, hätten, nämlich novorum conjugum consecrationem und solemnem convivii nuptialis celebrationem; so setzt er doch (p. 468) hinzu: Nobis nequaquam improbatur, certis quibusdam ritibus utilem admonitionem continentibus, sacerdotalem novorum conjugum benedictionem in ecclesia peragi. Ja, er erklärt auch p. 469, daß die meisten andern ritus, obgleich auch die Verschiedenartigkeit derselben zu tadeln sey, doch zugelassen werden könnten. Er sagt: Benedicendos esse in ecclesia novos sponsos, ac piis precibus ipsorum conjugium Deo esse commendandum, quin et sacerdotali cohortatione de officio suo admonendos esse, facile concedimus, nec magnopere refragamur, quo minus velamen, vitta, annulus etc. ad-

hibeantur; sed de oblatione eucharistiae, id est, de sacrificio missalico pro novis conjugibus offerendo, de annulo ac vitta certis preculis a sacerdote benedicendis, de aqua lustrali novis conjugibus et lecto geniali adspergenda, altum ubique non in scripturis tantum, sed etiam in pia antiquitate silentium.

Hierbei ist aber zu bemerken: 1.) Daß zunächst bloß das sacrificium missalicum getadelt werde, indem, wie schon gezeigt worden, auch in der evangelischen Kirche die vorhergehende Communion der Verlobten gebräuchlich ist. Vgl. Hildebrand de nuptiis vet. Christ. 1724. p. 101. Denkwürdigkeiten. Th. VIII. S. 7 — 8. 2.) Der Gebrauch des Weih-Wassers ist zwar in der katholischen Kirche gewöhnlich, wird aber nirgends ausdrücklich erwähnt und auch von Bellarmin, Martene u. a. mit Stillschweigen übergangen. In dem Rituali Ambros. bei Martene P. II. p. 651 kommt vor: Tum adspergendo sponsos aqua benedicta dicat: Pax et benedictio etc. Und zuletzt heißt es: Si thalamo nuptiali benedicendum est, parochus benedicet ex praescripta formula. Auch das Missale Romanum hat: Postea eos adspergat aqua benedicta et duto: Placeat tibi S. Trinitas. Det benedictionem et legat, ut solitum est, Evangelium S. Joannis: In principio erat verbum etc. Als permanente Regel aber findet man es nicht angegeben.

Wir werden hauptsächlich bei den Gebräuchen verweilen, welche nicht, wie die oben bereits erwähnten, unmittelbar zur Liturgie gehören, sondern als volksthümliche von der Kirche eine Art von pragmatischer Sanction erhalten haben.

I. Die allgemeine Sitte der Braut-Führer, Braut-Diener u. a. stammt offenbar aus dem hebräischen, griechischen und römischen Alterthume ab, welches uns hier aber weniger interessirt, als die Bedeutung, welche dieses Ehren-Amt in der Kirche erhalten hat. Der

Παράνυμφος (Paranymphus und Paranympha), welcher auch νυμφαγωγὸς, oder νυμφευτὴς zuweilen πάροχος und συντεκνὸς (compater), oder auch corrumpirt κομπαρος genannt wird, wird als conciliator et director nuptiarum und als Pronubus betrachtet. Er ist stets der rechtliche Beistand der Braut, und wenn gleich zuweilen auch die Begleiter und Freunde des Bräutigams oder die Braut-Werber παράνυμφοι (wiewohl die Griechen zwischen παράνυμφος und παρανυμφίος unterscheiden) heißen (Goari Eucholog. p. 389.), so wird doch ὁ παράνυμφος vorzugsweise von dem gesagt, der bei der Verlobung, Trauung und Hochzeit bei der Braut die Stelle eines Begleiters, Aufsehers, Beschützers, Vormundes und Vaters vertritt. In der griechischen Kirche wird er mit dem Tauf-Pathen (ἀναδοχος) verglichen, und führt auch den Ehren-Namen: Διδασκαλος της ὁμοφροσυνης και ἀγαθης συζυγιας. Goari Eucholog. p. 389. Man wählt gewöhnlich den Tauf-Pathen der Braut dazu und er pflegt auch bei der Taufe des ersten Kindes Pathen-Stelle zu übernehmen. Vgl. Metrophan. Critopuli Confess. fid. c. 12. Das Geschäft des Paranymphus beziehet sich 1.) auf die Verlobung und den dabei abzuschließenden Contrakt, auf Arra (arrha) und dos nuptialis, annulus arrarum, tabulae matrimoniales u. a. aus dem römischen Gewohnheits-Rechte bei den Sponsalien abstammenden Punkte. Man vgl. Du Cange Glossar. s. v. Arra nuptialis, wo auch die Stellen aus Petr. Chrysol. serm. 140. Gregor. Turonens. hist. Fr. lib. IV. c. 41. u. a. angeführt sind. Martene de antiq. eccl. rit. P. II. p. 606—08. 2.) Auf den Trauungs-Act selbst, wobei ihm die Pflicht obliegt, die Braut zur Kirche zu geleiten, Zeuge und Bürge ihrer Verpflichtung zu werden, bei den Ceremonien zu assistiren, und sie sodann in's Haus des Ehemannes einzuführen. Die griechische Kirche giebt hierüber besondere Vorschriften (s. oben). In der lateinischen Kirche fehlen diese zwar, doch

wird der Theilnahme der kirchlichen Handlung schon vom Concil. Carthag. IV. c. 13. erwähnt: Sponsus et sponsa cum benedicandi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel Paranymphis offerantur. Vgl. Capitul. Caroli M. lib. VII. c. 363. 3.) Auch sollte der Paranymph den Keuschheits-Wächter machen, auf die Beobachtung der durch mehrere Synodal-Beschlüsse gebotenen continentia conjugum sehen (Hildebrand de nuptiis vet. Christian. p. 86.), und überhaupt für Ordnung, Anstand, Zucht und Ehrbarkeit beim Hochzeit-Feste sorgen. Nach Platina's schon angeführtem Zeugnisse hat schon der römische Bischof Soter (nach Andern Evaristus) die Paranymphen-Sitte eingeführt, wie auch von Du Cange Gloss. s. v. Paranymphus angeführt wird. Es ist aber zu bemerken, daß der gewöhnliche Text nicht Paranymphi, sondern Paranymphae hat, und diese Lesart dürfte die richtigere seyn: quamque etiam Paranymphae de more custodivissent; theils wegen des de more, was sich auf die griechisch-römische Sitte von den Braut-Jungfern bezieht; theils weil es anständiger scheint, diese custodia nicht einem Manne, sondern weiblichen Personen zu übertragen.

II. Der Gebrauch der Verlobungs- und Trau-Ringe hat offenbar ein hohes Alter. Daß die Ringe, von welchen Clemens Alexandrinus (Paedag. lib. III. c. 11.), Tertullianus u. a. reden, nur Verlobungs-Ringe waren, leidet keinen Zweifel. Tertull. Apologet. c. 6. bedient sich der römischen Terminologie: Circa foeminas quidem etiam illa majorum instituta ceciderunt, quae modestiae, quae sobrietati patrocinantur: cum aurum nulla norat praeter unico digito, quem sponsus oppignorasset pronubo annulo. Vgl. de idol. c. 16. Man hat es auffallend gefunden, daß Clemens und Tertullian von goldenen Ringen reden, die doch nach Plinius (hist. nat. lib. XXXIII. c. 1.) die römische Sitte war: Etiam nunc sponsae annulus

ius mittitur isque sine gemma. Schwerlich aber n die alten Christen, welche doch sonst allem Glanz urus so feind waren, dadurch einen Gegensatz vom ismus bilden. Beide Schriftsteller reden auch von gemeinen (besonders heidnischen) Gewohnheit. Es daher, daß man von der Sitten-Einfalt, wovon s redet, am Ende des II. Jahrhunderts abgewichen

Oder man könnte auch, mit Junius in Not. ad ll. einen doppelten Ring (aureum, quo velut arrha im sibi despondit, ferreum gemmaque carentem mbolum τῆς οἰκουρίας) annehmen, wiewohl dann ens doch nicht damit zu vereinigen wäre; denn dieser δακτύλιον ἐκ χρυσίου· οὐδὲ τοῦτον εἰς κόσμον, εἰς τὸ ἀποσημαίνεσθαι τὰ οἴκοι φυλακῆς ἄξια, ἣν ἐπιμέλειαν τῆς οἰκουρίας.

Nach Bingham Antiq. T. IX. p. 319 — 20. as christliche Alterthum zwar Verlobungs-Ringe ilos in sponsalibus), aber keine Trau-Ringe (annuptiales) gekannt. Atque ita a veteribus Christiahibitus est annulus in sponsalibus, tanquam arra arum nuptiarum, non autem in nuptiis ipsis. Er t sich vorzüglich auf das schon angeführte Zeugniß Nicol. I. ad Consult. Bulg., wo des Ringes bloß en Sponsalien (welche doch hier von der Trauung schieden wurden) gedacht wird. Allein abgesehen von s Zeugnisse, läßt sich die Einführung des Traus leicht aus der Absicht erklären, die geistliche obung dadurch zu symbolisiren — wie nach Amepist. XXXIV. Die Jungfrau Agnes von Christus Et annulo fidei suae subarravit me etc. Die tsache war ja doch die Deutung, welche die Kirleser Cerimonie gab. Diese wird aber in Isidori l. de eccles. off. lib. II. c. 19. mit folgenden Worgeben: Quod autem in nuptiis annulus a sponso ae datur. id fit, vel propter mutuae dilectionis n, vel propter id magis, ut hoc pignore corda

eorum jungantur: unde et quarto digito annulus inseritur, ideo quod vena quaedam (ut fertur) sanguinis ad cor usque perveniat, qua de re A. Gellius (Noct. Att. lib. X. c. 10.) dixit etc. Auch Macrobius Saturn. lib. VII. c. 13. gedenkt des letzten, offenbar falſchen Punktes.

Nach der Vermuthung Calvör's (Rituale eccles. P. I. p. 19.) fällt der Urſprung des kirchlichen Trau-Ringes in's X. Jahrhundert: Equidem conjecerim, annulos, nuptiales cumprimis, ecclesiae inductos post tempora, ubi Episcopi initiati sunt annulo, quod an factum ante saec. VII. nescio, atque illud praesertim ubi matrimonium habitum fuit pro sacramento proprie dicto, adeoque sacramentaliter, accedente verbo ad elementum, quod convenientissime aureus annulus foret, consecrando: quo fine et annuli coeperunt benedici, ſimili fere modo, quo incantatos φαρμακίτας et γεγοητευμένους habuerunt. Gentiles annulos, insignis quam credebant, omnino virtutis ex astrorum cumprimis innexu, ceu et Judaei annulis nuptialibus גד טוב, fortunam bonam, quam ex astris metiuntur, inscribere solent. Conjecturaverim igitur, a saec. cumprimis X. utpote magico et superstitioso, usum annuli, nuptialis praecipue, in ecclesia robur sumsisse ac dein confirmatum Scholasticorum ac Lateranensis Synodi aevo.

Dieſe Vermuthung iſt deſto wahrſcheinlicher, da, was weder Bingham noch Calvör bemerkt haben, schon Isidorus Hispal. (de eccl. off. lib. I. c. 5.) vom biſchöflichen Ringe handelt: Datur et annulus propter signum pontificalis honoris, vel signaculum secretorum, ne indignis sacramenta aperiantur. Aber ſchon Optatus Milevit. (de schism. Donatist. lib. I.) erwähnt deſſelben: Ut Haeretici omnes nec claves habeant, quas solus Petrus accepit, nec annulum, quo legitur fons esse signatus.

Daß die Griechen einen silbernen und goldenen Ring brauchen, kann eine Beziehung auf den erwähnten goldenen und eisernen Ring der Römer haben. Aber man könnte auch vermuthen, daß die Lateiner daher Veranlassung genommen, eine zwiefache Uebergabe des Ringes einzuführen, wovon jedoch bloß die letzte eine kirchliche Ceremonie, womit die junctio dextrae, oder das in den liturg. Schriften erwähnte Zusammengeben der Hände in engster Verbindung stehet, genannt werden kann. Bei den Griechen war dieß anders, da bei ihnen auch die Verlobung ein kirchlicher Act ist.

Bekanntlich ist in der evangelischen Kirche der Ring-Wechsel zwar nirgend geboten, aber dennoch allgemein eingeführt. Bloß die Puritaner in England und Schottland erklärten sich mit einer auffallenden Hartnäckigkeit gegen den Gebrauch der Trau-Ringe — was zur Folge hatte, daß die hohe Kirche desto eifriger auf diesen sonst adiaphoristischen Ritus hielt. Vgl. Walch's Einleit. in die Rel. Streitigkeiten außer der Luther. Kirche Th. I. 3 Ausg. S. 479.

III. Die Krönung oder Bekränzung der neuen Eheleute ist bei allen Völkern und Religionen des Alterthums so gewöhnlich, daß man sich bloß darüber wundern müßte, wenn es in der christlichen Kirche nicht so wäre. Zwar wenn man liest, was der älteste christliche Schriftsteller, welcher dieser Sitte erwähnt, nämlich Tertullian. de corona milit. c. 18 — 15. darüber urtheilt, so sollte man glauben, daß das Christenthum eine solche Bekränzung auf's strengste verboten habe.

Er sagt unter andern l. c. c. 13: Coronant et nuptiae sponsos: ideo non nubamus Ethnicis, ne nos ad idololatriam usque deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt. Und weiterhin: Universas (ut arbitror) causas enumeravimus, nec ulla nobiscum est; omnes alienae, profanae, illicitae, semel jam in sacramenti testatione (i. e. in baptismo) ejeratae. Hae enim erant

pompae Diaboli et angelorum ejus, officia seculi, honores, solennitates, falsa vota, humana servitia, laudes vanae, gloriae turpes; et in omnibus istis idololatria in solo quoque censu coronarum, quibus omnia ista redimita sunt etc.

Aber wer fühlt nicht sogleich, daß hier ein Montanistischer Zelot spricht, der die Religion des Lebens in eine Anstalt des Todes verwandeln möchte, und der im blinden Eifer gegen das Heidenthum nicht daran denkt, daß er zugleich das Verdammungs-Urtheil über das A. T. ausspricht? Indeß scheint der montanistische Pietismus doch um desto stärker eingewirkt zu haben, da die Zeit der Christen-Verfolgungen wenig Stoff zur Freude darbot und eine öffentliche Aeußerung derselben bedenklich und gefährlich machte. So viel ist gewiß, daß wir erst bei den Kirchenvätern des IV. und V. Jahrhunderts Spuren von Hochzeit-Kronen finden. Es gehören dahin vorzüglich Gregorius von Nazianz, Chrysostomus, Palladius und andere griechische Schriftsteller. Wenn daher Anton. Gubertus (oder Guibertus, ein gelehrter Jurist des XII. Jahrh.) berichtet: Cum pietate et industria Constantini idolorum cultus ubique gentium exolevisset, ritus nuptiarum indifferentes, qui magis ad ornatum et celebritatem earum, quam ad ullum impium cultum, vel jam abactam idololatriam pertinebant, Christiani in usum revocamus atque ideo nubentium coronas — so enthält dieses Urtheil, obgleich aus einem spätern Zeitalter, doch eine richtige Ansicht der Sache, obgleich vielleicht richtiger seyn dürfte, das Theodosianische Zeitalter als den terminus a quo anzunehmen. Von dieser Zeit an war die Gefahr einer Verführung zum Götzendienste, welche Tertullian befürchtete, verschwunden, und daher finden wir nun das Christenthum unbedenklich auch von seiner heitern Seite aufgefaßt, und nicht nur Braut und Bräutigam, sondern auch deren Freunde und Begleiter erscheinen am Altare festlich geschmückt und bekränzt.

Schon im V. Jahrhundert konnte der Dichter-Bischof Sidonius Apollinaris in einem carmine nuptiali an den Kaiser Arthemius (carm. II.) singen:

Virtus te pronuba poscit
Atque Dionaeam dat Martia laurea myrtum.

Schon Chrysostomus (Hom. IX. in I. ep. ad Timoth. p. 461.) erklärt die Hochzeit-Krone für ein Siegeszeichen. *Διὰ τοῦτο στέφανοι ταῖς κεφαλαῖς ἐπιτίθενται, σύμβολον τῆς νίκης, ὅτι ἀηττητοι γνόμενοι, οὕτω προσέρχονται τῇ συνῇ, ὅτι μὴ κατηγωνίσθησαν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς· εἰ δὲ ἄλους ὑπὸ τῆς ἡδονῆς πόρναις ἑαυτὸν ἐκδῷ, τινος ἕνεκεν λοιπὸν τὸν στεφανον ἔχει τῆς κεφαλῆς ἠττημένος;* Die übrigen Deutungen der Alten hat Hildebrand (de nuptiis vet. Chr. p. 78) mit folgenden Worten zusammengefaßt: Erat corona apud veteres: 1.) Signum laetitiae. Hinc Bacchus laetitiae dator coronatus et pocula coronata, vel vina coronata, quod foecundi calices bibentium corda in symposiis exhilarent. 2) Signum honoris. Honoris ergo Reges coronantur, et Seneca de benef. c. 8. coronam honoris insigne vocat. 3.) Signum victoriae. Talis erat triumphalis corona, olim e laura, postea ex auro, quae Imperatoribus cum victoria domum redeuntibus donabatur. Omnium horum index est corona nuptialis; 1) Laetitiae, quod dies nuptiarum sit dies laetitiae cordis, ut in Cant. Canitorc. III, 11. dictum. 2.) Honoris, quod dies nuptiarum sit dies, quo inprimis Sponsi honorantur; unde adhuc nuptiae dicuntur: der Eheleute Ehren-Tag. 3.) Victoriae, quia sponsorum serta, Chrysostomo teste, indicant, novellos conjuges corpus animumque a saeculi cupiditatibus hactenus illibatum gessisse et pravos concupiscentiae motus per Dei gratiam viriliter superasse, nec in mortali ipsorum corpore libidinem dominatam; adeoque jam in nuptiis se ut virgines

castae ecclesiae exhibere. Vgl. Chr. G. Steinberg's Histor. Abhandlung von den Hochzeit-Kränzen. Breslau, 1764. 4. S. 17 ff.

Aus dieſem Geſichtspunkte trugen ſelbſt ſtrenge Sitten-Lehrer kein Bedenken, eine ſo unſchuldige Sitte zu dulden und zu empfehlen. Bloß in der reformirten Kirche fand ſie häufig Widerſpruch, und es fehlte nicht an Schriftſtellern, welche ſie mit Tertullian's montaniſtiſchen Blicken anſahen. Aber ſchon Petrus Martyr (Loci commun. lib. II. c. 10. §. 22.) nahm ſie als unſchuldig und wohlanſtändig in Schutz. Auch berichtet Werndly (Notes on the Tigurine Liturgy p. 152), daß die helvetiſche Kirche dieſe Sitte ſtets beibehalten habe.

Ueber die verſchiedenen Arten und Formen dieſes Gebrauches bemerken wir kürzlich Folgendes:

1.) Der Unterſchied zwiſchen Krone (corona) und Kranz (sertum) (worüber Car. Paschalii de coronis. Paris. 1610. 4. lib. I. c. 1. und J. J. Maderi de coronis sacris etc. Helmst. 1660. 4. zu vergleichen iſt) wird von den kirchlichen Schriftſtellern ſelten gemacht. Die Griechen haben die Krönungs-Ceremonie (στεφανωμα) und doch bedienen ſie ſich dabei der Blumen-Kränze und grünen Zweige (στεφανους ἐξ ἀνθαλλους φυτου). Eine beſtimmte Regel über die Blumen- und Pflanzen Arten und die Art und Weiſe, ſie zu flechten, zu tragen ꝛc. findet man nicht; nur ſo viel iſt gewiß, daß Zweige und Kränze von Myrten, Epheu, Immergrün, Immortellen, Granaten, Oliven und Rosmarin hierbei vorzugsweiſe gewählt; Cypreſſen und Eiſenkraut (verbena) aber vermieden wurden — alſo ganz ſo, wie bei den Griechen und Römern. Vom Gebrauch des Lorbeers (laurus), ſo wie des Citronen- und Pomeranzen-Baumes und deren Früchte, findet man ebenfalls Spuren.

Die eigentlichen Kronen oder Diademe wurden theils von Myrten- Oliven- und Rosmarin-Zweigen,

theils von getrockneten oder künstlichen Blumen, theils von Gold- und Silber-Blech geflochten, und oft mit Perlen, Edelsteinen und andern Zierrathen ausgeschmückt. Sie hatten zuweilen die Form einer Pyramide, eines Thurms ꝛc. In den Actis Mart. S. Amat. Bolland. d. 1 Maji kommt vor: Turrita corona frontem comprimunt. Die bei den Wenden und Altenburgischen Bauern noch jetzt übliche Hochzeit-Krone Horms oder Hormt (= dem slavonischen Hormisdas, der Gekrönte) genannt, hat eine ganz abweichende Form. Vgl. K. F. Krenbiegel's Kleidertracht, Sitten und Gebräuche der Altenburg. Bauern. 1793. S. 24 ff. Im Occident trug die Braut Krone oder Kranz auf dem Kopfe; der Bräutigam aber auf der Schulter oder in der Hand.

2) Nicht bloß die Braut, sondern auch der Bräutigam wurde gekrönt. Doch geschah es auch häufig, daß die Führer und Begleiter, ja sämmtliche Hochzeit-Gäste bekränzt (gewöhnlich aber nach verschiedenen Abstufungen) erschienen. Oft erschien die Braut schon an den Tagen der Proclamation mit dem Braut-Kranze in der Kirche, eine Sitte, welche noch häufig bei den Landleuten gefunden wird.

3.) Die Krönung fand bloß bei der ersten Verheirathung und bei völliger Integrität Statt. Bei den Griechen war es Gesetz: μὴ στεφανοῦσθαι πλὴν τὸν ἕνα γαμὸν καὶ καθαρὸν καὶ ἀμίαντον γάμον. Im Occident war und ist es Sitte geblieben, und die Strenge der Kirchen-Zucht zeigte sich immer in Versagung des jungfräulichen Kranzes bei den Gefallenen.

4.) In der griechischen Kirche wird die Krönung vom Priester und vor dem Trau-Altare verrichtet, und die ganze Handlung erhält davon den Namen, wie denn auch die Entkrönung ein besonderer Act ist. Bei den Lateinern kommen die Brautleute schon mit Kränzen, welchen die Braut-Jungfern und Führer aufzusetzen pflegen, in die Kirche, und es geschieht derselben keine besondere Erwäh-

nung. Auch das Abnehmen (Abſingen, Abtrinken) Kränze iſt keine kirchliche Handlung.

5.) Mit der Krönung pflegte eine beſondere Handlung der Haare verbunden zu ſeyn. Obg im Chriſtenthume der Grundſatz galt: ὦν ἔστω οἱ ἔξωθεν ἐμπλοκῆς τρίχων — — κόσμος (1 Ti III, 3), ſo zeigte ſich doch zu allen Zeiten der kosmo tiſche Charakter deſſelben auch darin, daß es, unab gig von allem Nationellen und Temporellen, ſich nicht beiden auffallend iſolirte, ſondern eine zweckmäßige nutzung geſtattete. Auch hierbei fehlte es nicht an g lichen Tadlern, wie Tertullianus in der Schrift: de c foeminarum und de velandis virginibus; welchem andere Kirchenväter beiſtimmen. Allein man darf Eifer Einzelner nicht mit dem Urtheile der Kirche verm ſeln. Viele Schriftſteller tadeln, wie noch heut zu T den Luxus in Kleidern, Kopf- und Haarſchmuck, Mode u. ſ. w., ohne deshalb jeden anſtändigen Schm bei feierlichen Gelegenheiten zu verdammen. Auch bei die Kirche ſtets das lobenswerthe Beſtreben, auf Volksthümlichkeit eine billige Rückſicht zu nehmen. iſt daher eine gute Bemerkung Calvör's (Ritual. e P. I. p. 111.): Ex Gentilium ac praecipue primi que ex Germanorum aut Gothorum alior que Septentrionalium populorum, quibus praec capillamenti, quod venustum natura alebant, cura, institutis uti reliquum capillamenti luxum, sponsalem quoque comae structuram in ecclesiam ductam.

IV. Unter allen heidniſchen Hochzeit-Gebrä war die Verſchleierung der Braut (velatio s sae) gerade derjenige, welcher ſelbſt den Beifall ſo Rigoriſten, wie es Tertullianus (de veland. vi l. 17. c. 11. u. a.) und Ambroſius (de Abra lib. I. c. 9. Exhortat. ad virgin.) waren, erhielt. A führen die römiſche Sitte an, welche ſo allgemein

daß ja selbst die Wörter nubere, nupta und nuptiae davon ihren Ursprung hatten (inde, heißt es beim Ambrosius, et nuptae dictae, quod pudoris gratia puellae se obnuberent — Denique operiuntur ut nubes cum acceperint nupturae velamina); aber sie suchen sie, gleichsam um das Profane zu heiligen, durch biblische Beispiele zu empfehlen. Dazu diente ihnen vorzüglich das Beispiel der Rebekka (1 Mos. XXIV.). Davon bemerkt Tertull. de veland. virg. c. 11: Desponsatae habent exemplum Rebeccae, quae cum ad sponsum ignotum adhuc ignota perduceretur, simul ipsum cognovit esse, quem de longinquo perspexerat, non sustinuit dexterae colluctationem, nec osculi congressionem, nec salutationis communicationem, sed confessa, quod senserat, id est spiritu nuptam, negavit virginem, velata ibidem. O mulierem jam de Christi disciplina! Wir finden auch in den griechischen und lateinischen Formularen immer das Beispiel der Rebekka angeführt, und aus diesen ist es auch in die protestantischen übergegangen.

In den spätern Zeiten wird der Braut-Schleier mit dem Schleier der gottgeweihten Jungfrauen (virginum devotarum) immer in Verbindung gesetzt, und die Einrichtung der letztern als eine geistliche Verlobung und Hochzeit, mit dem Bräutigam Christus, angesehen. Das velamen nuptiale, wovon Ambros. ep. LXX. sagt: Conjugium velamine sacerdotali sanctificari oportet, ward gewöhnlich als signum pudoris et verecundiae erklärt. Nach Isidorus Hispal. de offic. eccl. II. c. 19. ist es signum humilitatis et subjectionis erga maritum. Er sagt: Foeminae, dum maritantur, velantur, ut noverint per hoc se viris esse subjectas et humiles. Wundern muß man sich, daß die Deutung auf Ephes. V, 32: τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν fast ganz unbeachtet blieb, zumal in der Zeit, wo doch die Ehe schon als allgemeines Sacrament betrachtet wurde. Die evangelische Kirche hat diesen Gebrauch nicht beibehalten.

V. Eben so wenig die gleichfalls alte und n
scheinlich aus den heidnischen Mysterien und aus dem
denthume herstammende Sitte der Hochzeit-Bi
(vitta nuptialis), obgleich man in der evangelischen K
doch noch einige Spuren davon findet. Zur Erklä
derselben bemerkt Isidor. Hispal. l. c.: quod nube
post benedictionem vitta invicem quasi
vinculo copulantur, videlicet, ideo fit, ne
pagem conjugalis unitatis disrumpant. Ac eadem
candido purpureoque colore permiscetur; candor q
pe est ad munditiem vitae, purpura ad sanguinis p
ritatem adhibetur, ut hoc signo et continentia e
continendi ab utrisque ad tempus admoneantur et
hoc reddendum debitum non negetur. Quod e
dicit Apostolus conjugatis: abstinete vos ad tem
ut vocetis orationi, hoc ille candor vittae i
nuat. Quod vero subjungit: et iterum revertimin
id ipsum, hoc purpures ille color demons
Diese Erklärung scheint allerdings auf die geheimniß
Deutung der Mysterien-Binden und auf den Nodus s
torius Beziehung zu haben.

Wenn aber Hildebrand (p. 76 — 77), (
vor (p. 106.) und Andere unter vitta, nach der
wöhnlichen Bedeutung tegmen muliebris capi
reticulum; Haube und andere verstehen, und d
die sprichwörtliche Redensart: ein Mädchen
Ehren unter die Haube bringen, vergleic
so stehet die Art und Weise, wie dieser ritus, we
der griechischen Kirche fremd ist, ausgeübt wird,
gegen. Es ist nämlich die vitta ein Tuch von weißer
rother Farbe; oder vielmehr eine Decke, welche über
Haupte und den Schultern des Brautpaares ausge
tet wird. Der gewöhnlichere Name ist Pallium,
ches in dieser Bedeutung schon in Durandi ration.
offic. lib. I. c. 9. n. 9. vorkommt. Daß es auch
zugsweise Jugale hieß, ersieht man aus dem Ri

Arelat. bei Martene P. II. p. 624: Deinde conjungat eos sacerdos, et statuat puellam ad sinistram viri, tunc velet eos sacerdos ita, virum super scapulas, puellam super caput, et ponat jugalem super humeros eorum, dicendo: in nomine patris etc. Im Missale Redonensi (Martene Ord. II. p. 616) heißt es: Ante altare sub pallio, vel alio quolibet opertorio, sicut mos est, eos benedicat. Im Pontific. Antisidor. (Ord. VI. p. 626): Sponsus et sponsa prostrati ante altare pallis cooperiantur etc. Das Pont. Lyrense (Ord. III. p. 619) schreibt vor: Post Sanctus prosternant se in orationem, extento pallio super eos, quod teneant quatuor homines ad quatuor cornua (altaris) etc. Das Letztere ist unverkennbar mit der jüdischen חֻפָּה, Chuppa: tegmen, Conopaeum, umbraculum etc. verwandt. Vgl. Buxtorff Synagoga Jud. c. XXXIX.

Offenbar hat daher der in Schweden noch jetzt gewöhnliche Braut-Himmel seinen Ursprung. Hierüber wird im Schwed. Kirchenhandb. von Dunkel. S. 108. folgende Anmerkung gemacht: „Braut-Himmel, in Schwedischen: Pell (mit dem Artikel Pellet) genannt, ist eine Art von Himmel von Seidenzeug, der bei den Landleuten in Schweden bei der Trauung, wenn der Priester den Ehesegen liest, von vier unverheiratheten Personen über das Brautpaar gehalten wird." Auch dürfte der bei den protestantischen Trauungen in Schlesien gewöhnliche Teppich hieher gehören.

VI. Um den in der alten Kirche gewöhnlichen Gebrauch der Lampen und Hochzeit-Fackeln (lampades et faculae nuptiales, lucernae conjugales, candelae, taedae u. a.) zu erklären, ist nicht nöthig, bis in's heidnische Alterthum und die Mysterien-Feier (insbesondere die Eleusinische, wo die Fackel der Demeter zum Aufsuchen der Kore oder Persephona ein Hauptpunkt war) hinaufzusteigen, da schon in der Parabel Christi Matth. XXV,

1 ff. eine hinlängliche Rechtfertigung deſſelben zu liegen ſchien. Vgl. Chrysost. Hom. IV. in ep. ad Hebr. Hesychii Hierosol. in Levit. lib. IV. Nicephor. hist. eccl. lib. XVIII. c. 8. u. a. Die Bemerkung Hildebrand's, Calvör's (p. 112) u. a., daß vor Konſtantin d. Gr., zur Zeit der Verfolgungen, die nächtliche Hochzeit-Feier gebräuchlich war, iſt mehr ſcheinbar, als gründlich. Denn, wenn es gleich richtig iſt, daß man vor Konſtantin der Braut-Fackeln nicht erwähnt findet, ſo folgt daraus doch noch nicht dieſe bei Griechen und Römern allgemeine Sitte. Der richtigere Erklärungsgrund dürfte in der Abneigung vor heidniſchen Sitten und Gepränge zu ſuchen ſeyn.

Die orient.-griechiſche Kirche giebt darüber keine beſtimmte Vorſchriften (ſ. oben). Die römiſche Kirche der ſpätern Zeit hat ſie nicht beibehalten. Doch findet man in einigen ältern Miſſalen Spuren davon. Dahin gehöret das Missale Redonense bei Martene Ord. II. p. 616: Sponsus autem et sponsa candelas ardentes in manibus tenentes et offertorium, missam audientes offerunt etc. Das Vortragen der Fackeln von den Anverwandten und Freunden geſchah nur bei feierlichen Hochzeiten der Unverheiratheten.

VII. Da die Hochzeit als ein Ehren-Tag und Freuden-Feſt betrachtet ward, ſo billigte und beförderte die Kirche auch alle Ceremonien und Anſtalten, welche den Charakter der Feſtlichkeit und Heiterkeit ausdrücken. Sie war nur bemüht, alle Uebertreibungen, Ausſchweifungen und Unanſtändigkeiten möglichſt zu verhüten. Wenn aber die ſogenannten Hochzeit-Mandate der alten und neuen Zeit zuweilen etwas ſtreng und mürriſch lauten, ſo darf man nicht unterlaſſen, den Unterſchied der Zeitalter und Sitten-Cultur zu beachten, und man muß erwägen, daß die Kirche hierbei nicht ſelten mit der weltlichen Obrigkeit in eine unangenehme Colliſion gerieth. Doch iſt es Thatſache, daß in den früheren Zeiten letztere

der Kirche häufiger durch Beschränkungs-Gesetze zu Hülfe kam, als in den neueren Zeiten. Dagegen ist wiederum nicht zu läugnen, daß in der neuern Zeit im Ganzen weniger Rohheit und Ausgelassenheit gefunden wird, als in früheren Jahrhunderten. So gewiß dieses ist, so ungerecht wäre es doch, das Erste der Kirche als Schuld, oder das Zweite dem Staate als Verdienst anzurechnen. Der Geist der Zeit und die Mode haben hierbei oft mehr Einfluß ausgeübt, als die kirchliche und bürgerliche Gesetzgebung.

Die besondern Punkte aber, worauf hier zu sehen, sind folgende:

1.) Unter dem Namen der Braut-Fahrt (oder auch Kirch-Fahrt) pflegt man alles das zusammenzufassen, was die Alten unter πομπη, pompa nuptialis, solemnitas nuptiarum und andere zu begreifen pflegten. Es gehöret hierher das sogenannte Ein- und Abholen der Braut, die obviatio et deductio sponsi, oft in zahlreicher Begleitung von Jünglingen und Jungfrauen, wobei auch der bei den Griechen so oft erwähnte Braut-Wagen (currus nuptialis, quadriga sponsalis) nicht zu fehlen pfleget. Das Concil. Carthag. IV. c. 13. macht es den Eltern und Paranymphen zur Pflicht, die Brautleute zur Kirche zu führen. Einen solennen Comitat beschreibt Paulus Diacon. rer. Roman. lib. XXII. Vgl. Hildebrand de nupt. vet. Chr. p. 66—67.

2.) Von den hochzeitlichen Kleidern, Feier-Kleidern, Braut-Kleid, Braut-Schmuck, Geschmeide, Kleinodien u. s. w. ist oft die Rede, und man fand außer der griechischen und römischen Sitte, im A. und N. T. mehr als eine Auffoderung zur Verherrlichung des Hochzeit-Festes durch anständige Kleider und zweckmäßige Verzierungen. Die vornehmsten Stellen, worauf sich die Hochzeit-Predigten oft beriefen, sind 1 Mos. XXIV, 53. Jes. LXI, 10. Psalm XL, 10. Hohes Lied IV, 1. Ephes. V, 28. Offenb. XIX, 7. XXI, 2. 11.

u. a. Wir finden daher, daß selbst Rigoristen der ältern und neuern Zeit, welche sonst wider Luxus und Kleider-Pracht eifern, in Ansehung des christlichen Ehren-Luxus nachsichtiger und schonender waren.

3.) Dasselbe gilt auch von der Musik, indem man sowohl Gesang als Saiten-Spiel und die Symphonia nuptialis durch Beispiele der h. Schrift rechtfertigen und empfehlen konnte. Zum Exempel dienen Ambros. serm. XXV. Chrysostom. Hom. XLI. in Act. Apost. Niceph. hist. eccl. lib. XVIII. c. 8. Apponii Comment. in Cant. Canticor. lib. I. Regius Antissid. Comment. in Ps. 44. (45) u. a.

Auch die Sitte der Griechen und Römer, durch Hymenaea, Epithalamia, Carmina nuptialia, connubialia und andere die Hochzeit zu verherrlichen, glaubte man desto unbedenklicher nachahmen zu können, da die h. Schrift selbst so reich an Liedern der Liebe und Braut-Gesängen ist. Nur eiferten die Kirchenlehrer vor den Thalassischen und Sotadischen Hochzeit-Liedern, und vor den besonders bei den Griechen so beliebten Skolien, wovon sich noch bei den heutigen Griechen Spuren finden, und worin sich mehr Epicuräisches und Faunisches, als Christliches zeigt. Der christliche Dichter sollte nur eine reine, keusche, himmlische Liebe besingen. Dieser Foderung haben auch die christlichen Epithalamisten im Allgemeinen entsprochen; und obgleich die geistlichen Hochzeit-Lieder, deren unsere alten Gesangbücher nicht wenige enthalten, wegen ihrer zum Theil grellen allegorischen Mystik, nichts weniger als Muster eines guten Geschmacks sind, so muß man doch das Bestreben, das Heilige zu heiligen (τα ἁγια ἁγιοις) hochachten.

4.) Ueber die Hochzeit-Schmäuse (δειπνα γαμικα, convivia nuptialia, epulae, symposia), noch mehr über die Hochzeit-Tänze (choreae, saltationes, tripudia) war zwar oft Klage und Streit; aber mehr über den Mißbrauch, als über die Zulässigkeit.

Denn da beide aus der h. Schrift abgeleitet und nicht nur durch die Exempel des A. T., sondern auch durch das Beispiel Christi und der Apostel gerechtfertiget werden konnten, so konnte es selbst den strengsten Sittenlehrern nicht gelingen, diese Sitte auf die Dauer aus der Kirche zu verbannen. Selbst die strengsten Synodal-Beschlüsse gestatten ein anständiges Hochzeitmahl, und verbieten bloß Unmäßigkeit und Unzüchtigkeit. Im Concil. Laodic. c. 53 heißt es: ὅτι οὐ δεῖ Χριστιανοὺς εἰς γάμους ἀπερχομένους βαλλίζειν ἢ ὀρχεῖσθαι, ἀλλὰ σεμνῶς δειπνεῖν ἢ ἀριστᾶν, ὡς πρέπει Χριστιανοῖς. Am häufigsten redet davon Chrysostomus, der doch gewiß nicht in den Verdacht einer zu großen Condescendenz zum Zeitgeschmack kommen kann. Es gehöret vorzüglich hieher Homil. XII. in ep. ad Coloss. Opp. T. VI. p. 247. — 62., welche als ein wahres Charakter-Gemälde seiner Zeit gelten kann. Hier heißt es unter andern (p. 255): Ἔξεστι ἑτέροις φαιδρύνειν τὸν γάμον, οἷον τραπέζαις πληθούσαις καὶ ἱματίοις· οὐ περικόπτω ταῦτα, ἵνα μὴ δόξω σφόδρα εἶναι ἄγριος — — — Πάντα σωφροσύνης ἐμπεπλῆσθαι δεῖ, πάντα σεμνότητος, πάντα κοσμιότητος· νῦν δὲ τοὐναντίον ὁρῶ, σκιρτῶντας ὡς αἱ κάμηλοι, ὡς αἱ ἡμίονοι· τῇ παρθένῳ θάλαμος ἐπιτήδειος μόνον u. s. w. Dieselben Grundsätze äußert er auch Homil. XLVIII. in Genes. p. 549 seqq. Homil. LVI. p. 605 seqq., wo er die patriarchalische Hochzeit-Feier mit der jetzigen Zeit vergleicht, und dieser als Muster empfiehlt. Er tadelt die σατανικὰς πομπὰς καὶ χορείας, die ἀκοὰς τῇ πόρνης διὰ τῶν αἰσχρῶν ἀσμάτων — nicht aber den unschuldigen und mäßigen Genuß der Freude und des geselligen Vergnügens. Und diese Grundsätze finden wir bei den meisten und besten Kirchenvätern.

Bingham (Antiq. IX. p. 338) bemerkt daher ganz richtig: Et omnibus manifestum est, non fuisse pudicum et sobrium convivium in nuptiis, nec nudam

musicam et saltationem, nec modestum carmen nu tiale, in quod Patres tam vehementer declamant, ta quam pompas satanicas; sed fuisse obscoena et impu dica cantica, perpotationes et lascivas mimorum et li dionum actiones et scena arcessitas, una cum immo destis saltationibus aliisque ineptiis ad corrumpend per visum atque auditum juveniles mentes spectanti bus, quas contra meritissimo jure invehitur, utpot Christianorum modestiam ac sobrietatem minime de centes. Aliam quamcunque innocentem pompam ve laetitiam libenter et facile concedebant, denegante solum eas, quae levitatem vel impudicitiam, vel in temperantiam sapiebant, natura sua, perinde ac prava sodalitia, ad corrumpendum bonos mores tendentes." Dieß iſt, einzelne Ausnahmen abgerechnet, auch in der neuen Kirche die herrſchende Anſicht geblieben. Vgl. Jo. Gerhard. Loc. theol. T. XV. p. 467 — 71. Hildebrand l. c. p. 110 seqq.

Ueber die Frage: ob der Geiſtliche an den Hochzeit-Feſten und Schmäuſen Theil nehmen dürfe? waren die Grundſätze verſchieden. Das Concil. Antisidor. can. 34. verbot bloß den Kloſter-Geiſtlichen die Theilnahme: Non licet Abbati nec Monacho ad nuptias ambulare. Das Concil. Agath. can. 39. aber dem ganzen Clerus: Presbyteri, Diaconi, Subdiaconi vel deinceps, quibus ducendi uxores licentia modo non est, etiam aliarum nuptiarum evitent convivia, nec his coetibus misceantur, ubi amatoria canuntur et turpia, aut obscoeni motus corporum choreis et saltationibus efferuntur, ne auditus et obtuitus sacris ministeriis deputa turpium spectaculorum atque verborum contagio polluantur.

Andere Synodal-Beſchlüſſe hingegen ſetzen die Erlaubniß voraus und machen nur einige Beſchränkunge So Concil. Neocaesar. c. VII.: *Πρεσβύτερος εἰς γά μους δίγαμούντων μὴ ἐστιᾶσθαι* u. ſ. w., d

alſo vorausgeſetzt iſt, daß bei der erſten Verheirathung die Anweſenheit beim Hochzeit-Feſte erlaubt ſey. Eben ſo das Concil. Aquisgran. (unter Ludewig d. Fr) c. 83: Non oportet sacerdotes aut clericos quibuscunque spectaculis in scenis aut in nuptiis interesse, sed antequam Thymelici*) ingrediantur, exsurgere eos convenit et inde discedere. Hierüber bemerkt Hildebrand (p. 114.): Hodie in nuptiis instar Thymeles habet locus, in quo chorae peraguntur (der Tanzboden), et Thymelicis tibicines puto surrogatos, qui hospites et spectatores vani cantu et lusu delectant. Fuerit itaque tempus abeundi e nuptiis, antequam Thymelici ingrediantur h. e. nostro loquendi more: Ehe der Tanz angehet"!

Jo. Gerhard (Loc. theol. XV. p. 467) motivirt die Erlaubniß durch die Würde der Ehe, das Beiſpiel der Patriarchen, Apoſtel und Jeſu (Joh. II, 1 ff. Luc. XIV, 8); ſodann ſetzt er hinzu: Commodum ex praesentia presbyterorum sperandum, ejus enim conspectum reliqui convivae nuptiales reveriti ab omnibus, quae Christianos dedecent, eo magis abstinebunt.

VIII. Unter die löblichſten Einrichtungen der alten Kirche gehört die zur Pflicht gemachte Wohlthätig-

*) Nach Isidor. Orig. lib. XVIII. c. 47: Thymelici erant musici scenici, qui in organis et lyris et citharis praecinebant, et dicti Thymelici, quod olim in Orchestra, stantes cantabant super pulpitum, quod Thymele vocabatur. Nach Salvian. de gubernat. Dei lib. VI. ſind Thymelici ſo viel als Joculatores, seu Mimi, qui scurrilia exhibent in theatris. Vgl. Suiceri Thesaur. s. v. Θυμολικος und Du Cange Glossar. s. v. Thymele. Calvoer Rit. eccl. P. I. p. 148. vergleicht das teutſche: Tummeler, das latein. Temulentus, das arab. Tamal (ebrius), das rabbin. Thamlit (furfur) und giebt als Reſultat: Secundum nomenclaturam Thymelici sunt sive ebrii, sive alii nugamentorum architecti!"

keit gegen Arme. Wahrscheinlich beziehet sich schon das dare buccellas, wovon Tertull. de monog. c. XI. redet, auf die Gewohnheit, bei der Hochzeit kleine Brodte, oder Brodt-Stücke (buccellas oder auch buccellatum, (vgl. Du Cange Glossar.) an die Armen auszutheilen. Wären aber auch, nach Bellarmin und andern, die hostiae consecratae, oder εὐλογίαι darunter zu verstehen, so hätte man doch an die Oblationen und Agapen, wovon ein Theil für die Armen bestimmt war, zu denken. Auch fehlet es nicht an Verordnungen, wodurch der Aufhub des Hochzeitmahles und ciborum reliquiae den Armen zu geben befohlen wird. S. Centur. Magdeburg. Cent. XI. c. 6. p. 294. Von der bei den Römern so beliebten Sitte Nuces spargere (Catull. carm. LXII. Pers. Sat. I, 10) findet man, soviel ich weiß, keine Spur; obgleich gerade kein Grund, warum die Christen es unterlassen sollten, angeführt werden kann. Denn sowohl aus dem Gesichtspunkte eines Geschenks an Kinder (wie auch am Weihnachts-Feste), als aus dem symbolischen: ut ita res ludicras se reliquere testaren tur (Niepoort rit. Rom. ed. Budiss. 1739. p. 303), hätte die Aufnahme unter die christl. Hochzeitgebräuche gar wohl gerechtfertiget werden können. Es scheint, daß man das gewöhnliche Geld-Auswerfen des Braut-Paares unter die Kinder und Armen, dafür substituirt habe.

Auch in der evangelischen Kirche ist der löbliche Gebrauch der milden Gaben für die Armen nicht nur als Sitte beibehalten, sondern auch durch Gesetze geboten worden. Vgl. Corpus jur. eccl. Saxon. 1735. p. 82: „Bei allen Hochzeiten soll in der Kirche ein Becken, oder von Tisch zu Tisch an denen Orten, da die Hochzeit gehalten, Büchsen aufgesetzt, und alle Hochzeit-Gäste, da sonsten viel Geldes unnützlich verschwendet, zur milden Gabe den Armen zu gute, vermahnet werden."

Die Ordination

der

Priester-Weihe.

Erſtes Kapitel.

Urſprung und Bedeutung der Ordinations-Handlung.

Literatur.

Ge. D. Ziegra de inauguratione et consecratione sacerdotum Hebraeorum. Viteb. 1682. 4.

— — — de oleo unctionis sacro. Dissert. I. II. 1680. 4.

Chr. Zoëga de unctione Sacerdotis summi. Lips. 1689. 4.

Fr. Eman. Schwarz de unctione Pontificis Hebr. per crucem. Viteb. 1755. 4.

Fr. Hallierii de sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo usu. Romae 1749. f. T. I. II. III.

Jo. Morini Commentarius histor. ac dogmaticus de sacris ecclesiae ordinationibus, secundum antiq. et recent. Latinos, Graecos, Syros etc. P. I. II. III. Paris. 1655. f. Bruxell. 1689. Amstelod. 1695. f.

Jo. Fr. Mayer Musèum Ministr. eccles. P. I. p. 140. seqq.

H. Tournely Praelectiones theol. de sacramento ordinis. Paris. 1729. 8.

Natalis Alexandri dissert. VI. de septem Diaconorum electione ad saec. I.

Forbiger de muneribus ecclesiast. aetate Apostolorum. Dissert. I. Lips. 1776.

A. J. Binterim's Denkwürdigkeiten der chr. kathol. Kirche. I Bd. 1 Th. p. 257—455. II. Th. p. 121 seqq.

Obgleich als ausgemacht angenommen werden kann, daß das chriſtliche Lehr- und Predigt-Amt nicht aus der levi-

tiſchen Tempel-Verfaſſung, ſondern aus der jüdiſchen Synagogal-Einrichtung, wie ſie in der Periode vom Babyloniſchen Exil bis Chriſtus beſtond, abſtamme (eine Annahme, worin nicht bloß die meiſten proteſtantiſchen Geſchichts-Forſcher, z. B. Hugo Grotius, Joh. Selden, Dodwell, Lightfoot, Vitringa, Buxtorff u. a., ſondern auch berühmte katholiſche Gelehrte z. B. Morinus, Valeſius u. a. mit einander übereinſtimmen): ſo läßt ſich die feierliche Einweihung der chriſtlichen Geiſtlichen zu ihrem Amte dennoch als ein heiliger Gebrauch aus dem A. T. ableiten. Daß die Vorſteher und Lehrer der Synagogen, oder die ſogenannten Schrift-Gelehrten, durch Hand-Auflegung (—על-ידי כמוך, ἐπίθεσις χειρῶν) zu ihrem Stande und Amte eingeweihet wurden, haben Selden. de Synedr. hebr. lib. II. c. 7. und Vitringa de Synagoga vet. lib. III. P. I. c. 15. hinlänglich erwieſen, ſo wie, daß dieſer Gebrauch aus 2 Moſ. XXIX. 3 Moſ. VIII. u. a. herzuleiten ſey. In den ſpätern Zeiten der Kirche ward auch die Sitte der Salbung, der Bekleidung (investitura) und der Uebergabe der heiligen Geräthe (מלא ידי, implere manus, 2 Moſ. XXIX, 24. 3 Moſ. XXI, 10. 4 Moſ. III, 3 u. a.) wie ſie der Levitismus für die Prieſter und Hohen-Prieſter vorſchrieb, herübergenommen; und es läßt ſich daher mit vollem Recht behaupten, daß die chriſtliche Ordination aus dem Judenthume abſtamme, und im A. T. ihren Grund habe.

Für die Ableitung aus dem Heidenthume ſcheint der Umſtand zu ſprechen, daß das Wort Ordinare und Ordinatio ein römiſcher gleichſam officieller Kunſt- und Canzley-Ausdruck iſt, und daß auch χειροτονία (Apoſtel Geſch. XIV, 23: χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν) bei den Athenienſern von der Wahl und Beſtätigung in einem öffentlichen Amte gebraucht wird. Allein es iſt dagegen zu erinnern, daß beide Wörter ſowohl von den Römern als auch von den Grie-

rn niemals von Prieſtern, ſondern ſtets von Magiſtrats-
erſonen gebraucht werden (vgl. Ernesti ad Sueton.
t. Vespas. c. 23), und daß man mithin erſt eine Ueber-
agung und Veränderung des Sprachgebrauches annehmen müßte. Was übrigens Ordinatio betrifft, ſo
ndet man es ſchon bei Tertull. de praescript. haeret.
41, wo er an den Häretikern tadelt: Ordinatio-
es eorum temerariae, leves, inconstantes; nunc
eophytos conlocant, nunc saeculo obstrictos, nunc
postatas nostros, ut gloria eos obligent, quia veritate
on possunt. Bei demſelben Apologet. c. 21. kommt
ch von den Apoſteln vor: De hinc ordinatis eis
d officium praedicandi per orbem etc. Auch braucht
ad uxor. lib. I. c. 7. adlegi in ordinem von
r Erwählung und Beſtätigung der Viduarum, als
rchlicher und gottesdienſtlicher Perſonen. Nach Ter-
ull. findet man Ordinatio noch bei Cyprianus, Opta-
s und Leo. d. Gr. Hieronymus braucht das Wort
enfalls und bemerkt Comment. in Jes., daß ordinare
viel ſey als: ordines sacros et ecclesiasticos conferre,
uod faciunt Episcopi. Allein dieſer Sprachgebrauch
ird in den ſpätern Zeiten etwas ſeltener, und gewöhn-
ber bedienen ſich die lateiniſchen Kirchenſchriftſteller des
ittelalters des Ausdrucks Ordo und Ordines,
elches dem griechiſchen τάξις, τάξις τῆς ἱερατείας
ach Hebr. V, 6. 10: ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελ-
ισεδέκ) u. a. entſpricht. Doch haben die Griechen auch
ροσμὸς, welches nach 3 Moſ. X, 15. XIV, 13.
ech. XXIX, 24. 26. Röm. I, 1. Galat. I, 15. u. a.
ebildet iſt, und eine Abſonderung vom Profanen be-
eichnet. In derſelben Beziehung brauchen ſie auch κα-
ιέρωσις, consecratio. Der gewöhnliche liturgiſche
unſt-Ausdruck aber iſt ἱερωσύνη, sacerdotium,
elcher aus Hebr. XII, 11. 12. 14. 24. entlehnt, und in
leicher Bedeutung auch bei den Profanſcribenten ge-
räuchlich iſt. Beim Pſeudo-Dionyſius (de hierarchia

eccl. c. V) findet man: περὶ τῶν ἱερατικῶν τελειώσεων, welches der Consecratio sacerdotalis ebenfal entſpricht.

Was nun den Urſprung und die Einrichtung des chriſtlichen Lehr- und Predigt-Amtes in der erſten Kirche ſelb betrifft, ſo entgehet man einer Menge von Schwierigkeite wenn man die alte Eintheilung der Lehrer in außerordentliche und ordentliche Lehrer feſthält. Dieſe Eintheilung, worüber man in Burmanni exercit acad. P. II. disput. II. de Ministris N. T. extraordinariis eine ſehr gelehrte Abhandlung findet, gründet ſich auf Epheſ. IV, 11 ff. 1 Cor. XII, 28 — 31. Röm. XII 7. 8. 1 Tim. III, 1. ff. V, 17 ff., und andern Stellen Als außerordentliche Lehrer werden genannt: 1) Apoſtel. 2) Propheten. 3) Evangeliſten. 4) Verſchiedene Lehrer und Aufſeher, welche mit beſondern Kräften und Wunder-Gaben ausgerüſtet waren. Dagegen werden als ordentliche Lehrer genannt: Vorſteher (ἡγούμενοι), Aufſeher (ἐπίσκοποι, was die Lateiner nicht durch Inspectores, ſondern ſeit Auguſtinus Zeiten durch Superintendentes oder Superattendentes überſetzen häufiger aber durch Episcopi latiniſiren), Hirten (ποιμένες, pastores), Lehrer (διδάσκαλοι, welches auch mit ποιμένες ſynonym gebraucht wird) — worüber Apoſtelgeſch. XV, 22. Hebr. XIII, 7. 17. 24. Apoſtgeſch XX, 28. Phil. I, 1. 1 Timoth. III, 2. Epheſ. IV, 11 u. a. Stellen zu vergleichen ſind. Noch eigentlicher aber gehören die Aelteſten (πρεσβύτεροι, welche oft von den ἐπισκόποις nicht unterſchieden werden) und Diener (διακονοὶ, welches Wort theils in allgemeiner, theils in beſonderer Bedeutung gebraucht wird) als ordentliche Lehrer und kirchliche Beamte hieher. Dieſe zuſammen machen den κλῆρος, oder die Geſammtheit derer aus welche die geiſtlich-kirchlichen Angelegenheiten der Gemeinen (τὸν κλῆρον τῆς διακονίας, Apoſtgſch. I, 17. vgl

chen niemals von Prieſtern, ſondern ſtets von Magiſtrats-Perſonen gebraucht werden (vgl. Ernesti ad Sueton. vit. Vespas. c. 23), und daß man mithin erſt eine Uebertragung und Veränderung des Sprachgebrauches annehmen müßte. Was übrigens Ordinatio betrifft, ſo findet man es ſchon bei Tertull. de praescript. haeret. c. 41, wo er an den Häretikern tadelt: Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes; nunc Neophytos conlocant, nunc saeculo obstrictos, nunc apostatas nostros, ut gloria eos obligent, quia veritate non possunt. Bei demſelben Apologet. c. 21. kommt auch von den Apoſteln vor: De hinc ordinatis eis ad officium praedicandi per orbem etc. Auch braucht er ad uxor. lib. I. c. 7. adlegi in ordinem von der Erwählung und Beſtätigung der Viduarum, als kirchlicher und gottesdienſtlicher Perſonen. Nach Tertull. findet man Ordinatio noch bei Cyprianus, Optatus und Leo. d. Gr. Hieronymus braucht das Wort ebenfalls und bemerkt Comment. in Jes., daß ordinare ſo viel ſey als: ordines sacros et ecclesiasticos conferre, quod faciunt Episcopi. Allein dieſer Sprachgebrauch wird in den ſpätern Zeiten etwas ſeltener, und gewöhnlicher bedienen ſich die lateiniſchen Kirchenſchriftſteller des Mittelalters des Ausdrucks Ordo und Ordines, welches dem griechiſchen τάξις, τάξις τῆς ἱερατείας (nach Hebr. V, 6. 10: ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ) u. a. entſpricht. Doch haben die Griechen auch ἀφορισμός, welches nach 3 Moſ. X, 15. XIV, 13. Ezech. XXIX, 24. 26. Röm. I, 1. Galat. I, 15. u. a. gebildet iſt, und eine Abſonderung vom Profanen bezeichnet. In derſelben Beziehung brauchen ſie auch κατάθεσις, consecratio. Der gewöhnliche liturgiſche Kunſt-Ausdruck aber iſt ἱερωσύνη, sacerdotium, welcher aus Hebr. XII, 11. 12. 14. 24. entlehnt, und in gleicher Bedeutung auch bei den Profanſtribenten gebräuchlich iſt. Beim Pſeudo-Dionyſius (de hierarchia

eccl. c. V) findet man: *περὶ τῶν ἱερατικῶν τελειώσεων*, welches der Consecratio sacerdotalis ebenfalls entſpricht.

Was nun den Urſprung und die Einrichtung des chriſtlichen Lehr- und Predigt-Amtes in der erſten Kirche ſelbſt betrifft, ſo entgehet man einer Menge von Schwierigkeiten, wenn man die alte Eintheilung der Lehrer in **außerordentliche und ordentliche Lehrer** feſthält. Dieſe Eintheilung, worüber man in **Burmanni** exercit. acad. P. II. disput. II. de Ministris N. T. extraordinariis eine ſehr gelehrte Abhandlung findet, gründet ſich auf Epheſ. IV, 11 ff. 1 Cor. XII, 28 — 31. Röm. XII, 7. 8. 1 Tim. III, 1. ff. V, 17 ff., und andern Stellen. Als **außerordentliche Lehrer** werden genannt: 1) Apoſtel. 2) Propheten. 3) Evangeliſten. 4) Verſchiedene Lehrer und Aufſeher, welche mit beſondern Kräften und Wunder-Gaben ausgerüſtet waren. Dagegen werden als **ordentliche Lehrer** genannt: **Vorſteher** (*ἡγούμενοι*), **Aufſeher** (*ἐπίσκοποι*, was die Lateiner nicht durch Inspectores, ſondern ſeit Auguſtinus Zeiten durch Superintendentes oder Superattendentes überſetzen, häufiger aber durch Episcopi latiniſiren), **Hirten** (*ποιμένες*, pastores), **Lehrer** (*διδάσκαλοι*, welches auch mit *ποιμένες* ſynonym gebraucht wird) — worüber Apoſtelgeſch. XV, 22. Hebr. XIII, 7. 17. 24. Apoſtgeſch. XX, 28. Phil. I, 1. 1 Timoth. III, 2. Epheſ. IV, 11. u. a. Stellen zu vergleichen ſind. Noch eigentlicher aber gehören die **Aelteſten** (*πρεσβύτεροι*, welche oft von den *ἐπισκόποις* nicht unterſchieden werden) und **Diener** (*διακονοὶ*, welches Wort theils in allgemeiner, theils in beſonderer Bedeutung gebraucht wird) als ordentliche Lehrer und kirchliche Beamte hieher. Dieſe zuſammen machen den *κλῆρος*, oder die Geſammtheit derer aus, welche die geiſtlich-kirchlichen Angelegenheiten der Gemeinen (*τὸν κλῆρον τῆς διακονίας*, Apoſtgſch. I, 17. vgl.

XXVI, 18. Coloſſ. I, u. a.) zu beſorgen haben, obgleich im N. T. noch keine Spuren von einem Clerus (Cleriſey), als abgeſonderter Stand und Gegenſatz von den Laien (λαϊκοί), nach der ſpätern Einrichtung vorkommen.

Bei den außerordentlichen Aemtern kann von einer Ordination, als einer kirchlichen Handlung, nicht wohl die Rede ſeyn. Chriſtus berief zuerſt einzelne Männer (z. B. Philippus, Nathanael, Simon, Andreas, Johannes), ſodann auf einmal aus der Zahl ſeiner Jünger zwölf Männer, welchen er den Namen Apoſtel ertheilte, welche er mit außerordentlichen Gaben ausrüſtete, und mit beſondern Aufträgen ausſendete In den Parallel-Stellen Matth. X, 1 ff. Marc. III, 14 — 19. VI, 7 ff. und Luc. VI, 12 ff. IX, 1 — 6. werden die Namen derſelben und die ihnen aufgetragenen Geſchäfte angegeben. Die Evangeliſten bedienen ſich des Ausdrucks ἐκλεξάμενος (Luc. VI, 13) und ἀπέστειλεν (Matth. X, 5), welche dem Hebräiſchen בחר und שלח entſprechen; und wie die Subſtantiven ἐκλογὴ und ἀποστολὴ (Apoſtgſch. I, 25.) von einer Beſtimmung, Vollmacht, Sendung, einem Auftrage u. ſ. w. gebraucht werden. Aber von einer beſondern Ceremonie bei Ertheilung dieſes Auftrages wird nichts gemeldet. Nach ſeiner Auferſtehung und kurz vor ſeiner Himmelfahrt verſammelte er ſeine Jünger und Apoſtel um ſich, wiederholte ihnen ſeine Aufträge und ertheilte ihnen ſeinen Segen. Matth. XXVIII. Marc. XVI. Wenn es Luc. XXIV, 50 heißt: ἐξήγαγε αὐτοὺς — — καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτου, εὐλόγησεν αὐτοὺς: und wenn Joh. XX, 22 geſagt wird: τοῦτο εἰπὼν, ἐνεφύσησε, καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον — ſo kann dieſes Segnen mit aufgehobenen Händen und dieſes Anhauchen allerdings von einer Art von Einweihung oder Ordination verſtanden werden. Dennoch muß es um ſo mehr als eine außerordentliche Handlung angeſehen werden, da wir weder im N. T. noch

in der ältesten Kirche eine Nachahmung oder weitere Beziehung darauf finden (*).

Von dieser Art ist auch die Berufung des Paulus zum Apostel-Amte. Das Händeauflegen durch den Jünger Ananias hatte zunächst den Zweck, ihm das Gesicht wieder zu verschaffen, und geschah überdieß noch vor seiner Taufe (Apostgsch. IX, 12. 17.). Eher könnte man Apostgsch. XIII, 1—4 anführen, wo Paulus und Barnabas, nach vorhergegangenen Fasten, unter Gebet und Händeauflegen, zu ihrem Werke berufen werden. Es wird diese Berufung ausdrücklich dem heiligen Geiste zugeschrieben. Noch mehr aber hat die Wahl und Bestallung des an Judas Iscarioth's Stelle erwählten neuen Apostels Matthias, wie sie Apostgsch. I, 21—26 beschrieben wird, das Ansehen einer feierlichen Ordination. Obgleich die Wahl durch's Loos geschieht, so findet doch eine Darstellung vor der Versammlung, ein feierliches Gebet bei der heiligen Handlung und eine förmliche Aufnahme (v. 26: *συγκατεψηφίσθη μετὰ τῶν ἕνδεκα ἀποστόλων*, was man für synonym mit *κατηριθμημένος* V. 17 erklärt) unter die Apostel, Statt. Dennoch ist auch hierbei die Vorstellung vorherrschend, daß diese Berufung, eben so wie die von Paulus, das unmittelbare Werk des Heilandes sey, und daß alle Apostel einen unmittelbaren Beruf erhalten hätten. Vgl. Chrysost. Hom. I. ad Act. I. Hom. V. in 1 ep. ad Timoth. und Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 5.

---

*) Die römischen Kanonisten und die Episcopalen in England behaupten, daß Christus die Apostel zu Bischöfen geweihet habe, und daß *ἐκτεῖναι τὰς χεῖρας* eben soviel sey als die *ἐπίθησις τῶν χειρῶν* — was aber von den protestantischen Auslegern geläugnet wird, weil es bloß vom Gebete gebraucht werde: sublatis in coelum manibus. Daß die *ἐπιθησις τῶν χειρῶν* fehle und *ἀναφύσησε* gesetzt sey, beweise, daß hier von keiner Ceremonie, sondern von etwas Außerordentlichem die Rede sey.

Die erſte chriſtliche Ordinations-Handlung iſt wohl ohne Zweifel die Apoſtgſch. VI, 1—7 erzählte Wahl und Einweihung der ſieben Diakonen zu Jeruſalem. Wenn gleich dieſe διακονοι nicht Geiſtliche im ſpätern Sinne, ſondern Armen-Pfleger, Almoſen-Verwalter u. ſ. w. waren, ſo ſind es doch kirchliche Beamte für die Gemeine zu Jeruſalem. Hierüber bemerkt Morus (Vers. et explic. Act. Apost. P. I. p. 138): Primum hoc est vestigium confirmationis alicujus publicae in christiana ecclesia, eorum, qui munere aliquo publico fungi voluunt; quod exemplum deinde in imitationem tractum et ordinationis nomine usurpatum. Facile apparet, palmariam rem esse preces, quod a Deo expetuntur huic homini dona. Manuum autem impositio de more Judaeorum accedit, non quo id habeat aliquam vim, nam quis manu imponenda serio persuadeat sibi hominem homini tribuere posse aut aliud quid? Sed fit ideo, ut demonstretur δεικτικως pro quo precamur, cui bona apprecamur. In Anſehung der letztern Bemerkung iſt zu erinnern, daß ſie ſchwerlich im Geiſte der alten Kirche und auch nicht wohl mit ſo vielen Ausſprüchen des N. T. vereinbar ſeyn dürfte. Denn daß man dem Gebete und dem Händauflegen nicht bloß eine moraliſche und ſymboliſche, ſondern auch eine außerordentliche und übernatürliche Kraft und Wirkung zugeſchrieben habe, iſt, vieler andern Stellen nicht zu gedenken, aus Marc. XVI, 18. Apoſtelgſch. VIII, 14. 18. 19. 20. IX, 10 ff. XIII, 1 ff. zu erſehen. Eben deshalb haben ja auch unſere Dogmatiker angenommen, daß hier nicht unſere Ordination, welche nur eine Declaration, aber keine Collation ſey, verſtanden werden müſſe. S. Baumgarten's evang. Glaubenslehre. Th. III. S. 618.

Die übrigen Hauptſtellen des N. T, worin der Einſegnung der kirchlichen Lehrer und Vorſteher Erwähnung geſchieht, ſind Apoſtgſch. XIII, 1—4. XIV, 23. 1 Ti-

moth. IV, 14. V, 22. 2 Timoth. I, 6. Man erſieht daraus, daß drei Stücke dazu erfodert wurden: 1) Faſten (als Vorbereitung). 2) Gebet. 3) Händeauflegen (ἐπίθεσις τῶν χειρῶν). Das, was dadurch ertheilt wird, heißt χάρισμα und ſteht 1 Tim. IV, 14 mit προφητεία in Verbindung. Paulus redet 2 Tim. I, 6. von einer ἐπίθεσις τῶν χειρῶν, welche durch ihn ſelbſt (ἐπιθέσεως τ. χ. μου), und 2 Tim. IV, 14, von einer, welche durch das Presbyterium vorgenommen worden (μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου). In beiden Stellen iſt von derſelben Perſon, von Timotheus, die Rede. Es fragt ſich, ob dieſer zweimal oder nur einmal ordinirt worden? Die römiſchen Kanoniſten behaupten das Erſte, und nehmen an, daß Timotheus von dem Lykaoniſchen Presbyterio zum Prieſter, und ſpäterhin vom Apoſtel Paulus zum Biſchof von Epheſus ſey conſecrirt worden. Man ſtützt ſich wegen des letzten Punktes auf die Unterſchrift des zweiten Briefes an Timotheus: πρὸς Τιμόθεον δευτέρα τῆς Ἐφεσίων ἐκκλησίας πρῶτον ἐπισκοπον χειροτονηθέντα, ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης, ὅτε ἐκ δευτέρου παρέστη Παῦλος τῷ Καίσαρι Νέρωνι. Allein die Aechtheit dieſer in den beſten Handſchriften fehlenden Unterſchrift iſt von jeher aus wichtigen Gründen bezweifelt worden. S. Mill ad 2 Tim. II und Heinrichs ed. Kopp. Vol. VII. p. 185. Auch hat ſchon Herm. Witsius in Miscell. sacr. T. II. exerc. VI. gezeigt, daß Timotheus nicht Biſchof einer beſtimmten Gemeine, ſondern ein in verſchiedenen Gegenden lehrender Evangeliſt geweſen ſey. Die proteſtantiſchen Ausleger erklären beide Stellen von einer Ordination und nehmen an, daß in der erſten die Erwähnung des Presbyteriums die Mitwirkung und Leitung des Apoſtels, in der zweiten aber die Nichterwähnung des Presbyteriums die Theilnahme deſſelben an der heiligen Handlung nicht ausſchließe.

Darin ſtimmen katholiſche und proteſtantiſche Aus-

leger und Theologen überein, daß in den angeführten Stellen des N. T. von der Einweihung zum chriſtlichen Lehr- und Predigtamte gehandelt werde. Die Hauptverſchiedenheit aber beſteht darin, daß die katholiſche Kirche die Ordination als Sacrament und folglich als göttliche Anordnung und nothwendige Handlung annimmt: die Proteſtanten aber darin nur einen im apoſtoliſchen Zeitalter eingeführten Gebrauch finden, welchen man mit Recht beizubehalten, aber keineswegs für eine göttliche Einſetzung zu halten habe.

Die Geſchichte lehret, daß die Kirche zu allen Zeiten eine förmliche und feierliche Einweihung der gottesdienſtlichen Perſonen für heilſam und nothwendig gehalten habe. Zwar kannte man in den älteſten Zeiten noch nicht die ſpätern Unterſchiede und Grade der kirchlichen Aemter*); auch kommt noch keine Spur vor, daß man Vocation, Ordination und Inſtallation (oder Inveſtitur), wie in den ſpätern Jahrhunderten, von einander getrennt und als verſchiedene Handlungen angeſehen hätte. Aber darin ſtimmten alle überein, daß in der Kirche alles κατὰ τάξιν καὶ εὐσχημόνως (1 Cor. XIV, 40 vgl. 33) geſchehen müſſe, daß die Διακονία τοῦ λόγου, die οἰκονομία τοῦ χαρίσματος, oder die ἱερουργία ein heiliges Amt und die χειροτονία eine vorzüglich feierliche Handlung ſey. Auch findet man ſchon in den älteſten Liturgien des Orients und Occidents vollſtändige Ordinations-Formulare — zum Beweis, daß dieſe h. Handlung von den

*) Schon das Synodalſchreiben des römiſchen Biſchofs Cornelius (in der Mitte des dritten Jahrhunderts) bei Euseb. hist eccl. lib. IV. c. 43 zählt die ordines majores et minores ebenſo auf, wie ſie in den Constitut. Apostol. aufgeführt werden, und wie ſie auch ſchon bei Tertullianus, Cyprianus u. a. vorkommen. Die Proteſtanten haben eigentlich und zunächſt auch nur die katholiſche Behauptung: daß ſie eine institutio apostolica ſey, beſtritten. Vgl. Bingham Antiq. T. II. p. 1 ff.

frühesten Zeiten her einen wichtigen Theil des christlichen Gottesdienstes ausgemacht habe.

Merkwürdig ist es ferner, daß man diese Handlung nicht nur unter den Häretikern und Schismatikern, sondern auch in der alten Kirche keine Spur einer Verwerfung oder Mißbilligung findet. Daß in der alten Kirche der Grundsatz oft vertheidiget wurde: daß die von Häretikern und Schismatikern rite ertheilte Ordination gültig sey und nicht wiederholt werden dürfe, ist aus Augustin. contr. epist. Parmen. lib. II. c. 13. Gregor. M. ep. lib. II. ep. 32. u. a. zu ersehen. Vgl. Joh. Gerhard. Loc. theol. T. XII. p. 160 — 163. Doch bemerkt Petrus Lombard. Sentent. lib. IV. distinct. 25. daß über diesen Punkt die Meinungen sehr verschieden wären; und daß er große Schwierigkeiten habe.

Wenn Tertullianus praescript. haeret. c. 41, über die Unordnungen der Häretiker, besonders der Gnostiker, klagt: Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes etc. — so beweiset dieß nur, daß sie die Regel, Ordnung und Sitte der Rechtgläubigen nicht beobachten, keinesweges aber, daß die Häretiker gar keinen Lehrstand anerkennen. Die besondern Beschwerden sind: 1) Nunc Neophytos conlocant; nunc saeculo obstrictos; nunc Apostatas nostros, ut gloria eos obligent, quia veritate non possunt. Die Rechtgläubigen übertrugen das Lehr- und Vorsteher-Amt keinem Neubekehrten (*Νεόφυτος*, wie schon Paulus 1 Timoth. III. 6. verbot); keinem weltlichen Beamten (saeculo obstricto, wie Paulus von Samosata war, welcher Bischof und kaiserlicher Procurator — *Λουκηναριος* — zugleich war) und keinem gewesenen Ketzer oder Schismatiker (das bedeutet Apostata hier offenbar). Die Gnostiker beachteten diese löbliche Vorsicht nicht, und verdienten daher gerechten Tadel; aber ohne Lehrer und Vorsteher waren ihre Gemeinen nicht. 2) Itaque alius hodie Episcopus, cras alius; hodie Diaconus, qui cras Lector;

hodie Presbyter, qui cras Laïcus. Dieser Mangel an Regelmäßigkeit und Functionen-Wechsel verdiente gewiß Tadel; daß aber das Episcopat, Presbyteriat, Diakonat und Lectorat, obgleich weniger zweckmäßig, dennoch verwaltet wurde, sagt Tertullian selbst und wird durch andere Zeugnisse bestätigt. 3) Nam et Laici sacerdotalia munera injungunt. Auch dieses streitet wider die Regel der Rechtgläubigen, nach welcher die Ordination nur vom Geistlichen, und zwar verfassungsmäßig nur vom Bischofe, als Minister ordinationis, verrichtet werden konnte. Daß Laien bei der Anstellung der Geistlichen wirkten (injungere, wovon auch injunctio gebildet wird, entspricht dem griech. χειροτονεῖν und unserm Anstellen, es mag nun Wahl, oder Präsentation, oder Investitur u. a. bezeichnen), ward schon frühzeitig für nachtheilig gehalten; aber den Gnostikern schien es nicht so. Mit einem Worte, man kann Tertullian vollkommen beistimmen, wenn er sagt: Simplicitatem volunt esse, prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam, lonocinium vocant etc. Aber diese Häretiker waren doch nicht ohne ein Ministerium ecclesiasticum.

Die Donatisten wurden auch beschuldiget, die Ordination nicht zu haben. Dieses beruhet aber auf offenbaren Mißverständnissen, und gilt bloß von der katholischen Ordination. Das Richtige hierüber wird in Walch's Historie der Ketzereien Th IV. S. 320—21. bemerkt: „Es ist kein Zweifel, daß die Donatisten die Ordination der Katholischen schlechterdings für ungültig geachtet. Sie hätten mit allen christlichen Partheien den sehr wahren Grundsatz gemein: daß niemand zu einem gottesdienstlichen Amte befördert werden könne, der nicht ein Christ, der nicht getauft, der nicht gültig getauft sey. Wie konnten sie die von den Katholischen den Diakonis, Presbyters und Bischöfen ertheilte Ordination für gültig achten, da sie solche Personen nicht einmal für Christen hielten und erst tauften? So viel ist also gewiß,

daß keine Ordination, die außer der Donatiſten-Parthei ertheilet worden, von dieſer genehmiget werden kann; ob ſie aber ſolchen Perſonen zum zweitenmale die Hände aufgeleget, ſcheint eine zweifelhafte Frage zu ſeyn. Nach dem Optato (de schism. Donatist. lib. II c. 23 seqq.) muß ſie erneuert werden, aber nicht aus der Urſache, als wenn ſie die Wiederholung für erlaubt, oder unerlaubt gehalten, ſondern weil alle, die von den Katholiſchen zu ihnen übertraten, ſie mochten nun gottesdienſtliche Aemter bekleiden oder nicht, erſt Kirchen-Buße thun mußten und eben dadurch aller Beförderung zu gottesdienſtlichen Aemtern, nach den alten Kirchengeſetzen, unfähig wurden. So lange dieſes von Optato eifrig beſtrittene Verfahren Statt hatte, ſo lange konnte kein Fall einer Wiederholung des Händeauflegens oder der Ordination ſich ereignen. Allein Auguſtinus (contr. Parmen. lib. II. c. 13. ep. 23. 108 u. a.) führet allerdings Beiſpiele von Diakonis, Presbyters und einem Biſchofe an, die zu den Donatiſten übergegangen, von ihnen als Catechumeni angenommen, getauft, und dann zu ähnlichen Würden befördert, mithin auch wieder ordinirt worden. Hingegen lehret die Geſchichte genug Beiſpiele von Schlüſſen der Katholiſchen, daß ſie die von den Donatiſten ertheilten Ordinationen für gültig erkannt, und die Perſonen in den dadurch erhaltenen Aemtern und Würden bei ihrem Uebertritt zur katholiſchen Kirche gelaſſen haben."

Mit den zahlreichen, von der römiſchen Kirche diſſentirenden Partheien und Sekten des XII und XIII Jahrhunderts verhält es ſich in der Regel eben ſo, wie mit den Haretikern und Schismatikern der frühern Jahrhunderte. Sie mißbilligten und verwarfen das von den Scholaſtikern vertheidigte Sacrament der Prieſter-Weihe, läugneten die Nothwendigkeit dieſer Handlung und den dadurch zu ertheilenden Character indelebilis, und klagten den römiſchen Clerus an wegen unwürdiger und gewiſſenloſer Verwaltung des chriſtlichen Lehramtes, wegen

Beförderung des Aberglaubens u. ſ. w. Daß dieſes der Fall bei dem Bogonilen, Katharern, Petrobruſianern, Albigenſern, Waldenſern und anderen Sekten war, bezeugen Raynerius Sacchoni, Moneta, Honorius von Autun und andere Schriftſteller, welche uns ausführliche Nachrichten über die Lehre- und Gebräuche dieſer Schismatiker mitgetheilt haben. Nach manchen Aeußerungen derſelben hätten ſie allerdings das kirchliche Lehramt aufgehoben und alle Chriſten für Prieſter erklärt. Von den Waldenſern behauptet Rainerius, daß ſie die Prieſter-Weihe verlachten, jeden Laien für einen Prieſter und Apoſtel erklärten, und nicht nur den Laien, ſondern ſogar auch den Weibern das Recht zu predigen und Sacramente zu vertheilen zuſchrieben. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengeſch. Th. XXIX. S. 550. Allein wenn darin auch keine Unwahrheit und Uebertreibung liegt (da Rainer ſelbſt früher das Lehramt bei dieſer Parthei verwaltete), ſo iſt doch gewiß, daß die ſpätern Waldenſer ein förmliches Lehramt hatten *). Von den Albanenſern (einer Parthei der Katharer) berichtet derſelbe Rainer, daß ſie unter ihren vier Sacramenten auch das des Händeauflegens, welches ſie auch die geiſtliche Taufe nannten, hatten; daß ſie aber nicht der Hand, welche im Nothfalle auch Weiber auflegen konnten, ſondern dem dabei zuſprechenden Gebete des Herrn die Kraft, den h. Geiſt mitzutheilen, zuſchrieben. Schröckh l. c. p. 481. Man kann ſie demnach nicht unter die Verächter der Ordination überhaupt, ſondern nur unter die Gegner der römiſchen Prieſter-Weihe rechnen.

Und dieſes war ja auch bei den Reformatoren des

*) Die Böhmiſchen Brüder, welche als Nachfolger der Waldenſer und Piccarden betrachtet werden, fanden für nöthig, die Nothwendigkeit eines gehörig organiſirten und autoriſirten Lehrſtandes darzuthun. Vgl. Confessio Bohemica art. IX. p. 295 — 98 edit. Elberfeld. 1827. 8.

daß keine Ordination, die außer der Donatiſten-Parthei ertheilet worden, von dieſer genehmiget werden kann; ob ſie aber ſolchen Perſonen zum zweitenmale die Hände aufgeleget, ſcheint eine zweifelhafte Frage zu ſeyn. Nach dem Optato (de schism. Donatist. lib. II c. 23 seqq.) muß ſie erneuert werden, aber nicht aus der Urſache, als wenn ſie die Wiederholung für erlaubt, oder unerlaubt gehalten, ſondern weil alle, die von den Katholiſchen zu ihnen übertraten, ſie mochten nun gottesdienſtliche Aemter bekleiden oder nicht, erſt Kirchen-Buße thun mußten und eben dadurch aller Beförderung zu gottesdienſtlichen Aemtern, nach den alten Kirchengeſetzen, unfähig wurden. So lange dieſes von Optato eifrig beſtrittene Verfahren Statt hatte, ſo lange konnte kein Fall einer Wiederholung des Händeauflegens oder der Ordination ſich ereignen. Allein Auguſtinus (contr. Parmen. lib. II. c. 13. et 23. 108 u. a.) führet allerdings Beiſpiele von Diakonen, Presbyters und einem Biſchofe an, die zu den Donatiſten übergegangen, von ihnen als Catechumeni angenommen, getauft, und dann zu ähnlichen Würden befördert, mithin auch wieder ordinirt worden. Hingegen lehret die Geſchichte genug Beiſpiele von Schlüſſen der Katholiſchen, daß ſie die von den Donatiſten ertheilten Ordinationen für gültig erkannt, und die Perſonen in den dadurch erhaltenen Aemtern und Würden bei ihrem Uebertritt zur katholiſchen Kirche gelaſſen haben."

Mit den zahlreichen, von der römiſchen Kirche diſſentirenden Partheien und Sekten des XII und XIII Jahrhunderts verhält es ſich in der Regel eben ſo, wie mit den Haretikern und Schismatikern der frühern Jahrhunderte. Sie mißbilligten und verwarfen das von den Scholaſtikern vertheidigte Sacrament der Prieſter-Weihe, läugneten die Nothwendigkeit dieſer Handlung und den dadurch zu ertheilenden Character indelebilis, und klagten den römiſchen Clerus an wegen unwürdiger und gewiſſenloſer Verwaltung des chriſtlichen Lehramtes, wegen

XVI Jahrhunderts der Fall. Zwar erklärte Luther in ſeinen frühern Schriften an den Adel teutſch. Nation (Th. X. p. 296 ff.) und von der Babylon. Gefang. u. a., daß durch die Taufe alle Chriſten zu Prieſtern geweihet wären, und daß das Sacrament der Weihe bloß eine Erfindung des Papſtes ſey. Allein er überzeugte ſich nur zu bald durch den Mißbrauch, welchen die Sektirer und Aber-Geiſtlichen (wie er die Verächter des Predigtamtes nannte) von der evangeliſchen Freiheit machten, von der Nothwendigkeit, den geiſtlichen Stand beizubehalten und nach den Grundſätzen des Evangeliums und der alten Kirche zu organiſiren. Die evangeliſchen Reichsſtände ließen es auch ihr Hauptgeſchäft ſeyn, in der Augsburgiſchen Confeſſion dem Vorwurfe: als ob die kirchliche Ordnung und Zucht vernachläſſiget werde, zu begegnen und die Rechtmäſſigkeit eines Ministerii ecclesiastici darzuthun. Man vgl. Aug. Conf. art. VII und VIII. Ferner Art. XIV: De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere, aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus. Vgl. Apolog. A. C. Art. VII. p. 204 — 205. Noch beſtimmter wird in den Artic. Schmalcald. P. III. art. X. p. 334. von der Ordination gehandelt: Quapropter, sicut vetera exempla ecclesiae et patrum nos docent, idoneos ad hoc officium ipsi ordinare debemus et volumus. Et hoc nobis prohibere non possunt, etiam secundum sua jura, quae affirmant, etiam ab Haereticis ordinatos, vere esse ordinatos, et illam ordinationem non debere mutari. Et Hieronymus scribit de ecclesia Alexandrina, eam primum ab Episcopis, presbyteris et ministris communi opera gubernatam fuisse. Hiermit iſt zu vergleichen, was in dem Anhange Melanchthon's de potestate et jurisdictione Episc. p. 352 — 53 geſagt wird: Cum jure divino non sint diversi gradus Episcopi et Pastoris (Presbyteri), manifestum est, ordinationem a Pastore in sua ecclesia factam, jure

divino ratam esse. Itaque cum Episcopi ordinarii fiunt hostes ecclesiae, aut nolunt impertire ordinationem, ecclesiae retinent jus suum. Nam ubicunque est ecclesia, ibi est jus administrandi evangelii. Quare necesse est, ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros. Et hoc jus est donum proprie datum ecclesiae, quod nulla humana auctoritas ecclesiae eripere potest, etc.

Die reformirte Kirche fühlte gleich anfangs die Nothwendigkeit, ſich gegen den Verdacht, als ob ſie die Unordnungen der Anabaptiſten und Fanatiker begünſtigen wolle, nachdrücklich zu verwahren. Dieß geſchieht vornämlich in der Confess. Helvet. I. a. 1536. art. XVIII. p. 55 — 65. Conf. Helvet. II. art. XVI. p. 98. Conf. Gallic. art. XIX — XXIII. p. 121 — 23. Conf. Anglic. art XXIII. XXXVI. p. 134. 140 — 41. Conf. Belg. art. XXX — XXXII. p. 190. Conf. Tetrapol. art. XIII. p. 845 — 48. u. a. Von der Ordination insbeſondere heißt es Conf. Helvet. I. art. 18. p. 59: Vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima Ministri ecclesiae: id est, eligantur religiose ab ecclesia vel ad hoc deputatis ab ecclesia, ordine justo, et absque turba, seditionibus et contentione. Eligantur autem non quilibet, sed homines idonei, eruditione justa et sacra, eloquentia pia, prudentiaque simplici, denique moderatione et honestate vitae insignes, juxta canonem apostolicum, qui ab Apostolo contexitur in 1 Timoth. III. et ad Tit. I. Et qui electi sunt, ordinentur a Senioribus cum orationibus publicis et impositione manuum. In der Declarat. Thorun. a. 1645. art. VI. p. 436 iſt eine eigene Rubrik: de Ordine, wo es heißt: Nec quenquam nisi legitime — — — per electionem ecclesiae ad ministerium vocatum, et per ordinationem, seu manuum impositionem, a Presbyterio confirmatum, ministerium in ecclesia exercere jure posse. Quosdam etiam inter verbi Dei

ministros a Deo constitutos esse officii et donorum gradus agnoscimus. Negamus autem: 1.) Ordinem esse sacramentum N. T. proprie dictum. 2.) Gratiam ex opere operato conferre, et characterem in anima ordinati inprimere. 3.) Utrumque sub Anathemate credendum esse. 4.) Ecclesiarum nostrarum Pastores legitima seu verbo Dei consentanea missione, vocatione et ordinatione caruisse, aut carere.

Was insbesondere Calvin anbetrifft, so begnügt er sich nicht bloß, die Nothwendigkeit und göttliche Einsetzung des Lehr- und Predigt-Amtes zu behaupten und die päpstliche Ordination zu verwerfen (Institut. chr. rel. lib. IV. c. 1. §. 6. 10 u. a.), sondern er trägt sogar kein Bedenken, die ächt-evangelische Ordination ein Sacrament zu nennen. Seine Worte sind Institut. lib. IV. c. 19. §. 31. p. 527: Superest impositio manuum, quam ut in veris legitimisque ordinationibus Sacramentum esse concedo: ita nego locum habere in hac fabula, ubi nec Christi mandato obtemperant, nec finem respiciunt, quo nos ducere debet promissio. Signum si non negari sibi volunt, ad rem ipsam, cui dedicatum est, accommodent oportet.

Es bleiben also eigentlich nur die Anabaptisten (besonders die ältern), die Quäker, die Socinianer und einige andere kleine Sekten als Verächter des Predigtamtes übrig. Von den Wiedertäufern bemerkt Chemnitius Exam. Conc. Trident. P. III. p. 314: Anabaptistae dicunt, si quis doctrinam evangelii intelligat, sive is sit sutor, sive sartor, sive faber, eum docere et concionari debere. Die Meinung der Socinianer (unter dem Namen der Photinianer, welcher sich auf die Vorstellungen von der Person Christi beziehet), aus Stellen aus Socini Tract. de eccl., aus den Catechismus Racov., aus Ostorode, Valent. Smalius u. a. hat Gerhard Loc. theol. T. XII. p. 63—64. dar-

geſtellt. Sie gehet dahin, daß es zum Lehren keiner beſondern Sendung und Einweihung bedürfe.

Rechnet man die bisher erwähnten Diſſenters und kleinen Sekten ab, ſo ergiebt ſich als Reſultat, daß die Kirche zu allen Zeiten nicht nur die Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit eines beſtimmten Lehr- und Predigtamts (worunter die Verwaltung der Sacramente mit begriffen wird), ſondern auch einer feierlichen Einweihung und Verpflichtung eines jeden, welcher ſich dieſem Amte widmet, anerkannte. Und ſchon dieſe Uebereinſtimmung allein iſt von großer Wichtigkeit, und würde ſelbſt dann, wenn die Verſchiedenheit in der Art und Weiſe, die Ordination zu ertheilen, noch größer ſeyn ſollte, als ſie wirklich iſt, als die Hauptſache betrachtet werden müſſen.

Fragt man nun aber, worin die katholiſche Kirche (mit welcher die orthodoxe oder orientaliſch-griechiſche im Weſentlichen übereinſtimmt) von der evangeliſchen Kirche (deren verſchiedene Familien in der Hauptſache ebenfalls mit einander einig ſind) in Anſehung dieſes Punktes verſchieden iſt? ſo läßt ſich dieſe Verſchiedenheit auf folgende Hauptpunkte zurückführen:

I. Die orthodoxe und katholiſche Kirche nennt die Prieſter-Weihe nicht nur ein Sacrament (Sacramentum μυστήριον), ſondern betrachtet dieſelbe ſogar als einen Inbegriff von mehrern heiligen Handlungen *), wo-

*) Schon der Scholaſtiker Gebr. Biel (Sentent. lib. IV. dist. 8. qu. 1. art. 3.) lehret: Sacramentum ordinis sub se continere septem vel octo sacramenta, a se ipsis invicem distincta. Es ſind die ſieben Ordnungen des geiſtlichen Standes (nach den ſieben Gaben des h. Geiſtes, gratia Sp. S. septiformis) gemeint. Doch gab es von jeher Viele, welche dieſe Meinung nicht annahmen. S. Bellarmin de sacr. ordin. c. 5—8. Seine Meinung iſt: Probabilior est sententia, quae Ordines omnes sacramenta esse docet, quam ea, quae id negat: id videtur sensisse Conc. Florentinum, nec dissentit Tridentinum.

durch besondere Gnaden-Gaben und ein Charakter indelebilis mitgetheilt wird.

Von den Protestanten wird die Benennung Sacrament nicht schlechthin, sondern nur in dem gegebenen Sinne verworfen. Calvin (l. c.) hat nichts dawider, wenn man die manuum impositio ein Sacrament nennt, und Joh. Gerhard Loc. theol. T. XII. Suppl. p. 167 sagt: Nostrarum ecclesiarum haec est sententia, ordinationem posse vocari sacramentum voce latius accepta: si tamen propriissime loqui velimus, ita ut sacramentum dicatur duntaxat illud, quod habet externum elementum sive sacramentale symbolum ab ipso Christo in N. T. institutum, cui annexa sit promissio gratiae ad remissionem peccatorum exhibendam, applicandam et obsignandam, quo sensu et qua significatione baptismus et eucharistia dicuntur sacramenta, eo sensu, significatione ac respectu negamus ordinationem esse sacramentum.

So sehr nun aber auch die Protestanten gegen die Ertheilung einer besonderen Gnaden-Gabe und einer potestas spiritualis ex opere operato und als Character indelebilis eifern, so gestatten sie darum doch nicht, daß die Ordination als eine bloße Ceremonie angesehen werde. Alle alten Kirchen-Ordnungen und Agenden sprechen von einer Wirkung des h. Geistes, dessen Hülfe und Beistand auch durch den der Ordinations-Handlung unmittelbar vorangehenden Gesang: Komm heiliger Geist u. s. w. besonders angerufen wird. Es bemerkt auch Gerhard l. c. p. 168: Nos in Ordinatione conferri et augeri Spiritus S. dona ad partes ministerii ecclesiastici obeundas necessaria non negamus; interim tamen distinguimus inter gratiam reconciliationis, sive remissionis peccatorum, et inter gratiam ordinationis; cum multi accipiant gratiam ordinationis, qui tamen non accipiunt gratiam reconciliationis; deinde collationem et augmentum donorum ad ministerium necessa-

riorum nequaquam tribuendum dicimus impositioni manuum tanquam symbolo alicui sacramentali vere sic dicto ac divinitus instituto, sed precibus ecclesiae et presbyterii, quibus promissio de exauditione divinitus est facta.

Selbſt die Arminianer ſtimmen hiermit überein, wie man aus Phil. a Limborch Instit. Theol. chr. lib. V. c. 77. p. 654 erſehen kann. Hier heißt es von der manuum impositio: Fuit illa symbolum Spiritus S., quo a Christo donabantur; ita videmus passim in Actis ad impositionem manuum Apostolorum Spiritum S. fidelibus esse datum. Sed vero, licet Deus in vocationibus extraordinariis ejusmodi dona aliquando largitus sit: inde neutiquam colligi potest, etiam in vocatione ordinaria dona illa semper concedi, cum nullum illius donationis in scriptura extet promissum. Deus ministros extra ordinem vocans ipse immediate aptos fecit: sed in ordinaria vocatione, qui apti sunt, vocari debent. Fatemur quidem, ordinantium orationi Deum gratiam aliquam concedere: sed illa ritui huic alligata non est, multo minus per eum gratia confertur u. ſ. w.

Die in manchen proteſtantiſchen Ländern übliche, öffentliche und feierliche Degradation der Geiſtlichen (vor der ganzen Kirchengemeine) in peinlichen Fällen, dient eben ſowohl zum Beweiſe, daß der Character indelebilis nicht angenommen werde, als daß die Ordination nicht für eine gewöhnliche Ceremonie gehalten werde.

II. Nach den beiden ältern Kirchen-Syſtemen giebt es eben ſo viele Ordinationen als Stufen und Claſſen des geiſtlichen Standes angenommen werden. In Anſehung der vier untern Stufen (quatuor inferiores) wird zwar eine ſolche Combination geſtattet, daß ſie in einem Collectiv-Akte ertheilt werden können; aber die Diakonats- und Prieſter-Weihe iſt immer eine beſondere Handlung, worüber die Kirchen-Ordnungen und Ri-

tual-Bücher beſondere Vorſchriften und Formulare en halten. Die Biſchofs-Weihe gilt als der Culmine tions-Punkt der kanoniſchen Conſecrationen; und es mac hierbei keinen Unterſchied, ob man das Epiſcopat als ſi benten oder achten Grad, und unter die Ordines ſelbſt zähl oder über dieſelben ſetze. Doch macht die Conſecra tion der Patriarchen und des römiſchen Papſtes welche nicht zur Biſchofs-Weihe gerechnet zu werden pfle get, noch einen Unterſchied.

Nach den Grundſätzen der evangeliſchen Kirche ha ben alle geiſtliche Aemter urſprünglich nur eine Natur und Würde, und es giebt daher auch nur Eine nicht zu wie derholende Ordination. Wenn alſo auch zuweilen Tres Gradus sive Ordines ecclesiastici, nämlich: a.) Diaconus; b.) Pastor; c.) Superintendens unterſchieden wer den (S. Hanauiſche Kirchen- und Schul-Ordnung. 1659. 4. p. 435): ſo wird doch hinzugeſetzt: Sunt Gradus non jurisdictionis, auctoritatis saecularis, vel imperii alicujus, sed boni et necessarii ordinis tantum. Auch wird bei der Ordination derſelben durchaus kein Unterſchied beobachtet.

Dennoch findet man auch in der proteſtantiſchen Kirche nicht nur eine beſondere Biſchofs-Weihe, ſondern auch überhaupt in dieſem Punkte eine Annäherung an die orientaliſche und römiſche Kirche. Am weiteſten gehet in dieſer Annäherung die Hohe- oder Epiſcopal-Kirche in England. Sie hat eine dreifache Ordination 1.) zum Diakonate; 2.) zum Presbyteriate; 3.) zum Epiſcopate Für die letzte ſtatuirt ſie, obgleich nicht ohne Widerſpruch eine beſondere Gnaden-Gabe und einen Character indelebilis. Man vergl. das Book of common prayer und Alberti's Briefe u. ſ. w. S. 637 ff.

Aber auch die Lutheraner in Schweden und Dänemark haben die Biſchofs-Weihe, worüber ihre Agenden beſondere Formulare enthalten. Die Böhmiſche und Mähriſchen Brüder, ſo wie die Zinzendorfiſche

Brüder-Gemeine, haben gleichfalls das Epiſcopat. Die durch den Weſtphäliſchen Frieden garantirten, in den neuern Zeiten aber erloſchenen Biſchöfe von Lübeck und Osnabrück waren keine Kirchen-Beamte, ſondern regierende Fürſten, und können daher hier nicht in Betracht kommen. Die im Jahr 1701 von König Friedrich I. von Preußen ernannten beiden Biſchöfe wurden zu ihrem Amte eingeweihet. Die ſeit 1816 creirten evangeliſchen Biſchöfe der Preußiſchen Monarchie aber haben bis jetzt keine kirchliche Weihe erhalten. Auch iſt von einer Biſchöflichen Ordination des von Kaiſer Alexander I. ernannten evangeliſchen Biſchofs von Rußland nichts bekannt geworden.

III. In der orientaliſchen und römiſchen Kirche wird bloß die vom Biſchofe ſelbſt oder in deſſen Auftrage vollzogene Weihe zu den geiſtlichen Aemtern für rechtmäßig und gültig erklärt. Um aber in Anſehung der Stellvertretung mancherlei Mißbräuchen und Unordnungen vorzubeugen, ſind beſondere Suffragane oder Weih-Biſchöfe angeordnet, deren Hauptgeſchäfte die Firmung und Prieſter-Weihe ſind. Auch wurden die infulirten Aebte und Prälaten als Stellvertreter und Gehülfen der Biſchöfe bei den Ordinationen betrachtet.

Bei denjenigen Proteſtanten, welche das Epiſcopat nicht haben, wird die Ordination von den Superintendenten, General-Superintendenten und Kirchen- oder Conſiſtorial-Räthen verrichtet. Dieß geſchieht zum Theil aus Gewohnheit und Herkommen, zum Theil nach beſonderen geſetzlichen Vorſchriften. Man vergl. Ziegler de Superint. c. 14. Boehmer jus eccles. Protest. T. I. p. 469 seqq. Eine Stellvertretung und Uebertragung an einen Pfarrer kann ebenfalls geſetzlich und obſervanzmäßig Statt finden, da der Grundſatz angenommen iſt, daß urſprünglich jeder rite Ordinatus auch Andere rite ordiniren könne, und daß die angenommene Regel nicht in der Natur der Sache, ſondern nur im Princip der

guten Ordnung und zweckmäßigern Geschäftsführung ihren Grund habe.

Bei den Reformirten fand die Ordination durch eigene Inspectoren oder Superintendenten häufig Widerspruch und ward für eine Beeinträchtigung und Verletzung der reinen Presbyterial-Verfassung gehalten. Auf jeden Fall suchte man die auch von den Lutheranern *) zuweilen beobachtete Regel aufrecht zu erhalten, daß die Ordination am Vocations-Orte und vor der Gemeine geschehe. Dagegen erfodert, wie bei den Katholiken, die Observanz und häufig auch die Kirchen-Ordnung, daß die Ordination in der kirchlichen Metropolis, und unter Theilnahme des ganzen Ministerii ecclesiastici, vorgenommen werde.

Der Grund hiervon liegt offenbar, theils in dem Bestreben, eine größere Einfachheit und Gleichförmigkeit zu erreichen, theils, um der Vorstellung, als ob die Ordination von der Gemeine, und nicht von der Kirche ausgehe, vorzubeugen **).

---

*) In der Mecklenburg. Kirchen-Ordnung vom J. 1650. p. 126 heißt es: „Da der Superintendent für rathsam erachten würde, daß die Ordination in der Stadt oder dem Dorfe, da der Ordinandus sein Predigtamt führen soll, in Gegenwart der Gemeine geschehe, soll ihm solches auch frei seyn, und ist an sich auch sehr nützlich, weil die christliche Gemeine sehr bewogen wird, desto mehr von dem h. Predigtamte zu halten.“ Böhmer (jus eccl. Protest. T. 1. p. 430) setzt hinzu: Sed pleraeque ecclesiae ab hoc more recedunt, et fere ipsae ostendunt, per ordinationem tantum in genere conferri jura ordinis, et sic ubicunque locorum fieri posse etc. Er selbst aber billiget die obige Sitte mit folgender Bemerkung: Conveniens est, ut ordinatio novi pastoris ibi fiat, ubi officio suo fungi debet, non vero more Pontificiorum in Sede episcopali h. e. in ea ecclesia, cui ordinans, sive sit Superintendens, sive Praepositus, sive Pastor primarius praest.

**) Obgleich Ziegler de Superint. c. XIV. §. 14 den Grundsatz aufstellet: Ordinatio est actus totius ecclesiae, quae uti eligit et vocat, ita etiam censetur ordinare Ministros, non

IV. Was die Feierlichkeit dieſer kirchlichen Handlung anbetrifft, ſo zeiget die Erfahrung recht deutlich, daß dieſelbe keinesweges davon abhänge, ob man ihr den Sakraments-Charakter beilege, oder nicht. Denn obgleich die Proteſtanten die Ordination nicht unter die Sacramente rechnen, ſo muß doch jeder unbefangene eingeſtehen, daß ſie in der Wichtigkeit und Feierlichkeit dieſes Ritus der orthodoxen und katholiſchen Kirche ſo wenig nachſtehen, daß ſie dieſelbe vielmehr noch übertreffen.

Daß die orthodoxe und katholiſche Biſchofs-Weihe ein ſchöner, würdevoller und imponirender Akt ſey, wird niemand, ohne ungerecht und einſeitig zu ſeyn, läugnen können. Aber es iſt nicht zu billigen, daß ſich alle Solemnität gleichſam dabei ſo erſchöpft, daß für die übrigen Weihen nicht viel übrig zu bleiben ſcheint. Bei Ertheilung der Quatuor inferiorum pfleget ein tadelnswerther Mechanismus und Schlendrian zu herrſchen. Aber auch die Diakonats- und Prieſter-Weihe geſchieht in der Regel nicht mit der Feierlichkeit, welche dieſe Handlung haben könnte und ſollte. Insbeſondere entbehret ſie jener Oeffentlichkeit, wodurch ſie in eine nähere Beziehung mit der Gemeine treten ſollte. Wenn man den Proteſtanten den Vorwurf macht, daß bei ihrer Ordination die Idee der Kirche zu wenig ſichtbar werde, ſo trifft dagegen die katholiſche Kirche der entgegengeſetzte Vorwurf und der Tadel, daß die Gemeine zu wenig hervortrete und von der Kirche gleichſam abſorbirt werde. Selbſt einſichtsvolle Katholiken erkennen dieſe Unvollkommenheit an und wünſchen eine Verbeſſerung dieſes Theiles ihrer kirchlichen Einrichtungen.

Nicht in allen proteſtantiſchen Ländern hat die Ordi-

una duntaxat vel altera persona — ſo hält er doch dafür, daß die Ordination von dem die jura episcopalia des Regenten ausübenden Consistorio angeordnet und in ſeinem Namen vollzogen werden müſſe.

nation die Würde einer öffentlichen und feierlichen gottes-
dienſtlichen Handlung. Doch hat man in den neuern Zei-
ten mehr darauf gedacht, die Ordinationen inter privat-
parietes, in der Sacriſtey, in der Wohnung des Ordina-
tors, an Werkel-Tagen u. ſ. w. abzuſchaffen. Dagegen
beſtehet in andern Ländern, namentlich in Sachſen,
Hannover, Braunſchweig, Holſtein, Heſſen,
Hamburg u. m. eine Regel und Obſervanz, wodurch dieſe
heilige Handlung zu einer der feierlichſten gemacht wird.
Selbſt der eifrigſte Katholik, wenn er einer Ordination in
Dresden, Leipzig, Gotha, Braunſchweig u. a.
beiwohnet, wird eingeſtehen müſſen, daß dieſer Ritus,
wenn gleich der Sacraments-Benennung entbehrend, den-
noch auf eine Art und Weiſe ausgeübt werde, welche dem
Sacraments-Charakter entſpreche und wenig zu wünſchen
übrig laſſe.

Auch iſt es ein großes Verdienſt, daß die neue
Preußiſche Kirchen-Agende für dieſe kirchliche Hand-
lung ein Ritual vorſchreibt, welches die guten Eigenſchaf-
ten der ältern Rituale und Formulare zu erreichen und zu
vereinigen beabſichtiget.

Zweites Kapitel.

Grundsätze in Ansehung der zu ordinirenden Personen.

Sobald die Regel fest stand: daß in der Kirche ein wohlgeordnetes Lehr- und Predigt-Amt erfoderlich sey, und daß nicht ohne Unterschied jedem die Befugniß zu lehren und die Sacramente zu verwalten, zugestanden werden könne: so bald mußte man auch an eine gewisse Ordnung denken, nach welcher diejenigen, welche dieses hochwichtige Amt verwalten sollen, erwählt und angestellt würden. Eine solche Ordnung nun finden wir schon seit dem apostolischen Zeitalter; obgleich die späterhin getrennte Wahl, Bestätigung und Ordination in der Regel nur als Ein Akt behandelt wurden. Vgl. Boehmer jus eccl. Protest. T. I. p. 430: Primitiva Ecclesia per plura saecula contenta sola electione, confirmatione et ordinatione, cum per hanc suae ecclesiae intime alligabatur (pastor), ut nulla institutione (praesentatione et investitura) peculiari amplius opus esset. Daß dieß auch in Ansehung der Bischöfe galt, bezeuget Ludow. Thomassinus de nova et vet. eccl. discipl. P. II. c. 8. T. V. p. 46: Consecratio Episcoporum usque adeo electioni eorum cohaerebat prioribus saeculis, ut eam Graeci exprimerent una et eadem voce, atque ele-

ctionem, χειροτονία. Qui ad electionem convolarant Episcopi, iidem ipsi plerumque electum mox consecrabant, nisi differri rem cogeret necessitas expectandae confirmationis Exarchi.

Auf jeden Fall aber ward die Ordination als das Consequens der vorhergegangenen Wahl und Bestätigung betrachtet; und die kirchlichen Regeln und Vorschriften für erstere beziehen sich auch zugleich mit auf die letztern. Diese Regeln und Vorschriften aber sind im Allgemeinen ein rühmliches Zeugniß von dem Eifer und der Einsicht, womit die alte Kirche für die wichtige Angelegenheit zu sorgen, jeder Art von Unordnung vorzubeugen und sich vor Vorwürfen und Tadel zu sichern bemüht war. Zwar gilt diese Sorgfalt vorzugsweise nur dem bischöflichen Amte; aber theils werden die übrigen Kirchen-Aemter, besonders die höheren, ausdrücklich mit darunter begriffen, theils gilt hierbei die Regel der Stellvertretung und des bekannten Satzes: Majus involvit minus, et a potiori fit denominatio. Es lassen sich aber diese Regeln über die Qualification zum geistlichen Amte überhaupt und zur Ordination insbesondere auf zwei Haupt-Classen, wovon die erste die negativen, die zweite die positiven Regeln in sich begreift, zurückführen.

I.

Negative Regeln.

Man könnte die negativen Regeln wieder in kanonische und moralische eintheilen, und unter den erstern die Eigenschaften, welche sich auf das Amt und die kirchlichen Verhältnisse, unter den letztern die Eigenschaften, welche sich auf die Person und Amtsführung des Ordinanden beziehen, verstehen. Zu den erstern würden die in

den Kirchengesetzen so oft, obgleich nicht ohne häufige Ausnahmen, vorkommenden Regeln gehören: 1.) Ne quis ad altiores dignitates evehatur, nisi per gradus inferiores; 2.) Ne quis extra ecclesiam suam eligatur, neque in aliam transferatur; 3.) Ne quis vage ordinetur d. h. jeder Geistliche ist für eine bestimmte Gemeine zu weihen. Hierbei kommt es nicht sowohl auf moralische, als vielmehr auf kanonische Tüchtigkeit an. Gegen die Ernennung des Gregorius von Nazianz zum Bischofe von Konstantinopel wurde nicht aus dem Grunde protestirt, weil er des Episcopats unwürdig sey, sondern weil die Versetzung in einen andern Sprengel wider die Kirchen-Gesetze und Observanz streite. Aehnliche Fälle kommen in der Geschichte des Athanasius, Basilius, Cäcilianus u. a. vor. Daß der berühmte Hieronymus ein Presbyter vagus war, wurde zwar bei einem so ausgezeichneten Manne übersehen und verziehen; aber es war wider die Regel und Ordnung. Man wird aber leicht bemerken, daß in den ersten Fällen nicht von der ersten Ordination, sondern vorzugsweise von der Bischofs-Weihe die Rede sey, und daß daher dieser Punkt zunächst in's Kirchen-Recht gehöre *).

Desto wichtiger aber ist es, die persönlichen und moralischen Eigenschaften und Verhältnisse näher kennen zu lernen, um derentwillen die Kirchen-Gesetze die Ordination verweigerten. Es sollten also ausgeschlossen werden:

I. Die Weiber. Schon nach der apostolischen Regel: Mulier taceat in ecclesia (1 Cor. XIV, 34. 35. 1 Timoth. II, 11 ff.) soll das Weib weder lehren, noch heilige Handlungen verrichten. Die Constitut. Apost.

*) Die Darstellung bei Bingham Antiq. T. II. p. 118 seqq. und Baumgarten (Erläuter. der christlichen Alterth. S. 179 ff. ist weder vollständig, noch in der besten Ordnung.

lib. III. c. 9. erklären es für einen heidnischen Unfug: *Εἰ δὲ ἐν τοῖς προλαβοῦσι διδασκειν αὐταῖς οὐκ ἐπετρέφαμεν, πῶς ἱερατεῦσαι αὐταῖς παρὰ φύσιν τις συγχωρήσει; τοῦτο γὰρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀθεότητος τὸ ἀγνώημα, θελείαις θείαις ἱερείας χειροτονεῖν.* Vrgl. Tertull. de praescript. haer. c. 41. de bapt. c. 17. Epiphan. haeres. LXXIX. n. 3. 4. haer. LXIX. n. 2.

Diese Regel ward auch zu allen Zeiten (auch von den Protestanten) befolgt, und bloß die Diakonissen (*Διακονισσαὶ, πρεσβύτιδες, χῆραι,* viduae, ministrae u. a.) machten eine scheinbare Ausnahme. Aber schon Epiphanius (haeres. LXXIX. n. 3.) hat das Richtige bemerkt: *Καὶ ὅτι μὲν Διακονισσῶν τάγμα ἐστὶν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ἀλλ' οὐχὶ εἰς τὸ ἱερατεύειν, οὐδέ τι ἐπιχωρεῖν ἐπιτρέπειν, ἔνεκεν δὲ σεμνότητος τοῦ γυναικείου γένους, ἢ δι' ὥραν λουτροῦ, ἢ ἐπισκέψεως πάθους, ἢ πόνου, καὶ ὅτε γυμνωθείη σωμα γυναίου, ἵνα μὴ ὑπὸ ἀνδρῶν ἱερουργούντων θεασθείη, ἀλλ' ὑπὸ τῆς διακονούσης.*

Die Diakonissen wurden zwar zu ihren Verrichtungen unter Gebet und Handauflegen eingeweihet, wie aus Constit. Apost. lib. VIII. c. 19. Concil. Nic. I. c. 19. Concil. Chalcedon. can. 15. Concil. Trullan. c. 14. 40. Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 9 u. a. zu ersehen ist: aber, wenn gleich diese Einweihung gar wohl eine Ordination genannt werden kann, so wurden sie doch nur den inferioribus gleichgesetzt, und priesterliche Rechte und Verrichtungen wurden ihnen niemals zugestanden. Schon das Concil. Laodicen. (gegen 365. c. XI.) verbot, die Diakonissen als kirchliche Vorstände (*προκαθημένας ἐν ἐκκλησίᾳ*) zu betrachten. Im Occident fing man auch bald an, diese Einrichtung nicht mehr für zeitgemäß zu halten, und die Ordination der Diakonissen zu verbieten. Concil. Araus. I. c. 26: Diaconae omnimodis non ordinandae. Concil. Epaon. c. 21: Viduarum con-

secrationem, quas Diaconas vocitant, ab omni regione nostra penitus abrogamus. Concil. Aurel. II. c. 18: Placuit, ut nulli postmodum foeminae diaconalis benedictio pro conditionis hujus fragilitate credatur. Als der Pädobaptismus allgemeiner zu werden anfing, wurde das Hauptgeschäft der Diakonissen überflüßig.

Die Fabel von der Johanna Papissa ist offenbar erdichtet, um die römische Kirche verächtlich zu machen.

II. Die Katechumenen. Zur Zeit der Arcan-Disciplin und der Taufe der Erwachsenen konnte dieser Fall oft vorkommen. Obgleich aber zuweilen im weitern Sinne die Katechumenen unter die Christen gerechnet wurden, so stand doch die Regel fest: daß nur ein Fidelis (d. h. ein Getaufter und Nicht-Excommunicirter) zum geistlichen Amte zuzulassen sey. Zwar machten Ambrosius, Nektarius, Eucherius, Eusebius von Cäsarea u. a. eine Ausnahme von dieser Regel; aber schon die Wichtigkeit, welche hierauf gelegt wird, kann als Beweis des Eifers, womit man darauf hielt, dienen.

III. Die Neophyten. Da schon der Apostel (1 Timoth. III, 6.) einen νεόφυτον für untauglich zum Episcopate erklärte, so läßt sich leicht denken, daß man von dieser Strenge um so weniger abgewichen sey, da der Grund davon so einleuchtend und die Ausführung in den spätern Zeiten viel leichter war, als in den frühern. Obgleich vorzugsweise von dem bischöflichen Amte (Canon. Apost. c. 80.), galt es doch auch vom Presbyteriate, Diakonate, ja, von allen geistlichen Würden. Schon das Concil. Laodic. can. 3. verordnet: Μὴ δεῖν πρόσφατον [προσφάτως] φωτισθέντας προσάγεσθαι ἐν τάγματι ἱερατικῷ. Das Concil. Sardic. can. 10: Conveniens non est, nec ratio, nec disciplina patitur, ut temere vel leviter ordinetur, aut Episcopus, aut Presbyter, aut Diaconus, qui Neophytus est — —. Sed hi, quorum per longum tempus examinata sit vita,

et meri ta fuerint comprobata. Eine Menge anderer Zeugnisse findet man in Thomassini vet. et nov. eccl. disciplin. P. II. lib. I. c. 62 und 85 — 86. Bemerkenswerth ist die Aeußerung von Gregor. M. Epist. lib. IV ep. 50: Cum ad sacros ordines Paulus Ap. neophytum venire prohibeat, sciendum nobis est, quia sicut Neophytus tunc vocabatur, qui adhuc noviter erat eruditione plantatus in fide, ita nunc Neophytis deputamus, qui adhuc novus est in sacra conversatione. Auch Epist. lib. VII. epist. III. bemerkt er diese durch die Kinder-Taufe bewirkte Verschiedenheit des Sprachgebrauchs. In der griechischen Kirche eiferte besonders Gregor. Naz. wider die Eilfertigkeit, womit Personen, deren Treue und Tüchtigkeit noch gar nicht hinlänglich erprobt worden, zu Geistlichen geweihet würden. Auch gehöret hieher die Verordnung Justinian. Nov. VI. c. 1. Nov. CXXXVII. c. 1. Uebrigens concidirt hier der alte Streitpunkt über die Clinicos und die Frage: ob diejenigen, welche die Noth-Taufe (als Erwachsene) erhalten, unter die Neophyten zu rechnen und zum geistlichen Amte zuzulassen? Daß es nicht geschehen dürfe, setzt das Concil. Paris. a. 829. c. 5. fest.

Die römische Kirche zeigte hierbei eine besondere Strenge, seitdem Photius ein so böses Beispiel gegeben, von welchem Nicol. I. ep. 1. sagt: Ex foro ac saeculari militia et habitu, atque a palatinis aedibus eductum ac subito tonsuratum ecclesiae contra canones praefecerunt. Auch in den spätern Zeiten trug man Bedenken, den von den Häretikern übergetretenen Personen die höheren Weihen zu ertheilen.

IV. Die Energumeni. Wenn es im Concil. Araus. I. a. 441. c. 16. heißt: Energumeni non solum non assumendi sunt ad ullum ordinem clericatus, sed et illi, qui ordinati jam sunt, ab imposito officio sunt, repellendi — so sind unter den Energumenis zunächst solche Personen zu verstehen, welche früher wahnsinnig ge-

wesen und bei welchen man einen Rückfall der Gemüths- und Geistes-Krankheit besorgte. So erklärt es Concil. Aurel. III. c. 6: qui publice aliquando arreptus [l. correptus] est. Vgl. Gennadii de eccles. dogmat. c. 72. Insbesondere sind die mit der Epilepsie behafteten Personen darunter zu verstehen. Aber auch alle mit schweren und unheilbaren Krankheiten und Leibesgebrechen Behafteten wurden in diese Kategorie gesetzt. Mehrere Verordnungen der griechischen und lateinischen Kirche stehen bei Thomassin. P. II. lib. I. c. 79. und c. 82.

V. Die Büßenden (poenitentes), oder vielmehr diejenigen, welche ehemals öffentlich Kirchen-Buße gethan hatten. Denn daß man einen wirklich Büßenden während der Buß-Zeit geweihet habe, läßt sich nicht wohl denken. Die Meinung war: daß ein Laie, wenn er auch seine Versehungen abgebüßt hatte und mit der Kirche völlig wieder ausgesöhnt war, doch für immer vom geistlichen Amte ausgeschlossen seyn müsse. Daß und warum dieß geschah, ist schon oben in der Abhandlung von der Buße S. 106 — 108 bemerkt worden, wo auch die wichtigsten Synodal-Beschlüsse angeführt sind. Mehrere Stellen findet man bei Bingham Antiq. T. II. p. 123—26.

VI. Alle diejenigen, welche nach der Taufe ein lasterhaftes Leben geführt. Synoden und Kirchenväter versichern, daß, auch ohne Rücksicht auf öffentliche Buße, doch jedes notorische Laster zum Empfang der heiligen Weihe unfähig mache. Doch wird ausdrücklich versichert, daß die vor der Taufe begangenen Sünden und Laster hierbei nicht in Anschlag kommen; und in dieser Beziehung war der von Cyprianus, Augustinus, Cyrillus Hierosol. u. a. so oft eingeschärfte Satz: Baptismus est mors peccatorum, von großer Bedeutung. Auch hätten ohne diesen Grundsatz mehrere berühmte Kirchenlehrer z. B. Augustinus u. a. die Ordination gar nicht erhalten können. Selbst die während des Katechumenats begangenen Sünden sollten nicht imputirt werden. Das Con-

cil. Ancyr. c. XI verordnet: *Τοὺς πρὸ τοῦ βαπτίσματος τεθνηκότας καὶ μετὰ ταῦτα βαπτισθέντας, ἔδοξεν εἰς τάξιν προάγεσθαι, ὡς ἀπολουσαμένους.*

Unter den Laſtern finden wir insbeſondere Mord, Hurerey und Ehebruch, Aufruhr und Wucher als impedimenta canonica angegeben. Canon. Apost. can. 61. Concil. Neocaesar. c. 8. 9. Nicaen. c. 2. Eliberit. c. 30. Nach Origen. contr. Cels. lib. III. p. 142. beſtehet der größte Vorzug der Kirche in der Strenge ihrer Zucht, und daß ſie den Laſterhaften und Unzüchtigen keine Art von kirchlicher Würde und Macht (*οὐδεμίαν ἀρχὴν καὶ προστασίαν τῆς ἐκκλησίας*) ertheilet.

VII. Wenn die Strenge der alten Kirchen-Disciplin mehrere Stände, Lebensarten und Profeſſionen ſogar von der Taufe und Kirchen-Buße ausſchloß (vgl. oben S. 68 — 69. und Denkwürdigk. Th. VII. S. 91 — 94. vgl. S. 130 — 135), ſo läßt ſich leicht denken, daß dieß noch weit eher in Anſehung des geiſtlichen Standes und der Ordination der Fall ſeyn mußte. Es bedurfte daher eigentlich gar keiner beſondern Prohibitiv-Geſetze gegen Schauſpieler, Hiſtrionen, Tänzer, Pantomimen u. ſ. w., weil ſich die Ausſchließung derſelben von ſelbſt verſtand, und weil man ſich, wie ſchon Auguſtinus (de civit. Dei lib. II. c. 14.) richtig bemerkt, hierbei ſelbſt auf die heidniſchen Römer: qui actores poeticarum fabularum removent a societate civitatis et ab honoribus omnibus repellunt homines scenicos — zur Nachahmung berufen konnte. Auch weiß man ja, wie lebhaft Tertullianus, Gregorius von Nazianz, Chryſoſtomus u. a. wider alle Theater-Künſte im chriſtlichen Cultus eiferten, und das *παίζειν ὡς ἐπὶ σκηνῆς* für eine ſchwere Verſündigung erklärten. Wie hätte man alſo die Lehre und den Dienſt des Heiligen, Perſonen anvertrauen ſollen, welchen Theater-Kunſt und Verſtellung zur zweiten Natur geworden, und welche, wie ſich Cyprianus (ep. 61.) ausdrückt, doctores non erudiendorum, sed perdendo-

rum puerorum geworden! Es galt also in dieser Hinsicht vorzüglich dessen Sentenz: Puto, nec majestati divinae, nec evangelicae disciplinae congruere, ut pudor et honor ecclesiae tam turpi et infami contagione foedetur.

VIII. Sclaven (Servi) und solche Freigelassene (Liberti), welche noch Verbindlichkeiten gegen ihren ehemaligen Herrn hatten. Der Grund davon leuchtet von selbst ein und bestand in der Unsicherheit und Unzuverlässigkeit des der Kirche zu leistenden Dienstes von Personen, welche, nach römischen Rechten, nicht völlig sui juris waren. Bei der allgemeinen Uebereinstimmung in diesem Punkte herrschte bloß darin einige Verschiedenheit, daß einige Kirchen-Gesetze (z. B. Concil. Tolet. I. c. 10.) mit dem Consensus Patroni zufrieden waren; andere dagegen (z. B. Concil. Eliberit. c. 80.) auch gegen eine solche Einwilligung noch Bedenklichkeiten hatten und eine unbedingte persönliche Freiheit und Unabhängigkeit für den Geistlichen foderten. Uebrigens bemerkt Bingham Antiq. T. II. p. 146. ganz richtig: Patet, ejusmodi hominum ordinationem ex civili tantum ratione fuisse prohibitam; non quod istud vitae genus vitiosum esset, vel inhonorificum et injuriosum functioni, ejusmodi homines ordinatos habere, sed quod civilis et ecclesiastici status munia consistere una non possint. Das Christenthum erklärt Gleichheit aller Menschen vor Gott, und läßt in Christo weder Knecht noch Herrn erkennen (Galat. III, 28.). Auch würde das Beispiel des Onesimus (Brief an Philem. V. 10 ff.) dagegen streiten.

IX. Eine ähnliche Bewandniß hatte es auch mit dem Gesetze, welches die Soldaten (milites) zu ordiniren verbot. Concil. Tolet. I. c. 8. Innocent. I. epist. XXIII. c. 4. II. c. 2. u. a. In Leonis M. ep. I. c. 1. heißt es: Debet immunis esse ab aliis, qui divinae militiae fuerit aggregandus: ut a castris Dominicis, quibus nomen ejus adscribitur, nullis necessitatis vinculis abstra-

hatur. Bei den militibus actualibus (worunter zun
auch omne ministerium publicum verſtanden w
galt nicht nur die Regel: Ecclesia non sitit sangui
ſondern auch der politiſche Grund, daß das Eintret
den geiſtlichen Stand nicht zum Vorwande, ſich der Mil
pflichtigkeit zu entziehen, gemißbraucht werden ſollte.
ſolche Fälle ſchon frühzeitig vorgekommen ſeyn müſſe
ſieht man aus einem Geſetze des Kaiſers Honorius (
Theodos. lib. VII. tit. 20. l. 12.): Quoniam pluri
vel ante militiam vel post inchoatam vel peractam la
objectu piae religionis agnovimus, dum se quidem
cabulo Clericorum et infaustis defunctorum
sequiis occupatos, non tam observatione c
tus, quam otii et socordiae amore de
dunt, nulli omnino tali excusari objectione per
timus.

Der orientaliſch-griechiſchen Kirche wird es oft
Vorwurf gemacht, daß ſie durch die Ernennung des H
herrn Photius zum Patriarchen von Konſtantinopel
böſes, oft wiederholtes Beiſpiel gegeben. Aber die
ſchichte lehret, daß auch im Occident ſolche Fälle
ſelten ſind, und man findet ſie in Thomassini vet. et
eccl. discipl. P. II. lib. I. c. 66 seqq. P. III. lib.
40 seqq. mit viel Freimüthigkeit aufgezählt. Den
kehrte man immer wieder zur alten Regel und Ord
zurück.

Zur Militia cohortalis et togata (vgl. Gotho
di Comment. ad Cod. Theodos. lib. XII. tit. I. 1.
pflegte man auch die Opifices zu rechnen, und auch
durften, weil ſie von ihrem Sodalitio-oder Collegio
hängig waren, nicht ordinirt werden.

X. Das Verbot: die Curiales zu ordiniren, floß
demſelben die Selbſtſtändigkeit und Unabhängigkeit
Clerus beabſichtigenden Grunde. Es herrſcht aber
bei eine Verſchiedenheit des Sprachgebrauchs, welch
deß auf das Princip ſelbſt keinen Einfluß hat.

1.) Curiales ſind oft ſo viel als Aulici, Hofleute, ſie mögen nun ein Hofamt bekleiden oder bloß zur Geſellſchaft der Fürſten dienen.

2.) Es werden aber auch höhere Staats-Beamte, Palatini, Magnates, Regum Officiales, Ministeriales superiores, Procuratores, Δουκηναριοι u. a. darunter verſtanden. Ein ſolcher war Paulus von Samoſata, welcher als Biſchof zugleich das Amt eines kaiſerlichen Procurator's verwaltete.

3.) Nach der gewöhnlichen Bedeutung aber ſind es Decuriones, Municipalitäts-Beamte, Steuer-Empfänger, Gerichts-Vollzieher u. ſ. w., von deren Claſſen und Geſchäften Gothofredi comment. in Cod. Theodos. lib. XII. tit. 1. de Decurion. ausführlich handelt. Vgl. Du Cange Glossar. s. v. Curiales. Wir finden oft die Beſchwerden, daß man die Geiſtlichen zur Uebernahme dieſes läſtigen und koſtſpieligen Amtes, wozu bloß die reichſten und angeſehenſten Bürger genommen wurden, nöthigte, und Ambroſius (epist. XXIX) klagt, daß man durch dieſes Amt brauchbare Geiſtliche dem Dienſte der Kirche entziehe: Per triginta et innumeros annos Presbyteri quidam gradu functi, vel ministri ecclesiae retrahuntur a munere sacro et curiae deputantur. So lange die römiſche Staats-Verfaſſung beſtand, konnten ſelbſt kaiſerliche Edicte die Geiſtlichen, als Grund-Eigenthümer, nicht ganz von dem Decurionate befreien, ſondern ihnen dabei nur einige Erleichterung verſchaffen*).

Dagegen wird von Seiten der Kirche immer darauf gehalten, daß kein Curialis oder Decurio ordinirt würde.

*) In den neuern Zeiten kehrte dieſe alte Klage zurück, als man in Frankreich, zum Theil auch in Teutſchland, die Geiſtlichen zu Municipalitäts-Beamten, Maire-Adjuncten, Policey-Inſpectoren u. ſ. w. machte. Der zweite Fall dagegen, daß man ſolche Beamte zu Geiſtlichen gewählt hätte, iſt entweder gar nicht, oder gewiß ſehr ſelten, vorgekommen.

Am bestimmtesten erklärt sich Innocentius I. epi
c. 8. XXIII. c. 6. darüber: De Curialibus man
ratio est, quoniam etsi inveniantur hujusmodi
qui debeant Clerici fieri, tamen quoniam saepi
curiam deputantur, cavendum ab his est, propte
bulationem, quae saepe de his ecclesiae proveni
— — Neque de Curialibus aliquem venire ad ecc
sticum ordinem posse, qui post baptismum vel c
nati fuerint, vel sacerdotium sustinuerint, et
tiones publicas celebraverint. Nam et hoc d
rialibus est cavendum, ne iidem, qui ex Curi
fuerint, aliquando a suis curiis, quod frequenter
mus accidere, reposcantur. Das Sacerdotiu
ziehet sich besonders auf das Flaminium i. e. offi
Flaminis, wie es Cicero erklärt, und auf die Pflich
Decurio, als magister publicarum voluptatum, f
ludos et spectacula zu sorgen. Das sind die editi
publicae, welche mit dem christlichen Lehramte
unverträglich wären. Vgl. Thomassin. P. II. l
c. 66.

Hieher gehört auch die Ausschließung der Adv
ten, oder gerichtlichen Sachwalter. Die Rede ist
nicht von solchen Männern, welche es vor der Tauf
ren (denn sonst hätten berühmte Kirchen-Lehrer,
Tertullianus u. a., nicht in den geistlichen Stand aufg
men werden können), sondern von denjenigen, welch
Christen die Advocatur ausgeübt hatten. Von diese
Innocentius I. ep. XXIII. c. 6: Ne quispiam ad
nem debeat clericatus admitti, qui caussas post a
tum baptismum egerit. Das Concil. Sardic. ca
schloß zwar solche Männer selbst nicht vom Episcopat
verlangte aber, daß sie zuerst das Lectorat, Diakona
Presbyteriat verwalten und sich durch diese Stufen
Vorübungen der bischöflichen Würde annähern sollte

XI. Alle Verstümmelte und besonders E
chen. Die Regel: daß zum priesterlichen Amte

körperliche Integrität und Vollkommenheit gehöre, ſtammt offenbar aus dem Judenthume ab (wie auch ſchon der Alexandriniſche Patriarch Timotheus in Baronii Annal. ad a. 385. n. 30 anerkannte) und hatte ihren guten Grund. Doch war man in der alten Kirche, wenn nur ſonſt eine ausgezeichnete Tüchtigkeit vorhanden war, nachſichtig gegen ſolche Natur-Fehler und körperliche Mängel, welche die Ausübung des geiſtlichen Amtes nicht zu ſehr erſchwerten, oder unmöglich machten. Es fehlet daher nicht an Beiſpielen, daß gebrechliche Perſonen, Eunuchen (von Geburt oder durch erlittene Gewaltthätigkeit) u. a. zu kirchlichen, ja ſelbſt biſchöflichen Aemtern befördert wurden. Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 32. Socrat. hist. eccl. VI. c. 15. Sozom. hist. eccl. VIII. c. 24. Concil. Nic. can. 1. Noch billiger urtheilen die Canones Apost. can. 76. 77.: *Εἴ τις ἀνάπηρος ἢ τὸν ὀφθαλμὸν, ἢ τὸ σκέλος πεπληγμένος, ἄξιος δὲ ἐστιν, ἐπίσκοπος γινέσθω· οὐ γὰρ λώβη σωμάτων αὐτὸν μιαίνει, ἀλλὰ ψυχῆς μολυσμὸς· Κωφὸς δὲ ὢν καὶ τυφλὸς, μὴ γινέσθω ἐπίσκοπος. οὐχ ὡς βεβλαμμένος, ἀλλ' ἵνα μὴ τὰ ἐκκλησιαστικὰ παρεμποδίζοιτο.* Daß dieß auch von den geringern Kirchen-Aemtern gelte, läßt ſich mit Recht annehmen.

Dagegen ſchloſſen die Kirchen-Geſetze mit Strenge alle diejenigen vom geiſtlichen Amte aus, welche ſich aus überſpannter Ascetik oder aus andern Gründen ſelbſt verſtümmelt oder entmannt hatten. Die Canon. Apost. c. 21 betrachten ſolche Perſonen als Selbſtmörder und Feinde der göttlichen Weltordnung: *Ὁ ακρωτηριάσας ἑαυτὸν, μὴ γενέσθω κληρικός· αὐτοφονωτὴς γάρ ἐστιν ἑαυτοῦ καὶ τῆς τοῦ θεοῦ δημιουργίας ἐχθρὸς.* Eben ſo verbietet die Zulaſſung Concil. Nic. c. 1. Arelat. II. c. 7. Gennad. de eccl. dogmat. c. 72. Nach Ambros. lib. de viduis iſt die Selbſt-Entmannung nicht ein Beweis der Stärke, ſondern der Schwäche: Ad professionem infirmitatis, non ad firmitatis gradum — — Nemo

se debet abscindere, sed magis vincere; victores enim recipit ecclesia, non victas.

Das Beispiel des Origenes machte stets viel Aufsehen und es war den Kirchen-Gesetzen völlig gemäß, daß der Alexandrinische Bischof Demetrius die in Cäsarea vorgenommene Ordination des Origenes für eine gesetzwidrige erklärte. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 8. Epiphan. haeres. 64. n. 3. Auch finden wir keine Spur, daß dieser als Geistlicher fungirt hätte. Derselbe Fall war es mit Leontius, welcher sich als Presbyter, der Keuschheit wegen, selbst entmannt hatte und deshalb seines Amtes entsetzt wurde. Socrat. hist. eccl. lib. II. c. 26. Daß man ihn späterhin zum Bischof von Antiochien erwählte, war ganz wider das Nicenische Gesetz, wie Theodoret. hist. eccl. lib. II. c. 24 bemerkt: *Παρὰ τοὺς ἐν Νικαίᾳ γράφεντας ὅρους ταύτην (προεδρίαν) λαβών· ἐκτομίας γὰρ ἦν, αὐτουργὸς γενόμενος τῆς τόλμης.*

Im Mittel-Alter machten die Lateiner den Griechen den Vorwurf: daß sie, mit Vernachlässigung der Kirchen-Gesetze, Eunuchen und Krüppel, sogar zu Bischöfen machten. Vgl. Thomassin. P. II. lib. I. c. 83. n. 7. So viel ist gewiß, daß man früher in Konstantinopel strenger hierüber dachte. Denn man fand es ja sogar anstößig, daß Chrysostomus die von dem Eunuchen Briso gedichteten Hymnen einführte. S. Denkwürdigk. Th. III. S. 391 — 92. Daß man aber im Occident jetzt auf diesen Punkt so viel Gewicht legte, hing mit dem Cölibate zusammen. Man hielt den Grundsatz des Ambrosius fest: non infirmitatem, sed firmitatem; non victos, sed victores postulat ecclesia.

XII. Die in der zweiten Ehe Lebenden (bigami). Da man schon 1 Timoth. III, 2 und Tit. I, 6. ein Verbot fand, so läßt sich leicht denken, daß man mit größter Strenge werde darüben gehalten haben. Schon Origenes (Homil. XVII. in Luc. Opp. T. XII. p. 349. ed. Oberth.) sagt: Nunc vero et secundae et tertiae et

quartae nuptiae, ut de pluribus taceam, reperiuntur, et non ignoramus, quod tale conjugium ejiciet nos de regno Dei. Sicut enim ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio, sed et nuptiae repellunt, neque enim Episcopus, nec Presbyter, nec Diaconus, nec Vidua possunt esse digami: sic forsitan et de coetu primitivorum immaculatorumque ecclesiae, quae non habet maculam, neque rugam, ejicietur digamus; non quo in aeternum mittatur incendium, sed quo partem non habeat in regno Dei.

Die zahlreichen Synodal-Beschlüsse und Zeugnisse der Kirchenväter hat Bingham. Antiq. T. II. p. 153 seqq. gesammelt. Er selbst giebt die drei verschiedenen Meinungen über die Digamia auf folgende Art an: I. Quod omnes, qui secundas nuptias post baptismum celebrassent, tanquam Digami ab ordinibus ecclesiae prohibendi essent. II. Alii hanc regulam ad omnes, qui vel ante vel post baptismum bis conjugium inierant, extendunt. III. Maxime probabilis eorum opinio, qui Apostolum per Digamos polygamos et tales, qui post divortium aliam uxorem duxissent, intelligere existimarunt.

Es läßt sich über diesen Punkt allerdings noch streiten, und man kann nicht läugnen, daß mehrere Fälle vorkommen, wo die Digamie selbst bei den höheren Kirchen-Beamten als kein kanonisches Hinderniß betrachtet wurde. Dennoch muß man als allgemeine Regel annehmen, daß die zweite Ehe von der Ordination ausschloß, und daß die Theorie und Praxis der orientalisch-griechischen Kirche, wie sie noch jetzt ist, der alten Kirche am nächsten kam.

Auch ist hierbei der natürlichste Uebergang zu der Cölibats-Verpflichtung, welche zwar schon frühzeitig (bereits im Jahr 325 auf der Nicenischen Kirchen-Versammlung) in Vorschlag gebracht, aber doch erst seit

dem XI Jahrhundert ein allgemeines Institut der römischen Kirche geworden, von der orientalisch-griechischen Kirche niemals angenommen und von allen protestantischen Partheien verworfen ist. Nach den Grundsätzen der römischen Kirche muß das Ehe-Verbot allerdings unter die conditiones sine quibus non der Ordination gerechnet werden.

XIII. Wenn die Clinici von der Ordination zurückgewiesen wurden (aus dem vom Concil. Neocaesar. c. 12 angeführten Grunde: οὐκ ἐκ προαιρέσεως ἡ πίστις αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης), so konnte sich dieß auf die Zeit beziehen, wo noch die Taufe der Erwachsenen gewöhnlich war. Nach Einführung der Kinder-Taufe konnten solche Fälle nicht leicht vorkommen und es ging nach der Regel: Cessante causa, cessat effectus.

XIV. Dasselbe galt auch von den von Ketzern Getauften, wovon das Concil. Eliberit. c. 51 sagt: Ex omni haeresi, qui ad nos fidelis venerit, minime est ad clerum promovendus: vel si qui sunt in praeteritum ordinati, sine dubio deponantur. Als Grundsatz der römischen Kirche giebt Innocent. I. ep. XXII. c. 4 an: Nostrae lex ecclesiae est, venientibus ab haereticis qui tamen illic baptizati sunt, per manus impositionem laicam tantum tribuere communionem, nec ex his aliquem in clericatus honorem vel exiguum subrogare.

In Ansehung der Novatianer und Donatisten aber machte Concil. Nicen. c. 8. und Cod. Canon. Afric. c. 48 [47] und c. 58 [57] eine Ausnahme. Da späterhin die Ketzer-Taufe überhaupt (mit wenigen, festgesetzte Ausnahmen) für gültig erklärt wurde, so fielen die frühe deshalb gemachten Bedenklichkeiten um so mehr weg, da ja selbst die von Häretikern rite vorgenommene Ordination in der Regel nicht verworfen wurde.

XV. Von einer größeren Allgemeinheit, länger Dauer und wohlthätigen Wirkung war das die Simonie cos ausschließende Gesetz. Die Benennung Simonia od

Simoniaca haeresis iſt zwar erſt von Gregor d. Groſſen, wenn nicht zuerſt gebraucht, doch in allgemeinern Umlauf geſetzt worden *). Auch hat er zuerſt die dreifache Claſſification: munus a manu, a lingua, ab obsequio, welche Gregor VII. wiederholt und das Gratianiſche Decret (P. II. c. I. q. 1.) ſanctionirt hat. Die Sache ſelbſt aber, nämlich der Kauf oder Verkauf kirchlicher Aemter und die unwürdige Art, durch Geld, Dienſte, Verſprechungen u. ſ. w. ein geiſtliches Amt zu erlangen, war ſchon viel früher, und bald nach Beendigung der Chriſten-Verfolgungen und von der Zeit an, wo die Bekleidung geiſtlicher Aemter mit Ehre und Vortheil verbunden war, bekannt und von der Kirche, als ein Hauptübel, gemißbilliget.

Schon die Canon. Apost. c. XXVIII. enthalten die beſtimmte Verordnung: *Εἴ τις ἐπίσκοπος διὰ χρημάτων τῆς ἀξίας ταύτης ἐγκρατὴς γένηται, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, καθαρείσθω, καὶ αὐτὸς, καὶ ὁ χειροτόνησας, καὶ ἐκκοπτέσθω τῆς κοινωνίας πάντα τρόπον· ὡς Σίμων ὁ Μάγος ἀπὸ ἐμοῦ Πέτρου* **). Im V. Jahrhundert wird das Wort *χριστεμπορεία* (impia ex Christo nundinatio) zur Bezeichnung dieſes Ver-

*) In Schröckh's K. Geſch. Th. XXII. S. 582 heißt es: „Von Gregor. d. Gr. ſchreibt ſich auch die Benennung der Simonianiſchen Ketzerei her, die nachher ſo allgemein geworden iſt.“ Boehmer T. IV. p. 663 bemerkt: De nominis usu ejusque antiquitate non adeo laborandum, sed de ipsa doctrina, quae jam saeculo IV a Patribus assumta est, quia principiis, unde fluxit, jam imbuti erant“ etc.

**) Die Worte: *ὡς Σίμων ὁ Μάγος ἀπὸ ἐμοῦ Πέτρου* enthalten den Grund der ſpätern Benennung Simonie. Allein dieſe Worte fehlen in mehrern griechiſchen Handſchriften und werden daher für einen ſpätern Zuſatz gehalten.

(Coteler. Patr. ap. T. I. p. 446). Die alte lateiniſche Ueberſetzung hat bloß: Sicut Simon Magus a Petro; doch könnte das me aus Zufall leicht ausgefallen ſeyn.

brechens gebraucht. Theodoret. lib. I. c. 4. Offenbar ist diese Benennung besser, als Simonie; indem das was Simon dem Zauberer im N. T. vorgeworfen wird offenbar etwas Anderes ist, als die Simonie sowohl in ihrer früheren, als auch in der spätern seit Gregor. VII aufgekommenen Bedeutung, wornach vorzugsweise die Verleihung geistlicher, besonders höherer Aemter, durch Weltliche, die Investitur der Regenten u. s. w. darunter verstanden wird. Thomassin. vet. et nov. eccl. discipl. P. III. lib. I. c. 49 seqq. J. G. Pertsch de crimine Simoniae 1719. 4. Boehmer jus eccl. Protest. T. IV. p. 653 seqq. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXII. S. 580 ff.

Ueber die Simonie im ältern Sinne findet man eine Menge trefflicher Verordnungen von Synoden, Kirchenvorstehern und Kaisern, welche alle den Zweck haben, gute Disciplin, Ordnung und Tadellosigkeit der Geistlichen zu bewirken. Man findet sie bei Thomassinus Schröckh und Bingham (T. II. p. 141—43.) u. a. Die Strenge derselben wird durch die vielen und groben Mißbräuche, welche hierbei herrschten, entschuldiget. Indeß verdiente es Lob, daß Gregor. VII. auf Damiani's Antrag (in der Schrift Gratissimus. Opusc. VI. Opp. T. III. p. 36 seqq.) den Grundsatz annahm: daß ein von einem Simoniacus auf eine ritualmäßige und unschuldige Weise (gratis d. h. ohne Bestechung) geweihter Priester oder Bischof, als gültig-geweiht anzusehen und nicht abermals zu consecriren sey.

Obgleich die Protestanten die Simonie im Sinne Gregor's nicht anerkennen konnten, so waren sie doch weit davon entfernt, die Grundsätze der kirchlichen Strenge gegen das crimen ambitus und die nundinationes zu mißbilligen. Ja, es fehlet selbst nicht an Verordnungen, welche ein förmliches Juramentum Simoniae vor der Ordination fodern. Boehmer T. IV. p. 686—87. Vgl. Forbesii a Corse Theol. moral. lib. III. P. 2.

Dieses sind die vornehmsten negativen von der Ordination und vom geistlichen Stande ausschließenden Regeln, welche freilich auch leicht in positive verwandelt werden können. Daß die Protestanten mit den meisten übereinstimmen, ist schon bei einzelnen Punkten bemerkt worden. Es verdienen aber hier noch angeführt zu werden, die Octodecim impedimenta Pastori ecclesiastico fugienda, welche von dem reformirten Theologen Forbesius a Corse in der Schrift: de cura et residentia pastorali c. 14. Opp. T. I. p. 566 seqq. angegeben sind. Hier werden aus dem kanonischen Recht, aus den Kirchenvätern und kaiserlichen Gesetzen 18 Verhinderungs-Fälle in folgenden Denk-Versen aufgeführt:

Aleo; venator; miles; caupo; aulicus; erro;
Mercator; lanius; pincerna; tabellio; tutor;
Curator; sponsor; conductor; conciliator [proxeneta];
Patronus causae; Procuratorve forensis;
In causa judex civili, vel capitali,
Clericus esse nequit, Canones nisi transgrediantur.

In dem darüber gelieferten Commentar c. 15 — 32. werden nicht nur zweckmäßige historische Erläuterungen, sondern auch schöne praktische Bemerkungen mitgetheilt.

II.

Positive Regeln.

I. **Ein bestimmtes Lebensalter, aetas canonica.** Daß die kirchlichen Bestimmungen über die aetas canonica seu legitima aus dem Judenthume entlehnt sind, und daß im Allgemeinen das 25. Jahr für die

Leviten auf die Diakonen, und das 30. Jahr für die Priester auf die Presbyter und Bischöfe angewendet worden, ist unläugbar und allgemein angenommen. Es herrschte auch bloß darüber Streit: ob das N. T. hierüber eine Bestimmung enthalte? Eine bestimmte Vorschrift findet man freilich nicht; wenn man aber der Meinung war, daß das Beispiel des noch in jungen Jahren zum kirchlichen Vorsteher erwählten Timotheus das Gegentheil beweise, so ist dieses völlig unrichtig, weil dieser Fall nicht nur unter die Kategorie einer außerordentlichen Berufung gehört, sondern weil ihn der Apostel selbst als eine Ausnahme von der Regel betrachtet und daher an zwei Orten die Ermahnung giebt: den Timotheus seiner Jugend wegen nicht zu verachten (1 Timoth. IV, 12: *μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω*; vgl. 1 Cor. XVI, 10. 11.). Auch war es gewiß nicht unrichtig, wenn man die Ermahnung 1 Timoth. V, 22: *χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει* in dem Sinne nahm, wie sie schon Leo d. Gr. (epist. I.) erklärte: Quid est cito manus imponere, nisi ante aetatem maturitatis, ante tempus examinis, ante meritum laboris, ante experientiam disciplinae, sacerdotalem honorem tribuere non probatis? In dieser Stelle findet man alle Hauptfoderungen der alten Kirche an einen Geistlichen zusammengestellt. Auch ist es gewiß nicht ohne Bedeutung, daß Paulus das Alter der zu erwählenden Wittwen (als Vorsteherinnen) auf 60 Jahre bestimmt (1 Timoth. V, 9: *χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα, γεγονυῖα ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή*). Man ersieht hieraus, wie aus andern Aeußerungen, wenigstens so viel, daß der Apostel auf die Verhältnisse des Lebensalters allerdings Rücksicht nimmt.

Ueberhaupt scheint man in den ältesten Zeiten die Foderungen in diesem Punkte eher höher, als niedriger, gestellt zu haben. In den Constitut. Apost. lib. II. c. 1. wird für das Episcopat wenigstens das 50. Lebens-

Jahr erfodert, weil man alsdann annehmen könne, daß einer über jugendlichen Leichtsinn und Verdacht erhaben sey. In Baumgarten's Erläuter. d. christl. Alterthümer S. 188 heißt es über diese Bestimmung des kanonischen Alters für den Bischof auf 50 Jahre: „welches aber nur als eine Regula convenientiae et decori vorgeschlagen worden, und niemals zur Beobachtung gekommen." Aber abgesehen davon, daß man eigentlich nicht recht begreift, wie eine solche Uebereinkunfts- und Anstands-Regel entstehen konnte, und was sie bedeuten sollte, so ist die Behauptung selbst gar nicht richtig. Denn noch im VIII. Jahrhundert berief sich der h. Bonifacius, als ihn der Erzbischof Willibrord zum Bischof consecriren wollte, darauf: quoniam quinquagesimi anni juxta canonicae rectitudinis normam neodum plene reciperet aetatem. Und wenn sich Thomassinus vet. et nov. eccl. discipl. T. I. lib. 2. c. 1. hierüber wundert, weil kein Kirchen-Gesetz eine solche Bestimmung gegeben, so hat er offenbar nicht an die apost. Constitutionen gedacht, wie in Martene de antiq. eccl. ritibus lib. I. c. 8. art. 3. T. II. p. 276 richtig bemerkt wird. Auch sind die Syrischen Jakobiten dieser Verordnung treu geblieben, so daß bei ihnen kein Presbyter vor dem 30, und kein Bischof vor dem 50. Jahre ordinirt wird.

Uebrigens ist es vollkommen richtig, daß man schon frühzeitig von dieser Bestimmung abwich und das kanonische Alter für Bischof und Presbyter auf das 30. Jahr fixirte, aber auch von dieser Regel öftere Ausnahmen machte. Als die merkwürdigsten werden angeführt: das Beispiel des Gregorius (Thaumaturgus) und seines Bruders Athenodorus, welche, nachdem sie fünf Jahre Schüler des Origenes gewesen und ausgezeichnete Fortschritte in der göttlichen Beredsamkeit (θεῖα λόγια) gemacht, noch als Jünglinge zur bischöflichen Würde befördert wurden (Euseb. h. e. lib. VI. c. 30: ὡς ἔτι νέους ἄμφω ἐπισκοπῆς τῶν κατὰ Πόντον ἐκκλησιῶν ἀξιωθῆναι). Fer-

ner die Beispiele des Acholius, Bischofs von Antiochien (Ambros. ep. 60), Athanasius, Bischofs von Alexandrien (Theodoret. hist. eccl. lib. I. c. 26.), Paulus, B. von Alexandrien (Socrat. hist. eccl. lib. II. c. 5.), Remigius, Bisch. von Rheims (Hincmari Rhem. vit. Remig.) u. a. Indeß wäre noch immer die Frage: ob nicht, da der Begriff von Jugend so relativ ist, und da in den meisten Fällen die nähern Angaben fehlen, doch nicht ein alter über 30 Jahre anzunehmen wäre? Bloß beim Athanasius ist es, aus Vergleichungen, gewiß, daß er, als er im J. 326 zum Nachfolger Alexanders gewählt wurde, kaum 30 Jahre zählte. Da dieß nun aber als etwas Besonderes angeführt wird, so muß die aetas canonica für die Bischöfe damals über das 30. Lebens-Jahr hinausgegangen seyn.

Merkwürdig ist auch, daß in Justinian's Novell. Constitut. 123. c. 1. das 35. Lebens-Jahr für den Bischof gefodert wird: Quia non minus quam triginta quinque aetatis annos habeat is, qui eligitur ab eis, qui cognoscunt personam. Obgleich Novell. Constit. 137. c. 2., so wie in fast allen spätern kaiserlichen und kirchlichen Gesetzen annus tricesimus, festgesetzt wird, so darf man doch nicht unbemerkt lassen, daß dieß nur als ein Minimum gilt und daß es fortwährend nicht an Beispielen einer höheren Alters-Foderung fehlet. So verlangten die römischen Bischöfe Siricius (ep. I.) und Zosimus (ep. I.) für den Diakonus 30, für den Presbyter 35, und für den Bischof 45 Jahre — eine Foderung, womit auch B. Caesarius Arelat. übereinstimmte. Martene lib. I. c. 8. art. 3. p. 276. Für die Metropolitane und Patriarchen scheint man auch fast immer mehr, als 30 Jahre gefodert zu haben und für den Papst setzte man sogar die Doppelt-Zahl fest.

Als Hauptgrund, warum man sich auf das 30. Jahr für Presbyter und Bischof beschränkte, finden wir die Taufe und das Lehramt Christi angegeben. Dieß

geſchieht unter andern Concil. Neocaesar. c. 11. Agath. c. 17. Tolet. IV. c. 19. Arelat. IV. c. 1. Auch führt Martene l. c. das Decret des Conc. Constant. Quinisexti can. 13 mit folgenden Worten an: Sanctorum divinorumque Patrum nostrorum canon his quoque valet, ut Presbyter ante triginta annos non ordinetur, etsi sit homo valde dignus, sed reservetur. Dominus enim Jesus Christus trigesimo anno baptizatus est et coepit docere. Similiter nec Diaconus ante viginti quinque annos, nec Diaconissa ante quadraginta annos non ordinetur.

Am wenigſten ſtreng war man in den Anfoderungen an die Ordines inferiores, und es ſind nicht nur die Fälle, wo Kinder ordinirt wurden, ziemlich häufig, ſondern die Verordnungen von Siricius, Zoſimus u. a. römiſchen Biſchöfen erklären dieß auch für erlaubt. Martene P. II. p. 273. Doch iſt es gewöhnlich nur das Lectorat, was auch Kindern anvertraut wurde, und wenn im Liber Pontific. ein Clericus a cunabulis vorkommt, ſo iſt einer gemeint, welcher ſchon in der Kindheit die inferiores erhielt und ſodann weiter aufſtieg. Zur Verhütung von Mißbräuchen ſetzte Justinian. Nov. Const. 123 für den Lector annum duodevigesimum feſt. Zu dem Amte eines Subdiakonus, Akoluthen u. a. wurde ſchon mehr körperliche Stärke und Uebung erfodert, und daher ſetzen mehrere Kirchen-Ordnungen (bei Martene p. 274) bald 14, bald 15, bald 18, bald 20, bald 25 Jahre feſt.

Das Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 12. giebt folgende Beſtimmung: Nullus imposterum ad Subdiaconatus ordinem ante vigesimum secundum, ad Diaconatus ante vigesimum tertium, ad Presbyteratus ante vigesimum quintum aetatis suae annum promoveatur. Sciant tamen Episcopi, non singulos in ea aetate constitutos debere ad hos ordines assumi, sed dignos duntaxat, et quorum probata vita senectus sit. Hierbei

ist bloß bemerkenswerth, daß für das Diakonat nicht, wi sonst, 25, sondern nur 23; und für das Presbyteria nicht, wie gewöhnlich, 30, sondern bloß 25 Jahre gefo dert werden. Es ist dieß offenbar deshalb geschehen, un zwischen dem Presbyter und Bischof (für welchen zwar hie kein Alter bestimmt, aber doch aetas matura i. e. triginta annorum vorausgesetzt wird) auch in diesem Stücke einen Unterschied zu machen.

Die evangelische Kirche hat über das kanonische Alter zwar kein allgemeines Gesetz, aber doch die ziemlich allgemeine Observanz, nach welcher das 24. oder 25. Jahr festgesetzt und in Ermangelung desselben dispensirt wird. In Böhmer's jus eccl. Protest. T. I. p. 479 heißt es: Inter Protestantes, quamvis quoad Canonicatus certa quaedam aetas in Ecclesiis cathedralibus adhuc observetur, ut Praebendatus ad plenissimam proventuum perceptionem pervenire possit: nulla tamen praescripta iis est, qui ad ministeria ecclesiastica promovendi sunt. Interim supra jam observatum est, caveri Ordinationibus ecclesiasticis, ne juvenes admittantur ad officia sacra, sed ut delectus habeatur, et inprimis Pastoratus, Inspectiones aliaque officia sacra majora non aliis committantur, quam qui prudentiam theologicam, accedente longo usu, qui idoneam aetatem requirit, impetrarunt.

II. Eine strenge Prüfung vor der Ordination. In der Foderung einer solchen Prüfung (examinis rigorosi) stimmen sämmtliche alte und neue Kirchen-Gesetze überein; aber die Prüfung selbst war in der alten Kirche von einer andern Art, als sie gegenwärtig zu seyn pfleget. Nach Bingham Antiq. T. II. p. 118 seqq. war die Prüfung in der alten Kirche eine dreifache: Triplex disquisitio de ordinandis instituta: 1.) ratione fidei; 2.) ratione morum; 3.) ratione externi status et conditionis. Gegen diese Eintheilung ist an sich nichts zu erinnern; nur muß bemerkt werden, daß die erste Prü-

fang in den ältern Zeiten als die Hauptſache betrachtet wurde. Es iſt die Unterſuchung in Anſehung der ſo genannten impedimentorum canonicorum, und bezieht ſich auf die früher angeführten Regeln: ne quis servus, ne quis neophytus, ne quis bigamus, curialis u. ſ. w. Darunter war die Foderung eines untadelhaften Lebens-Wandels (ne quis flagitiosus) mit begriffen. Aber auch die Prüfung der *πίστις* bezog ſich vorzugsweiſe auf die kirchliche Rechtglaubigkeit und die Untadelhaftigkeit in Beziehung auf Häreſie.

Aus Basilii M. epist. LIV. p. 148. erſieht man, daß die Prüfung der Geiſtlichen vor ihrer Ordination, welche Baſilius einen uralten Gebrauch nennet und auf deſſen Beibehaltung mit größtem Nachdrucke dringet, ſich zunächſt auf die äußerlichen Verhältniſſe (hauptſächlich auf die Befreiung vom Kriegsdienſte, dem ſich Viele durch Eintritt in den geiſtlichen Stand zu entziehen ſuchten) und die Untadelhaftigkeit der Sitten bezog. Dieß wird auch durch mehrere Verfügungen des Conc. Nicaen. a. 325. beſtätiget. Can. 2. verbietet die Ordination ſolcher Perſonen, welche erſt kurz zuvor den Katechismus-Unterricht und die Taufe empfingen und daher erſt noch einer ſorgfältigen Prüfung (*δοκιμασίας πλείονος μετὰ τὸ βάπτισμα*) bedürfen. Can. 6. aber erklärt die Ordination eines nicht hinlänglich geprüften und verdächtig gewordenen Presbyters für ungültig: *Εἴ τινες ἀνέξετάστως προσήχθησαν πρεσβύτεροι, ἢ ἀναχρινόμενοι ὁμολογήσαν τὰ ἁμαρτήματα αὐτοῦς, καὶ ὁμολογησάντων αὐτῶν παρὰ κανόνα κινούμενα οἱ ἄνθρωποι τοῖς τοιούτοις χεῖρα ἐπιτεθήκασιν τουτοὺς ὁ κανὼν οὐ προσίεται· τὸ γὰρ ἀνεπίληπτον ἐκδικεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.* Can. X ſetzt feſt, daß die Ordination eines Abgefallenen (Lapsus), wenn ſie aus Unwiſſenheit oder Täuſchung geſchehen, für ungültig erklärt werden ſoll. Aehnliche Verfügungen auch in Anſehung der Diakonen fin-

bet man Concil. Illiberit. c. 76. und Conc. Neocaesar. c. 9.

Eine solche Prüfung der höheren und niederen Geistlichkeit wurde den Bischöfen zur besonderen Pflicht gemacht (Basil. M. ep. 54.); aber auch das Volk sollte daran Theil nehmen und die Prüfung eine öffentliche seyn. Das Concil. Carthag. III. a. 398 c. 22 fodert: Ut nullus Clericus ordinetur non probatus vel Episcoporum examine, vel populi testimonio. Insbesondere sollte bei der Bestätigung eines Bischofs zuvor das Urtheil des Volks vernommen werden. Wir haben hierüber selbst das Zeugniß eines nicht-christlichen, römischen Schriftstellers. Lampridius vit. Alex. Sever. c. 45 erzählt: Alexander Severus, ubi aliquos voluisset vel Rectores provinciis dare, vel Praepositos facere, vel Procuratores, id est Rationales, ordinare: nomina eorum proponebat, hortans populum, ut, si quis quid haberet criminis, probaret manifestis rebus; si non probasset, subiret poenam capitis; dicebatque grave esse, cum id Christiani et Judaei facerent in praedicandis Sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum Rectoribus, quibus et fortunae hominum committerentur et capita. Es ist von Wichtigkeit, daß die Gewohnheit der Christen und Juden, ihre Priester einer öffentlichen Beurtheilung (das nomina proponere setzt eine öffentliche Bekanntmachung und Auffoderung voraus) zu unterwerfen, bei der Wahl und Bestätigung der höheren Staats-Behörden zum Muster der Nachahmung empfohlen wird, und dieß spricht für die Allgemeinheit und Nützlichkeit, so wie für das hohe Alter dieser Einrichtung.

Auch die ältesten Kirchenväter reden zunächst nur von einer Prüfung des Wandels. So Tertull. Apologet. c. 39: Praesident apud nos probati quique Seniores honorem istum non pretio, sed testimonio adepti. Cyprian. ep. LXVIII. (al. LXVII). Episcopus deligatu

plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et unuscujusque actum de ejus conversatione perspexit. Vrgl. Epist. XXIV, wo von der bei einer ſolchen Unterſuchung zu beobachtenden Genauigkeit und Strenge gehandelt wird. Guil. Cave de prim. Christ. p. 253 seqq. Martene de antiq. rit. P. II. p. 295.

Späterhin aber wurde damit eine Prüfung der Orthodoxie, Amts-Klugheit und Lehrgaben verbunden. Das Conc. Carthag. IV. c. 1. verordnet: Qui Episcopus ordinatus est, antea examinetur: si natura sit prudens, si docilis, si moribus temperatus, si vita castus, si sobrius, si semper suis negotiis vacans [al. cavens], si humilis, si affabilis, si misericors, si literatus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatibus ecclesiasticis exercitatus, et ante omnia, si fidei documenta verbis simplicibus afferat [asserat]. — — Quaerendum etiam ab eo, si novi vel veteris Testamenti, id est Legis et Prophetarum et Apostolorum unum eundemque credat auctorem et Deum: Si Diabolus non per conditionem, sed per arbitrium factus sit malus etc. Das Concil. Nannetense a. 658. can. XI. ſetzt in Anſehung der andern Geiſtlichen feſt: Quando Episcopus ordinationes facere disponit, omnes, qui ad sacrum ministerium accedere volunt, feria quarta ante ipsam ordinationem evocandi sunt ad civitatem, una cum Archipresbyteris, qui eos representare debent: Et tunc Episcopus a latere suo eligere debet sacerdotes et alios prudentes viros, gnaros divinae legis et exercitatos in ecclesiasticis sanctionibus, qui ordinandorum vitam, genus, patriam, aetatem, institutionem, locum, ubi educati sunt, si sint bene literati, si instructi in lege Domini, diligenter investigent, ante omnia si fidem catholicam firmiter teneant, et verbis simplici-

bus asserere queant. Ipsi autem, quibus hoc committitur, cavere debent, ne aut favoris gratia, aut cujuscunque muneris cupiditate illecti a vero devient, et indignum et minus idoneum ad sacros gradus suscipiendos Episcopi manibus applicent.

Dieſe oft wiederholten und im kanoniſchen Rechte vorgeſchriebene Foderungen ſtimmen faſt ganz mit Melanchthon's Examen ordinandorum und den größtentheils darnach abgefaßten proteſt. Kirchen-Ordnungen überein. Vrgl. Corpus juris eccl. Saxonici 1735. p. 180ff. Vom Examine aller Kirchen-Diener, ſo entweder ordinirt, oder zu andern Pfarren gefördert werden ſollen. Aus den Uebrigen proteſtantiſchen Kirchen-Ordnungen giebt Böhmer (Jus eccl. Prot. T. I. p. 449 seqq.) unter der Rubrik: de scrutinio in ordine faciendo Auszüge und Nachrichten.

Daß in der alten Kirche auch ſchon eine Art von Religions-Eid und eine ſchriftliche Verpflichtung gewöhnlich war, erſieht man aus Justinian. Nov. Constit. CXXXVII. c. 2., wo es heißt: Exigi etiam ante omnia ab eo, qui ordinandus est, libellum, ejus propria scriptione complectentem, quae ad rectam ejus fidem pertinent. Enuntiari etiam ab ipso et sanctam oblationis formulam, quae in sancta communione fit, et eam, quae fit in baptismate precationem et reliquos deprecationes. Jusjurandum autem suscipere eum, qui ordinatur, per divinas scripturas, quod neque per se ipsum, neque per aliam personam dedit aut promisit, neque posthac dabit vel vacanti ipsum, vel his, qui sacra pro eo suffragia fecerunt, vel alii cuiquam ordinationis de ipso faciendae nomine. Si quis autem praeter memoratam observationem Episcopus ordinetur, jubemus et ipsum omnibus modis Episcopatu dejici, et eum, qui contra talem observationem eum ordinare ausus fuerit.

Ueber dieſe merkwürdige, von Bingham, Calvör, Böhmer u. a. nur unvollſtändig angeführte, und zum Theil falſch verſtandene Verordnung ſind folgende Bemerkungen zu machen: 1.) Was unter der Schrift, welche unterſchrieben werden ſoll, zu verſtehen ſey, bleibt zweifelhaft. Der griechiſche Text hat: Ἀπαιτεῖσθαι — — — λίβελλον μεθ' ὑπογραφῆς ἰδίας, περιέχοντα τὸ περὶ τῆς ὀρθῆς αὐτοῦ πίστεως. Aber auch nach dieſem bleibt die Frage: ob es eine ähnliche Unterſchrift der Regula fidei ſey, wie in der proteſtantiſchen Kirche häufig die Unterſchrift der ſymboliſchen Bücher gefodert wird: oder ob der Ordinandus ſchriftlich ſein eigenes Glaubens-Bekenntniß ablegen ſoll? Im erſten Sinne wird es von Calvoer (Rituale eccl. P. II. p. 458), im letztern von Gothofredus u. a. genommen. Dieß ſcheint auch allerdings richtiger, nicht bloß aus dem angeführten Grunde: ut hinc colligi possit, Episcopum scribendi peritum esse debere. (cf. Nov. Constit. 123. c. 12), ſondern auch weil die folgenden Worte: Enuntiari ab ipso sanctam oblationis formulam u. ſ. w. ſchon die Regula et professio fidei vorausſetzen. Die Foderung eines ſchriftlichen Aufſatzes konnte zugleich als eine Prüfung gelten, wie ſie ja auch noch jetzt bei uns gebräuchlich iſt. Das scribendi peritus darf nur nicht buchſtäblich verſtanden werden, ſondern wie Nov. 123. c. 12: Clericos non aliter ordinari permittimus, nisi literas sciant et rectam fidem. Zu gewiſſen Zeiten war dieß freilich auch nur ars litteras pingendi; aber die Zeiten der Barbarei des Mittelalters dürfen doch nicht zum Maßſtabe, weder der früheren noch ſpäteren Jahrhunderte gewählt werden. 2.) Der gefoderte Eid iſt der ſogenannte Simonie-Eid (juramentum Simoniae, Boehmer T. IV. p. 686 — 87), deſſen ſchon oben Nro. XV erwähnt worden.

In den Zeiten und Fällen, wo man an der Tüchtigkeit zu zweifeln Urſache hatte, wurden beſondere Vorberei-

tungen der Geistlichen auf die Ordination für nöthig erachtet. Von dieser Art ist die Verordnung des Concil. Turon. III. a. 813. c. 12: Presbyterum ordinari non debet ante legitimum tempus, hoc est, ante XXX aetatis annum; sed priusquam ad Presbyteratus consecrationem accedat, maneat in Episcopio discendi gratia officium suum tam diu, donec possint et mores et actus ejus animadverti; et tunc, si dignus fuerit, ad sacerdotium promoveatur. Zu diesem Kanon macht Martene de rit. antiq. eccl. P. II. p. 294 die richtige Bemerkung: Illud hodie religiose observatur beneficio Seminariorum, in quibus juniores Clerici ad ecclesiasticos mores doctrinamque suo ordini necessariam pie instituuntur. Nur hätte noch hinzugefügt werden sollen: daß viele neuere bischöfliche Seminarien theils von der ursprünglichen Bestimmung abweichen, theils etwas in der gegenwärtigen Zeit Unzweckmäßiges thun, wenn sie es unternehmen, mit Vernachlässigung des Gymnasial- und Universitäts-Unterrichts, die ganze Bildung und Vorbereitung der Geistlichen, mit unzulänglichen Mitteln zu vollenden. Doch hat man in der katholischen Kirche Teutschland's bereits angefangen, diese Mangelhaftigkeit einzusehen und abzustellen. Daß man in der evangelischen Kirche das Bedürfniß eines zweckmäßig eingerichteten Prediger-Seminar's schon frühzeitig gefühlt habe, ist aus Burnet's Reformat. Gesch. England's ad a. 1540 (teutsche Uebers. Th. I. S. 267) und Spener's letzte theol. Bedenken Th. I. c. 1. p. 243 zu ersehen. Spener's Meinung ist: „Daß der Kirche zu rathen, in jeglichem Fürstenthum ein sonderbar Collegium oder gleichsam Kloster anzurichten, da alle davor gehaltene Candidati Theologiae eine gute Zeitlang unter der Aufsicht gottseliger und erfahrner Männer leben müßten, um, wie es mit ihrem Innern stünde, aus längerm Umgang gründlich zu erkennen, damit die Kirche rechte Diener des

neuen Testaments allezeit bekomme.“ Wenn aber der Verfasser hinzusetzt: „Es ist aber ein Vorschlag, dessen Erfüllung nicht zu hoffen, und hingegen auch kein anderes zulängliches Mittel abzusehen“ — so ist wenigstens in unsern Tagen durch die Einrichtung des Wittenberger Prediger-Seminar's ein erfreulicher Anfang zur Erfüllung dieses frommen Wunsches gemacht worden.

III. Die schon aus den früheren Jahrhunderten abstammenden Kirchen-Gesetze, welche eine Stufen-Folge (gradatio) und Zwischen-Räume (interstitia) bei der Ordination vorschreiben, beziehen sich auf die Eintheilung in inferiores et superiores und haben ihren Grund in der Absicht einer guten Ordnung und Vorbereitung, besonders der jüngern Geistlichen zu höheren Würden. Daß von jeher viele Ausnahmen von dieser Regel gemacht wurden, bezeuget die Geschichte; aber eben in diesen Zeugnissen liegt zugleich der Beweis, daß die Regel beobachtet wurde. Das böse Spiel, welches mit den übereilten Promotionen, wovon der berüchtigte Photius in Konstantinopel das erste auffallende Beispiel gab und wovon auch in der abendländischen Kirche viele Fälle vorkommen, und welches man am richtigsten mit den raschen Militär-Promotionen fürstlicher Personen vergleicht, ward zu allen Zeiten von der Kirche gemißbilligt. Auch wurden sowohl von Synoden als Päpsten ordinationes per saltum, wobei eine oder mehrere Zwischen-Stufen übersprungen wurden, verboten. In Ansehung der untern Grade gestattete man am häufigsten Ausnahmen; dagegen entstand wegen der Beförderung vom Diakonate zum Episcopate, mit Uebergehung des Presbyter-Grades, der heftigste Streit zwischen der römischen und konstantinopolitanischen Kirche. Vrgl. Martene de antiq. eccl. rit. P. II. p. 278 seqq. Die Erklärung, daß die zu Bischöfen ordinirten Diakonen eigentlich Archi-Diaconi gewesen wären, hebt zwar einige, aber nicht alle Schwierigkeiten. Die allgemeine Observanz blieb immer:

daß nur außerordentliche Fälle eine Ausnahme rechtfertigen können, und daß beim gewöhnlichen Gange ein successives Aufsteigen von niederen zu höheren Graden erfoderlich sey. Ganz nach der Regel, welche das Concil. Brocar. II. a. 563. c. 20 mit den Worten vorschreibt: Ut ex Laico ad gradum sacerdotii ante nemo veniat, nisi prius in officio Lectorati vel Subdiaconati disciplinam ecclesiasticam discat, et sic per singulos gradus ad sacerdotium veniat. Die Stellen des kanonischen Rechts, welche die ordinationes per saltum verbieten, findet man bei Boehmer T. I. p. 479.

Bei den Protestanten, welche in der Regel nur Eine Ordination anerkennen (vgl. Jo. Gerhard Loc. theol. T. XII. p. 163.), kann die Regel der alten Kirche eigentlich nur da gelten, wo die Bischofs-Weihe, als eine besondere heilige Handlung für zulässig erklärt wird, wie in England, Schweden u. a. Dennoch wird auch da, wo die Ordination nicht wiederholt wird, nicht nur durch die Observanz, sondern auch durch Gesetze für eine gewisse Ordnung und Stufen-Folge in der Beförderung zu geistlichen Aemtern gesorgt. Dieß beweisen die von Böhmer (T. I. p. 479 — 80) mitgetheilten Auszüge aus den Sächsischen und Braunschweigischen Kirchen-Ordnungen, welchen wir noch die Hanauische Kirchen- und Schul-Ordnung. Straßburg 1659. 4. p. 435 ff. hinzufügen.

Auch gehöret hieher die in mehrern Ländern bestehende Einrichtung, wornach jeder Geistliche bei seiner Beförderung zu einer andern Stelle, oder wenigstens zur Stelle eines Ephorus, Superintendenten u. a., aufs neue ein Examen oder Colloquium vor dem Consistorio zu bestehen hat. So wie hierin noch eine Spur von der ehemaligen Wiederholung der Ordination, nach den verschiedenen Graden, liegt, so verdient auch diese Einrichtung als ein zweckmäßiges Beförderungs-Mittel einem weitern wissen-

tlichen und praktiſchen Ausbildung empfohlen zu
en.

IV. Der Regel: daß jeder Geiſtliche für
: beſtimmte Stelle ordinirt werde, iſt ſchon
er Prohibitiv-Formel: ne quis vage ordinetur, er-
it worden. Auch hierbei zeigt ſich der Geiſt der Ord-
; und Regelmäßigkeit in der alten Kirche. Wie es
it, haben Stellen des N. T., wie Apoſtgſch. XIV, 23:
*στονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλη-
ν*; Tit. I. 5: *καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυ-
ους*; 1 Petr. V, 2. u. a. beſondere Veranlaſſung zu
r Einrichtung gegeben. Zur Zeit der Verfolgung
te ſie wohl nicht immer beobachtet werden; aber bei
riger Organiſation der Kirche ward ſtets darauf ge-
n. Am häufigſten ſcheint man in Konſtantinopel da-
n gefehlt zu haben und deshalb gab das Concil. Chal-
n. a. 451. c. 6. die Verordnung: *Μηδένα ἁπο-
υμένως* (absolute) *χειροτονεῖσθαι μήτε πρεσ-
ρον, μήτε διάκονον, μήτε ὅλως τινὰ τῶν ἐν
ησιαστικῷ τάγματι· εἰ μὴ ἰδικῶς* (specialiter)
*κλησίᾳ πόλεως ἢ κώμης, ἢ μαρτυρίῳ, ἢ μονα-
ρίῳ, ὃ χειροτονούμενος ἐπικηρύττοιτο· Τοὺς δὲ
λύτως χειροτονουμένους ὥρισεν ἡ ἁγία σύνο-
ικυρὸν ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν, καὶ μη-
ρῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονη-
ος*. Hiermit ſtimmt auch Concil. Valent. c. 6.
ein.

In der lateiniſchen Kirche foderte man eine Ordi-
o localis und einen Presbyter localis. In Leon.
pist. 92 ad Rustic. c. 1. heißt es: Vana habenda
rdinatio, quae nec loco fundata est, nec au-
ritate munita. Daher wird der ſo gewöhnliche
ruck Pastor loci in einer beſondern Emphaſis ge-
men. Die älteſte Ausnahme, ſo viel wir wiſſen,
t Paulinus, welcher Epist. IV. ad Sever. p. 101
ich ſelbſt ſagt: Ea conditione in Barcinonensi ec-

clesia consecrari adductus sum, ut ipsi ecclesiae non alligarer: in sacerdotium tantum Domini, non in locum ecclesiae dedicatus. Man pflegt auch den Hieronymus, wegen ſeiner eigenen Erzählung ep. 61 ad Pammach. vgl. epist. 110 (von Epiphanius), unter die Presbyteros vagos zu rechnen (Bingham T. II. p. 171. Baumgarten S. 198.); und allerdings betrug er ſich als ein ſolcher, und enthielt ſich, weil er lieber Monachus (welche damals noch nicht als Geiſtliche fungirten) bleiben wollte, der Ausübung des geiſtlichen Amtes. Dennoch wäre es Unrecht, wenn man dem Biſchofe von Antiochien die Verletzung der Kirchen-Geſetze vorwerfen wollte; denn dieſer weihte den Hieronymus zum Presbyter für die Antiocheniſche Kirche und hoffte den wichtigen Mann für dieſe zu gewinnen. Vgl. Schröckh's chr. K. Geſch. Th. XI. S. 86. Von ähnlicher Art ſind auch die Beiſpiele, welche Sozomen. hist. eccl. lib. VI. c. 34. und Theodoret. hist. rel. c. 8. anführen. Man kann ſie, nach dem Ausdrucke des Sozomenos (*οὐ πόλεως τινὸς, ἀλλὰ τιμῆς ἕνεκεν*) Ehren-Ordinationen, oder Ehren-Promotionen nennen.

Nach Bingham (T. II. p. 172) giebt es, außer den angeführten Fällen in der alten Kirche, weiter kein Beiſpiel ſolcher Ordinationen. Wären indeß deren auch mehrere vorhanden, ſo würde er doch mit Recht ſagen können: Nullatenses recentiorum temporum, quemadmodum Titulares et Utopicos Episcopos appellat Panormitanus, in primitiva ecclesia rarius noti erant. — — Nondum iste mos obtinebat, secundum quem partibus infidelium ordinantur Episcopi, qui episcopatus suos nunquam videre animum inducunt. Quamquam posterioribus Temporibus haec regula neglecta est, uti Zonaras (Not. in Concil. Chalced. c. VI: *εἰ καὶ νῦν τοῦτο πάντη καταπεφρόνηται*) de ecclesia Graeca queritur, et Haber-

tus (Archierat. ad c. VI. Chalc. Conc. p. 851) non potest, quin id aeque lugeat in Latina: prisca tamen ecclesia in legibus observandis accuratior fuit, vix ullum unquam vel Episcopum vel inferiorem aliquem clericum ordinans, qui eos certae cuidam Dioecesi adiceret, ex qua sine consensu superiorum in aliam transferri non poterant.

Ungeachtet des geringsten Mißbrauches aber bleibt doch die Regel des kanonischen Rechts: neminem absolute et sine titulo esse ordinandum in ihrer Gültigkeit. Streng genommen, sind auch die ordinationes in partibus, so wie die titulo patrimonii nicht geradezu wider die Vorschrift und es ist nicht ganz richtig, wenn Duarrenus (de s. Minist. lib. I. c. 16.) solche Geistliche schlechthin Presbyteros Utopienses nennet und Böhmer (jus eccl. Prot. T. I. p. 436) ihm beistimmt. Die Ernennungen in partibus infidelium ermangeln keinesweges des Titels, sondern führen immer den Namen eines bestimmten Sprengels (z. B. Marocco, Tarsus, Sarepta, Tyrus, Naxus u. a.). Auch hat das Concil. Trident. Sess. XIV. c. 2 den Mißbräuchen der Titular-Bischöfe nach Möglichkeit vorzubeugen gesucht. Eine einsichtsvolle Darstellung und Vertheidigung dieser Einrichtung findet man in Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche I B. 2 Th. S. 378 — 386.

In der evangelischen Kirche werden in der Regel nur Ordinationen für ein bestimmtes Amt gestattet. Bloß bei den Reformirten pflegt man auch Candidaten zu ordiniren, ohne ihnen eine bestimmte Gemeine anzuweisen. Wahrscheinlich aber rührt diese Abweichung von der alten und neuen Kirchen-Ordnung, von den besonderen Verhältnissen in den Ländern her, wo die Gemeinen der Reformirten nicht zahlreich und ὡς ἐν διασπορᾷ sind. Hier erfodert das Bedürfniß einen oder einige Vicarien, welche, ohne an eine bestimmte Seel-Sorge gebunden zu seyn,

alle Functionen eines Seel-Sorgers zu verrichten fähig sind.

Eines andern besondern Falles bei den Lutheranern gedenket Böhmer (T. I. p. 436) mit folgenden Worten: Protestantes merito ab hac praxi (ordinandi absolute et sine titulo) desistunt, et veterem morem hac in re sequuntur. Equidem recentissimis exemplis constat, Potent. Regem Daniae quosdam pro convertendis gentibus Malabaricis ritu ordinationis in Indiam misisse: sed hi sane sine titulo non sunt ordinati, cum ad ecclesiam ex Gentilibus colligendam eodem modo sint constituti, quo olim Apostoli aliique viri apostolici. Optandum, ut ad hunc titulum plures ordinarentur, quod quare inter Protestantes rarissime contingat, fervori in convertendis infidelibus jam diu emortuo adscribit Brunnemannus lib. I. de jur. eccl. c. 5. §. 21.

Endlich gehört noch die alte Streit-Frage der Protestanten hierher: ob der theologische Doctor-Grad der kirchlichen Vocation und Ordination gleich zu setzen sey? In Jo. Gerhard Loc. theol. T. XII. p. 142—45 wird dieser Punkt ausführlich abgehandelt und der status controversiae so gefaßt: Quaeritur, an promotio doctoralis sit quaedam vocatio et ordinatio ad ministerium, ita ornati Doctoris gradu potestatem habeant absque alia vocatione et ordinatione in ecclesia docendi, imo et alios ad ministerium ordinandi? Der Verfasser entscheidet sich für die Negativa aus folgenden Gründen: 1.) Die akademischen Würden sollen zunächst nur ein Zeichen und Zeugniß der Gelehrsamkeit und wissenschaftlichen Tüchtigkeit seyn. 2) Das jus vocandi hängt von der Kirche, und nicht von den Universitäten, ab, welche bloß zum Lehramte berufen können. 3.) Die Ertheilung des akademischen Doctor-Grades ist erst eine spätere, vor dem XII. Jahrhundert nicht vorkommende Einrichtung, wodurch in der Kirchen-Verfassung keine Veränderung bewirkt worden ist. 4.) Die Ordination soll für eine be-

stimmte Gemeine und Kirche geschehen, wofür aber die Universität zunächst nicht gelten kann. 5.) Die dem Doctor Theologiae übertragene potestas docendi kann durch mündliche Vorträge und Schriften ausgeübt werden, ohne daß gerade nöthig ist, ihm bestimmte geistliche Amtsverrichtungen, wozu die Ordination berechtiget und verpflichtet, zu übertragen. Diese Gründe sind gewiß nicht ohne Gewicht, ließen sich aber noch durch andere aus der Natur der Sache hergenommene vermehren. Auf das Beispiel der katholischen Kirche darf man sich hierbei nicht berufen, weil diese von jedem Lehrer der Theologie fodert, daß er die Priester-Weihe habe und zum Clerus gehöre — eine Einrichtung, welche unsere Vorfahren aus guten Gründen abgestellt, und dadurch dem höheren Lehrstande einen freiern und selbstständigern Wirkungs-Kreis verschafft haben.

V.) Die Foderung: daß jeder in der Diöcese, in welcher er ordinirt worden, bleibe und in keine andere übergehe, auch nicht mehr, als Ein Amt bekleide, hängt theils mit der vorigen Regel zusammen, theils gilt sie vorzugsweise von den Bischöfen. Doch lehret die Geschichte, daß in Ansehung dieses Punktes, welchem die Protestanten im Wesentlichen Beipflichten (vgl. Gerhard XII. p. 172 seqq. Boehmer T. I. p. 429 ff.), von jeher viele Ausnahmen gemacht wurden.

VI.) Daß die Tonsur ein wesentliches Erforderniß der Ordination sey, wird sowohl in der orthodoxen als katholischen Kirche allgemein angenommen. So gewiß es nun aber auch ist, daß weder im N. T. noch in den ersten Jahrhunderten eine Spur davon aufzufinden ist*), und

*) Ehemals berief man sich auf Isidori Hispal. de eccl. off lib. II. c. 4: Tonsurae ecclesiasticae usus a Nazaraeis exortus est, qui prius crine servato, demum post vitae

daß noch im IV. und V. Jahrhundert viele Zeugniſſe von Mißbilligung und Verwerfung der Tonſur, als Zeichen der Kirchen-Buße, vorkommen, worunter die Stellen Optat Milevit. de schism. Donatist. lib. II. c. 22. ed. Oberth. T. I. p. 41. und Hieronym. Comment. in Ezech. c. XLIV. die wichtigſten ſind: ſo gewiß iſt es doch auch, daß ſeit Ende des V. und Anfang des VI. Jahrhunderts die Tonſur, als etwas dem geiſtlichen Stande Eigenthümliches, faſt allgemeine Sitte zu werden anfing. Die Hauptſchriften ſind: G. Chamillard de corona, tonsura et habitu Clericorum; Salmasius de coma; Stellartius de coronis et tonsuris; Ziegler de tonsura clericali u. a. Die meiſten katholiſchen Schriftſteller erkennen den ſpätern Urſprung an, ohne jedoch deshalb die Vertheidigung der Sache aufzugeben. Die Ableitung aus dem Monachismus und daß die Tonſur ein Zeichen der Dienſtbarkeit und Abhängigkeit (der Hörigkeit) ſeyn ſollte, hat die meiſte Wahrſcheinlichkeit für ſich. So nimmt es auch Thomassin. vet. et nov. eccles. discipl. P. I. lib. II. c. 87. ed. Mogunt. T. II. p. 265, wo er ſagt: Si primis saeculis tribus modestissimo tantum capillo fuere Clerici (wie er vorher gezeigt hatte) nulla causa fuit, cur saec. IV. res ea ullo modo immutaretur. Quamobrem nec innovationis factae ullum in Conciliis aut in SS. P. P. existit vestigium. Ineunte vero saec. VI, vel

---

magnae continentiae devotione completa caput radebant et capillos in ignem sacrificii ponere jubebantur. Hujus ergo exempli usus ab Apostolis introductus est, ut hi, qui in divinis cultibus mancipat: Domino consecrantur, nisi Nazarei i. e. Sancti Dei, crine praeciso innoventur. Viel richtiger urtheilt Amalarius (de div. offic. c. 15.). Denn obgleich er die Richtigkeit der Tradition, daß die Tonſur vom Apoſtel Petrus eingeführt ſey, nicht geradezu beſtreiten will, ſo ſetzt er doch ſehr verſtändig hinzu: Sed quid ad nos, cum multa agamus ex consuetudine praesentis ecclesiae, quorum auctores non perferruntur specialiter?

corte saec. V. exeunte, non ante, jam inducta aperte videtur in ecclesiam tonsura clericalis. — — Coepit ergo saec. V. corona illa clericalis, qualis nunc in usu ecclesiae est. Cui rei nulla res alia videtur eo tempore initium praebuisse et causam, nisi ea, qua tum flagrabant Episcopi vehementissima voluntas imitandae ejus vitae, quam sanctissimam Monachi et omni virtutum genere absolutam et profiterentur et orbe applaudente implerent. Nam adsciscebatur e monasteriis Episcoporum maxima pars, qui deinde ei rei studuere plurimum, ut et Monachorum retinerent habitum, et mores in Clerum transferrent. Nihil ergo dixeris probabilius, quam id eo tempore accidisse, quo Clerici S.S. hominum duriorem et humiliorem vitam imitari magna cum laude cuperent, et inanem vestimentorum pompam ac saecularem cultum adspernari. Es werden hierauf p. 266 — 302 die verschiedenen Tonsur-Veränderungen, sowohl in der lateinischen als griechischen Kirche ausführlich beschrieben und beurtheilt, womit die gelehrten Bemerkungen von Mansi (Animadversiones ad Thomassini P. I. lib. 2. c. 39) zu vergleichen sind. Die Abhandlung: De tonsura clericali in Martene de antiq. rit. P. II. p. 294 — 301 sucht ein höheres Alter zu vindiciren, wagt jedoch keine Entscheidung zu geben. Die Tonsur aber wird richtig als praevia ad ordinationes praeparatio dargestellt. Auch verdienen die Bemerkungen p. 299 über die peregrinas Clericorum caesaries (mit Beziehung auf die Schrift über die Perüquen von J. B. Thiers) Aufmerksamkeit.

In Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche. IB. 1 Th. S. 264 — 280. findet man ebenfalls recht gute Bemerkungen über Ursprung und Arten der Tonsur. Wir machen insbesondere auf das aufmerksam, was S. 276 — 78 über die Ceremonien und Symbole der abendländischen und morgenländischen Kirche bei Ertheilung der Tonsur, als Vorbereitung zu den heiligen Wei-

hen, gesagt wird. „Die Händeauflegung soll die Aufnahme in den Clerical-Stand (aggregatio in Clerum); die Haarabschneidung die Ablegung aller weltlichen Sorgen und Neigungen; der heilige Segen (benedictio) die Stärke in dem heiligen Vorhaben andeuten. Auch wird der Tonsuratus angethan mit einem weißen Kleide, ihn zu ermahnen, daß er als Kirchen-Diener sich eines besonders heiligen Lebenswandels befleiße."

Gegen die in manchen Perioden zu häufige Ertheilung der Tonsur an Laien und Kinder eifern mehrere Kirchen-Gesetze. In den Statut. eccl. Remensis. XIII heißt es: Nulli tonsura detur, nisi idonea et ad sacros ordines postea probabiliter adscensuro. Quid opus enim mittere sanctum canibus, et spiritualia mundi amatoribus? Das Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 4. verweigert die Tonsur denjenigen: qui sacramentum confirmationis non susceperint; et fidei rudimenta edocti non fuerint; quique legere et scribere nesciant; et de quibus probabilis conjectura non sit, eos non saeculàris judicii fugiendi fraude, sed ut Deo fidelem cultum praestent, hoc vitae genus elegisse.

Bei den Protestanten ist die Tonsur allgemein abgeschaft worden.

Drittes Kapitel.

Von der Art und Weise die Ordination zu verrichten, und von den Ordinations-Gebräuchen.

I.

Von wem die Ordination ertheilt wurde; oder vom Ordinations-Administrator.

Gegen die Richtigkeit des Satzes: Solus Episcopus est minister ordinarius et ex officio ordinationis, ist, in historischer Hinsicht, nichts von Erheblichkeit einzuwenden. Die Zeugnisse aus der alten Kirche sind fast in keinem Punkte so deutlich und bestimmt, als hierüber.

Die meisten Kirchen-Verordnungen legen das Ordinations-Recht ohne Weiteres dem Bischofe bei. Concil. Nic. c. 19. Antioch. c. 9. Chalcedon. c. 2. Carthagin. III. c. 45. IV. c. 3. u. a. Außerdem aber giebt es noch mehrere Zeugnisse der Kirchenväter, worin ausdrücklich gesagt wird: daß bloß die durch den Bischof vollzogene Ordination gültig sey. Mit deutlichen Worten sagt Chrysostomus Hom. XI. in 1 ep. ad Timoth. opp. T. VI. p. 469: *Οὐ πολὺ τὸ μέσον αὐτῶν (πρες-*

βυτέρων) καὶ ἐπισκόπων. Καὶ γὰρ καὶ αὐτοὶ διδασκαλίαν εἰσὶν ἀναδεδεγμένοι, καὶ προστασίαν τῆς ἐκκλησίας. Καὶ ἃ περὶ ἐπισκόπων εἶπε (ὁ Ἀπόστολος) ταῦτα καὶ πρεσβυτέροις ἁμόρτει· τῇ γὰρ χειροτονίᾳ μόνῃ ὑπερβεβήκασι, καὶ τοῦτο μόνον δοκοῦσι πλεονεκτεῖν τοὺς πρεσβυτέρους. Vgl. Homil. I. in ep. ad Philipp. p. 7., wo die Worte vorkommen: Οὐκ ἄν δὲ πρεσβύτεροι ἐπίσκοπον ἐχειροτόνησαν. Wo also deutlich gesagt ist, daß die Presbyter nicht das Recht haben zu ordiniren. Dasselbe versichert Hieronymus Epist. 85. ad Evagr., wo er sagt: Quid enim facit, excepta ordinatione, Episcopus, quod Presbyter non faciat? Zwar hat man aus demselben Briefe den Beweis hernehmen wollen, daß die Alexandrinische Kirche in den ältesten Zeiten eine Ausnahme gemacht habe. Denn Hieronymus erzählt: Alexandriae a Marco Evangelista usque ad Heraclam et Dionysium Episcopos, Presbyteri semper unum ex se electum, in excelsiori gradu collocatum Episcopum nominabant, quomodo si exercitus imperatorem faciat. Es ist aber schon von Bingham (Antiq. T. I. p. 91.) richtig bemerkt worden: Mentem Hieronymi minus recte capiunt, quippe qui non de Episcopi ordinatione loquitur, sed ejus electione: qui a Presbyteris ex proprio ipsorum collegio electus et in Episcopi sedem collocatus sit, quod istis aetate nihil amplius, quam signum electionis ejus erat et ab ipso populo non nunquam peragebatur; ordinatio autem istum actum excipiebat et Episcopis provincialibus reservabatur. Es verdient aber noch hinzugefügt zu werden, daß, wenn Hieronymus auch wirklich von einer Ausnahme reden sollte, die Alexandrinische Gewohnheit doch schon frühzeitig als ein unregelmäßiges und gleichsam tumultuarisches Verfahren, (welches Hieronymus mit der Kaiser-Wahl der Prätorianer vergleicht) verworfen und abgestellt wurde.

Auch Epiphanius (Haeres. LXXV. n. 4. T. I. p. 908) führt es als eine Ungereimtheit des Arrius an, daß er die Presbyter und Bischöfe einander gleichstellen wollte, und setzt hinzu: *Πῶς ἔσται τοῦτο δυνατὸν; ἢ μὲν γὰρ ἐστι πατέρων γεννητικὴ τάξις· πατέρας γὰρ γέννᾷ τῇ ἐκκλησίᾳ, ἡ δὲ πατέρας μὴ δυναμένη γεννᾶν, διὰ τῆς τοῦ λουτροῦ παλιγγενησίας τέκνα γεννᾷ τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐ μὲν πατέρας, ἢ διδασκάλους καὶ πῶς οἵτε ἦν τὸν πρεσβύτερον καθιστᾶν, μὴ ἔχοντα χειροθεσίαν τοῦ χειροτονεῖν; ἢ εἰπεῖν αὐτὸν εἶναι ἴσον τῷ ἐπισκόπῳ?* Vgl. die folgenden Bemerkungen p. 909 seqq. über die Verschiedenheit beider Kirchenämter. Zu solchen ganz unzweideutigen und bestimmten Zeugnissen kommen nun auch noch mehrere Beweise, daß die von einem Presbyter verrichtete ordination für ungültig erklärt wurde. Es gehören vorzugsweise hierher Concil. Sardic. c. 19. Concil. Hispal. II. c. 5. Athanas. Apolog. c. Ar. p. 732. 784. u. a. Am auffallendsten ist der Beschluß der Synode zu Sevilla: Relatum est nobis de quibusdam Clericis, quorum dum unus ad Presbyterum, duo ad Levitarum ministerium sacrarentur, Episcopus oculorum dolore detentus fertur manum suam super eos tantum imposuisse et Presbyter quidam illis contra ecclesiasticum ordinem benedictionem dedisse etc. Hi gradum sacerdotii vel Levitici ordinis, quem perverse adepti sunt, amittant. Daher konnte Bingham (T. I. p. 92) mit vollkommenem Rechte sagen: Alia quoque ejusdem generis exempla afferri possent, quae ostenderent, quod ne Episcopis quidem Presbyteros delegare, aut eis ipsorum nomine ordinandi negotium dare permissum, sed hoc episcopali functioni in solidum reservatum fuerit.

Es ist daher kaum begreiflich, wie so gelehrte und

sachkundige Männer, wie Blondell (de Episc. et presbyt. Sat. III. p. 309 seqq.) Boehmer (jus eccl. Protest. T. I. p. 467 seqq.) u. a. für ihre Behauptung: quo olim etiam Presbyteri ordinaverint, so schwache Beweise anführen konnten. Alle angeführten Beispiele beweisen entweder nichts, oder sogar das Gegentheil, wie Bingham (p. 92 — 96) sehr einleuchtend dargethan hat. Selbst das für das wichtigste gehaltene bei Leo M. ep. 92. ad Rustic. c. 1. beweiset, daß die von den Pseudo-Episcopis in Spanien, cum consensu et judicio Praesidentium vorgenommenen Ordinationen für gültig angenommen werden sollen, weil die Ordinantes, obgleich Schismatici, dennoch Episcopi waren. Aus demselben Grunde wurden ja auch die Ordinationen der schismatischen Novatianer, der häretischen Donatisten, ja aller Häretiker, so bald sie nur rite geschehen waren, nicht verworfen. Alles, was die alte Kirche den Presbytern erlaubte, war die Assistenz bei der Ordination eines Presbyters. Concil. Carthag. IV. c. 4: Presbyter cum ordinatur, Episcopo eum benedicente et manum super caput ejus tenente, etiam omnes Presbyteri, qui praesentes sunt, manus suas juxta manum Episcopi super caput illius teneant. Bei der Diakonats-Weihe sollte diese Assistenz wegfallen, weil die Diakonen bloß ad ministerium geweihet wurden. Wie kann man hieraus etwas für die obige Behauptung beweisen wollen!

Gesetzt aber, daß wirklich einige Beispiele von selbstständigen und gültigen Presbyter-Ordinationen vorhanden wären, so würde man doch einräumen müssen, daß es nur einzelne, seltene Ausnahmen von der stets befolgten Regel seyen. Man sollte daher aufhören, das Recht der Protestanten, die Ordination auch von Pastoren für gültig zu erkennen, auf die Geschichte zu gründen, da diese ihnen offenbar entgegen ist. Man wirft Bingham, Doddwell, Pearson und andern Episcopalen vor, daß sie zu Gunsten ihrer Grundsätze die Geschichte ohne Kriti

benutzen. Wäre es so, so würde es Tadel verdienen; aber sollten die Presbyterianer bei dieser Frage von Vorurtheil und Hyper-Kritik so ganz frei seyn? Wie viel richtiger beurtheilt nicht Calvin die Sache! Instit. rel. chr. lib. IV. c. 4. §. 15: Presbyteros quoque et Diaconos sola manuum impositione ordinabant; sed suos Presbyteros quisque Episcopus cum Presbyterorum collegio ordinabat. Quanquam autem idem agebant omnes, quia tamen praeibat Episcopus et quasi ejus auspiciis res gerebatur, ideo ipsius dicebatur ordinatio. Undo veteres hoc saepe habent, non differre alia re ab Episcopo Presbyterum, nisi quia ordinandi potestatem non habeat.

Uebrigens hat die evangelische Kirche mit einer absoluten Majorität die Regel der alten Kirche zu der ihrigen gemacht. In England, Schweden und Dänemark werden alle Ordinationen von den Bischöfen vorgenommen. In Teutschland gilt die allgemeine Regel bei Böhmer (T. I. p. 469): Protestantes jus ordinandi Superintendentibus communiter tribuunt. Doch hat in den meisten Ländern nicht jeder Superintendent das Recht zu ordiniren, sondern nur die General-Superintendenten, oder diejenigen Superintendenten oder Inspectoren, Dekane u. s. w., welche Mitglieder der Consistorien oder Vorsitzende der Ministerien sind. Böhmer (l. c. p. 470) bemerkt folgende Einrichtungen: In ecclesia Argentoratensi Praeses Conventus ecclesiastici, qui Episcopum repraesentat, ordinationem peragit, ut constat ex Ordin. Argentor. p. 277. p. 283. quamvis praeter ipsum alii ex Ministerio concurrunt, qui simul manum imponunt. In Ducatu Guelpherbytano ordinationem peragit Superintendens primarius, teste Renov. Ordin. eccl. p. 88. In Hassia eam peragit vel Superintendens, vel Theologus quidam Consistorialis, cui Consisto-

rium pro re nata eum commisit *). Vid. Consis Ordin. Cassel. c. XI. In Saxonia Electorali no promiscue Superintendentibus omnibus exercitium hu jus juris permissum est, verum iis tantum, qui Dre densi, Lipsiensi et Wittebergensi Dioecesibu praesunt, quia omnes etiam ordinationes Dresdae Lipsiae et Wittebergae, ubi tria Consistoria ecclesiastica sunt, fieri debent. Ziegler de Superint. c. XIV. §. 17. In civitate electorali Hannoverana, qui in ministerium cooptandus est, ordinatur a Seniore Ministerii, qui Directorium in Ministerio sustinet, concurrentibus reliquis ex illo Ministerio ad manuum impositionem. Haec est praxis fere universalis Ecclesiarum Protestantium, ut sine calumnia insigni nobis objicere nequeant Pontificii, nos non habere legitime ordinatos ministros ecclesiae, quod Episcopos non habemus. Habemus utique tales Episcopos, qui olim praesidebant ecclesiis, licet justis de causis eo nomine abstineamus, et falsum omnino est, ordinationem esse absolute necessarium, aut ad Episcopos tantum restrictam.

Bloß bei den Reformirten hat die Meinung und Observanz, daß jeder Pfarrer ordiniren dürfe, von jeher viel Beifall gefunden. Doch bestehet in den größern reformirten Kirchensystemen, in der Schweiz, Holland, ja selbst in Schottland, eine bestimmte Ordinations-Ord

*) In der Provinz Schlesien bestand und bestehet noch dieselbe Ordnung, daß das Consistorium denjenigen Mitgliedern, welche dazu qualificirt d. h. selbst ordinirt sind, die Ordinatio überträgt. Gleich bei meinem Eintritt in dasselbe wurde mir, weil man mich für ordinirt hielt, eine solche übertragen, welche ich aber ablehnen mußte. Dagegen konnte ich im Jahr 181 die Installation von fünf Superintendenten für die Lausitz, wie einige Superintendur-Visitationen, unbedenklich übernehmen, da dieß kein kirchlicher, die Ordination voraussetzender Akt war

nung durch die Senioren, Classen-Vorsteher, Synodal-Superintendenten u. s. w. Bloß die Presbyterianer in England, Independenten u. a. verwerfen das Handauflegen und gestatten promiscue jedem Geistlichen, den andern zu ordiniren. Vgl. Walch's Einleit. in die Relig. Streitigk. außer der Luth. Kirche Th. I. S. 476 ff. Alberti's Briefe über Großbritt. Th. IV. S. 1046 ff. Die bischöfliche Kirche erkennt die Gültigkeit der Presbyterianischen Ordination durchaus nicht an und ordinirt jeden Uebertretenden auf's neue, obgleich sie sonst den Grundsatz: de non iteranda ordinatione, anerkennt und ausübt. In Ansehung der Lutheraner in Teutschland haben die Episcopalen nachgegeben, weil sie Superintendenten und General-Superintendenten haben. Alberti S. 638—39. Betrachtet man die Sache nach der Strenge des protestantischen Grundsatzes, nach welchem die Ordination weder eine göttliche Anordnung noch eine nothwendige Einrichtung ist, so wird man keiner kirchlichen Gesellschaft das Recht, hierbei eine den Bedürfnissen angemessene von keiner Auctorität abhängige Einrichtung zu treffen, streitig machen können. So wie man also den ganzen Ordinations-Ritus unterlassen und abschaffen könnte, ohne deshalb etwas Wesentliches des Protestantismus aufzugeben, so muß es auch jeder Particular-Kirche erlaubt seyn, zur Ertheilung der Ordination jeden Geistlichen zu berechtigen. Ja, es muß auch, obgleich die allgemeine Regel und Praxis dagegen ist, erlaubt seyn, daß ein Nicht-Ordinirter, wenn er nur sonst die erfoderlichen Eigenschaften dazu hat, die Ordination ertheile. Denn da die Meinung von der Ertheilung besonderer Gnaden-Gaben und eines Character indelebilis verworfen ist, so darf consequenter Weise auch keine beschränkende und gleichsam privilegirte Auswahl Statt finden. Wenn daher ein Gutachten der theologischen Facultät zu Rostock vom Jahr 1561 die von einem nicht-ordinirten Doctor Theologiae ertheilte Ordination mißbilligte, so

geschah dieß nur aus dem Grunde: „daß es, um unnütze Disputationen zu verhüten und Friede und Einigkeit zu erhalten, am nützlichsten und besten sey, wenn derjenige, der andere Personen zum Predigtamte ordiniren muß, sich zuvor selbst mit den gewöhnlichen christlichen Ceremonien und Auflegung der Hände ordiniren lasse." Böhmer (T. I. p. 471—72) fügt, mit Berufung auf Carpzov (Jurispr. eccl. lib. I. c. 19. 168.), und Ziegler (de Superint. c. IV.), die Bemerkung hinzu: Hoc si verum est, uti omnino est (nämlich, daß es vom Landesherrn, als summus Episcopus, abhänge, wem er die Ordination auftragen wolle), posset etiam munus Inspectoris vel Superintendentis Professori Theologiae committere, qui hac potestate praeditus ordinare posset, licet ipse non sit ordinatus. Loquor de eo, quod jure fieri posset, licet haud regem, consultius esse, ut munus hoc ei committatur, qui jam ordinatus est, ad varias praecavendas objectiones et lites.

II.

An welchem Orte die Ordination zu halten.

Da die Einweihung zum geistlichen Amte eine feierliche und öffentliche, die Rechtmäßigkeit des Amtes und die Belehrung und Erbauung beabsichtigende Handlung seyn sollte, so wurde in der alten und neuen Kirche zu allen Zeiten vorausgesetzt, daß nur die Kirche und die Versammlung der Gemeine der Ort sey, wo diese heilige Handlung zu verrichten seyn könne. Die in den apostol. Constitutionen und sämmtlichen Ritual-Büchern vorausgesetzte Regel lautete daher: Ecclesia unicus legitimus ordinationis locus. Die zuweilen erwähnten Ausnahmen

beweisen am deutlichsten diese Regel und Gewohnheit. Dem sich eindrängenden, untauglichen Bischofe Maximus von Konstantinopel macht es Gregor. Nazianz. (carm. de vita sua Opp. T. II. p. 15) zum größten Vorwurfe, daß er nicht, wie sich's gebührte, in der Kirche und vor der versammelten Menge, sondern in der schlechten Wohnung eines Theater-Musikanten (χοραύλου λυπρὸν οἰκητήριον) die bischöfliche Weihe empfangen habe. Eben so erzählt Socrates hist. eccl. lib. IV. c. 29. vom Ursinus (oder Ursicinus), welcher dem Damasus den bischöflichen Stuhl von Rom streitig machte, daß er ordnungswidrig sey geweiht worden: χειροτονεῖται οὐκ ἐν ἐκκλησίᾳ, ἀλλ' ἐν ἀποκρύφῳ τόπῳ τῆς Βασιλικῆς καὶ ἐπικαλουμένης Σικίνης.

Bei den Ordinibus inferioribus finden wir schon frühzeitig den Unterschied, daß sie nicht, wie die Superiores, am Altare und im Chor, sondern außerhalb desselben und in der Sacristey, wie noch geschieht, ordinirt wurden. Daß dieß in spätern Zeiten, wo fast nur die Bischofs-Weihe feierlich blieb, in Mißbrauch ausgeartet, und daß auch in der evangelischen Kirche die Ordination nicht immer die erfoderliche Oeffentlichkeit und Feierlichkeit habe, ist schon oben erinnert worden. Aber auch da blieb noch immer die Kirche der locus legitimus ordinationis.

Es kommt aber hierbei auch noch eine andere, ebenfalls schon berührte Streitfrage in Betrachtung. Die Vorschrift: Quilibet in sua ecclesia ordinandus, beziehet sich zwar auch auf die Presbyter und Diakonen, vorzugsweise aber auf die Bischöfe und bedeutet so viel: daß jeder nur für seinen Sprengel und in demselben ordinirt werde. Man hielt daher von jeher auf die Verordnung des Concil. Nicaen. c. IV., und noch bis auf den heutigen Tag wird in der katholischen Kirche die Regel beobachtet: daß die Bischöfe in ihrer Metropolitan- oder Kathedral-Kirche die Ordination empfangen. Auch in den meisten protestantischen Ländern geschieht die Ordination

nicht in der Pfarr-Kirche des Orts, sondern an dem Or wo der Ordinator fungirt. Vgl. oben.

III.

Von der Zeit der Ordination.

Nach Bingham Antiq. T. II. p. 177 seqq. dieser Punkt auf folgende Fragen zurückzuführen:

I. An ecclesia antiquitus certa et statuta ordi tionis tempora habuerit, uti nunc quatuor tempora annum habet?

II. An dies Dominicus semper fuerit ordinati constitutus?

III. An ordinationes semper ad matutinam Lit giam fuerint alligatae?

Wir wollen das Wesentliche aus seiner Beantw tung ausheben und mit einigen Bemerkungen von M tene (P. II. 281 seqq.), Böhmer (T. I. p. 432) u. begleiten.

I. In den ersten vier Jahrhunderten kommt ke Spur von einer fixirten Zeit vor; sondern man ordini zu jeder Zeit, nach dem jedesmaligen kirchlichen Bedü nisse, wie Habertus (Archierat. P. VIII. Observat. p. 180), Pagius und Quesnell (ad Baron. Ann a. LXVII) gezeigt haben. Wenn Leo M. (Serm. II. jejun. Pentec. Serm. IX. de jejun. quatuor tempor u. a.) die Jejunia quatuor temporum eine apostolische Anordnung nennt, so darf auf diesen so gewö lichen Ausdruck um so weniger ein besonderes Gewicht legt werden, da selbst in der römischen Kirche eine and Observanz angetroffen wird. Das dem Damasus, n wohl ohne Grund, zugeschriebene Pontificale Roman redet bloß von December-Ordinationen, wo

Amalarius de offic. eccl. lib. II. c. 1. übereinſtimmt: Primi Apostolici semper in Decembrio mense, in quo nativitas Domini nostri J. Chr. celebratur, consecrationes ministrabant usque ad Simplicium, qui fuit a Petro quadragesimus nonus. Ipse primus sacravit in Februario. Das Decretum Gelasii (ep. IX. c. XI. al. XIII.) ſetzt ſogar fünf Termine feſt — woraus alſo deutlich erhellet, daß die vier Quatember-Termine, welche übrigens, was die Meiſten unbemerkt laſſen, zunächſt nur für die Ordines inferiores und auf keinen Fall für die Biſchofs-Weihe gelten, erſt ſpätern Urſprungs ſeyn können.

II. Was den Ordinations-Tag anbetrifft, ſo haben Pagius, Bingham u. a. bewieſen: daß bis zum IV. Jahrhundert jeder Wochen-Tag dazu gewählt werden konnte, und daß erſt in Leonis M. ep. 81 ad Dioscur. c. I feſtgeſetzt wird: Quod die Dominico ordinationes sacerdotum celebrentur, non tantum ex consuetudine, sed etiam ex Apostolica novimus venire doctrina. Dagegen wird aber theils die Unbeſtimmtheit des Leoniſchen Sprachgebrauchs (vgl. oben), theils der kritiſche Verdacht gegen die Aechtheit des Briefs eingewendet. So viel iſt gewiß, daß in Gelasii ep. IX. c. 11 verordnet wird: Ordinationes Presbyterorum et Diaconorum habendae Sabbati jejunio circa vesperam. Nach Martene (p. 284) iſt dieß ſo zu verſtehen: Quod vespera Sabbati sic inciperet (ordinatio), ut Dominico die mane perficeretur. Unde etiam antiqui ordinationes sacras die Dominico peragendas esse vulgo pronuntiant. Er ſetzt (p. 285) hinzu: Nuno vero eo devenimus, ut nec dominica die mane, nec vespera praecedenti, sed Sabbato summo mane ordinationes celebrentur.

Nach Renaudot (Coll. Liturg. Orient. T. I. p. 415.) iſt bei den Orientalen der Sonntag der regelmäßige Ordinations-Termin. Vgl. Thomassin. dis-

cipl. P. II. lib. I. c. 87. T. IV. p. 552: In Oriente nulla certa sunt ordinationum tempora etiam nunc. Quilibet Dominicus dies vel festus Dominicis aequandus ordinationi apud Graecos dicatur, sicuti usus est.

III. Die Tages-Zeit und Stunde der Ordination wird verschieden, bald am Abend, bald am Morgen angegeben. Dieß hängt von der Zeit ab, wo die Eucharistie, welche immer mit der Ordination in unzertrennliche Verbindung gesetzt wird, gehalten ward. Wenn das Concil. Laodicen. c. 5. verordnet: τοῦ μὴ δεῖν τὰς χειροτονίας ἐπὶ παρουσίᾳ ἀκροωμένων γίνεσθαι — so bezieht sich dieß auf die Arcan-Disciplin, nach welcher die Katechumenen von der Communion ausgeschlossen waren, und die Foderung ist also: daß die Ordination stets mit der Communion (um welche Zeit sie immer gehalten werde) verbunden seyn sollte. Dieß erhellet auch aus Theodor. hist. eccl. c. 13, wo gefodert wird, daß die Weihe geschehe: τῆς μυστικῆς ἱερουργίας προκειμένης d. h. während der Feier der Eucharistie. Nach Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 43. wurde es dem Novatianus zum Vorwurf gemacht, daß er ὥρᾳ δεκάτῃ (hora decima h. e. quarta pomeridiana) von betrunkenen Personen sey zum Bischof geweiht worden. Die letzte Angabe hat wahrscheinlich eine ähnliche Beziehung, wie das Verbot in Teutschland, daß Nachmittags kein Eid (aus Besorgniß der Trunkenheit) abgelegt werden sollte.

In der evangelischen Kirche sollen die Ordinationen in der Regel „an einem Sonn- oder andern Tage, an welchem das h. Nachtmahl des Herrn gehalten wird, dem Herkommen gemäß, angestellt werden." Herzogl. S. Weimar. K. Ordnung Th. II. c. 3. Damit stimmen die andern von Böhmer (p. 432) angeführten Kirchen-Ordnungen überein. Doch fehlet es auch weder bei den Lutheranern noch Reformirten an Ausnahmen.

Uebrigens enthält die Darstellung dieses Punktes von Bingham, Martene u. a., sowohl in Ansehung der alten Kirche, als der heutigen katholischen Praxis, noch viel Undeutliches und Unbestimmtes, besonders was die Verbindung mit dem Jejunio und die December- und Sabbats-Termine anbetrifft. Es sey mir daher erlaubt, noch einige Bemerkungen über diesen Gegenstand hinzuzufügen:

1.) Die meisten Schwierigkeiten scheinen zu verschwinden, wenn man die hohen Fest-Vigilien als die alten fixirten Ordinations-Termine annimmt. Die alte Kirche liebte es, nicht nur die Eucharistie, sondern auch die Taufe mit der Ordination in Verbindung zu setzen, und die Benennung dies natalis (besonders von der Bischofs-Weihe allgemein gebraucht und eine Fest-Feier bezeichnend) spricht diese Beziehung deutlich genug aus. Das Sabbatum magnum oder die Oster-Vigilie war nicht nur der vorzüglichste Tauf-Termin, sondern auch die größte Collectiv-Feier des ganzen Kirchen-Jahres. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 162 ff. Th. II. S. 216 ff. Von der in dieser Nacht-Feier vorzunehmenden Priester-Weihe redet Leo d. G. in der schon angeführten Ep. 81. c. ganz deutlich: Quod a patribus novimus esse servatum a vobis quoque volumus custodiri, ut non passim diebus omnibus sacerdotalis vel Levitica ordinatio celebretur, sed post diem Sabbati ejusque noctis, quae in prima Sabbati lucescit, exordia deligantur. — — — Jejunis et a jejunantibus s. benedictio conferatur. Quod ejusdem observantiae erit, si mane ipso Dominico die, continuato Sabbati jejunio celebretur, a quo tempore praecedentis noctis initia non recedunt, quam ad diem resurrectionis pertinere non dubium est. — — — Ut his, qui consecrandi sunt, nunquam benedictio nisi in die resurrectionis Dominicae tribuatur, cui a vespera Sabbati initium constat adscribi. — — — In hac denique die promissus a Domino Apo-

cipl. P. II. lib. I. c. 87. T. IV. p. 552: In nulla certa sunt ordinationum tempora etian Quilibet Dominicus dies vel festus Dominicis ae ordinationi apud Graecos dicatur, sicuti usus e

III. Die Tages-Zeit und Stunde der O tion wird verschieden, bald am Abend, bald an gen angegeben. Dieß hängt von der Zeit ab, wo charistie, welche immer mit der Ordination in un liche Verbindung gesetzt wird, gehalten ward. W Concil. Laodicen. c. 5. verordnet: τοῦ μὴ δεῖν τὰ τονίας ἐπὶ παρουσία ἀκροωμένων γίνεσθα bezieht sich dieß auf die Arcan-Disciplin, nach die Katechumenen von der Communion ausgeschlo ren, und die Foderung ist also: daß die Ordinat mit der Communion (um welche Zeit sie immer werde) verbunden seyn sollte. Dieß erhellet a Theodor. hist. eccl. c. 13, wo gefodert wird, Weihe geschehe: τῆς μυστικῆς ἱερουργίας πρ νης d. h. während der Feier der Eucharistie. N seb. hist. eccl. lib. VI. c. 43. wurde es dem Not zum Vorwurf gemacht, daß er ὥρα δεκάτη (ho ma h. e. quarta pomeridiana) von betrunken sonen sey zum Bischof geweiht worden. Die letzte hat wahrscheinlich eine ähnliche Beziehung, wie t bot in Teutschland, daß Nachmittags kein Eid (e sorgniß der Trunkenheit) abgelegt werden sollte.

In der evangelischen Kirche sollen die Ordi in der Regel „an einem Sonn- oder a Tage, an welchem das h. Nachtmah Herrn gehalten wird, dem Herkomm mäß, angestellt werden." Herzogl. S. G K. Ordnung Th. II. c. 3. Damit stimmen die von Böhmer (p. 432) angeführten Kirchen-Ord überein. Doch fehlet es auch weder bei den Luth noch Reformirten an Ausnahmen.

Uebrigens enthält die Darstellung dieses Punktes von Bingham, Martene u. a., sowohl in Ansehung der alten Kirche, als der heutigen katholischen Praxis, noch viel Undeutliches und Unbestimmtes, besonders was die Verbindung mit dem Jejunio und die December- und Sabbats-Termine anbetrifft. Es sey mir daher erlaubt, noch einige Bemerkungen über diesen Gegenstand hinzuzufügen:

1.) Die meisten Schwierigkeiten scheinen zu verschwinden, wenn man die hohen Fest-Vigilien als die alten fixirten Ordinations-Termine annimmt. Die alte Kirche liebte es, nicht nur die Eucharistie, sondern auch die Taufe mit der Ordination in Verbindung zu setzen, und die Benennung dies natalis (besonders von der Bischofs-Weihe allgemein gebraucht und eine Fest-Feier bezeichnend) spricht diese Beziehung deutlich genug aus. Das Sabbatum magnum oder die Oster-Vigilie war nicht nur der vorzüglichste Tauf-Termin, sondern auch die größte Collectiv-Feier des ganzen Kirchen-Jahres. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 162 ff. Th. II. S. 216 f. Von der in dieser Nacht-Feier vorzunehmenden Priester-Weihe redet Leo d. G. in der schon angeführten Ep. [illegible] c. ganz deutlich: Quod a patribus novimus esse [illegible] a vobis quoque volumus custodiri, ut non [illegible] bus omnibus sacerdotalis vel Levitica ordi[illegible] bretur, sed post diem Sabbati ejusque noctis, [illegible] in prima Sabbati lucescit, exordia deli[illegible] Jejunis et a jejunantibus s. benedictio [illegible] ejusdem observantiae erit, si mane ipso [illegible] continuato Sabbati jejunio celebretur, a [illegible] praecedentis noctis initia non recedant, [illegible] resurrectionis pertinere non dubium [illegible] [illegible]en, his, qui consecrandi sunt, [illegible] Des- in die resurrectionis Dominicae [illegible] [illegible]orum zu [illegible] Sabbati initium constat [illegible] [illegible]oben. Die hac denique die prom[illegible] [illegible] die Geistli-

stolis Spiritus Sanctus advenit. Es ist hier also nicht von einem gewöhnlichen Sabbat oder Sonnabend, sondern allein vom Oster-Sabbat die Rede. Die letzten Worte aber können nur vom Pfingst-Sabbat, dem zweiten großen Tauf-Termine, verstanden werden. In der übrigens ebenfalls sehr feierlichen Weihnachts-Vigilie wurde nicht getauft. Aber die in Rom gewohnliche December-Weihe scheint keine andere, als die von Amalarius (de offic. eccl. lib. II. c. 1.) erwähnte zu seyn: in quo Nativitas Domini nostri J. Chr. celebratur.

Um die Ueberladung der Vigilien mit gottesdienstlichen Handlungen zu vermeiden und zu der Zeit, als die Vigilien-Feier, (wogegen schon Vigilantius u. a. eiferten, wie wir aus Hieronymus wissen) in Abnahme zu kommen und beschränkt zu werden anfing, scheint man die Jejunia quatuor temporum zu Ordinations-Terminen bestimmt zu haben. Dahin führen auch die Worte von Thomassin. (P. II. lib. II. c. 12. T. V. p. 64): Quatuor jam temporum jejunia Romae celebrabantur temporibus Leonis, ut ex ejus liquet sermonibus. Sed non liquet, an eis jam tunc affixae essent ordinationes. Altum ea de re silentium, et in Leonis sermonibus et in ejus epistola modo tam copiose relata. Ob es aber schon von Gelasius geschehen sey, könnte doch, wie das ganze Decret, noch bezweifelt werden.

2.) Nach der jetzigen Praxis pflegt man die Bischofs-Weihe gewöhnlich an einem Apostel-Tage vorzunehmen; und gewiß wird niemand wider die Schicklichkeit einer solchen Wahl etwas einwenden können. Aber wie kömmt's, daß man über diesen Punkt nirgend eine nähere Auskunft findet, um das Alter dieser Sitte und ob sie auch außer Teutschland gefunden werde, bestimmen zu können?

3.) Wie kommt es, daß man sich jetzt selten mehr an die ehemaligen Quatember-Termine bindet, und daß

selbst Bischöfe von stricter Observanz zu jeder Zeit und an jedem Tage nicht nur die Ordines minores, sondern auch die majores ertheilen? Ich kenne keine von Rom ausgegangene Dispensation hiervon; und doch wurde, wenigstens ehemahls, so viel mir bekannt, angenommen, daß eine solche erfoderlich sey. Daß in den früheren Jahrhunderten eine Indulgenz erfoderlich war, ist aus Martene P. II. p. 283 zu ersehen.

IV.

Vorbereitung der Ordinanden.

Bei der Wichtigkeit der Handlung und nach der Analogie der übrigen Sacramente, besonders der Taufe und des Abendmahls, läßt sich eine besondere Vorbereitung der Ordinanden, unmittelbar vor der h. Handlung, im voraus erwarten. Wenn man aber derselben nicht häufig erwähnt findet, so rührt dieß nicht davon, daß sie nur zuweilen, und nicht als allgemeine Observanz, Statt gefunden, sondern vielmehr davon her, daß man sie als etwas, was sich von selbst verstehe, voraussetzte.

Dieß ist offenbar der Fall bei dem oben erwähnten Examine rigoroso, welches stets der Ordination voranging. Ja, man kann auch die in den spätern Zeiten gesetzlich gefoderte Tonsur als eine conditio sine qua non und als Vorbereitung auf die Ordines minores betrachten.

Immer aber werden Gebet, Bußübungen, und besonders Fasten erfodert oder vorausgesetzt. Deshalb wurden ja auch die Jejunia quatuor temporum zu solennen Ordinations-Zeiten bestimmt. Vgl. oben. Die alte Regel von Leo, Gelasius u. a. will, daß die Geistli-

chen consecrirt werden: Jejuni a jejunantibus; also eb so, wie bei der Eucharistie, wo die Nüchternheit eben wohl vom Priester als Communicanten gefodert wurd Die Bischöfe pflegten sich den Tag und die Nacht v ihrer Consecration in einem Kloster vorzubereiten, wie bei Martene P. II. p. 329 heißt: Sabbatum seque in divinis transigebat Electus: et quidem jejunus, p manens in aliquo Monasterio, ubi et pernoctabat pre bus et orationi vacans. Zuweilen wurde sogar dem ga zen Sprengel ein jejunium triduanum als Vorbereitun auferlegt, wie das Concil. Barcinonense a. 599. c. 3. vorschreibt und wovon man sonst noch viele Beispiele findet.

Auch in der evangelischen Kirche ist die alte Sitte, daß der Ordinandus die Communion empfange, häufig beibehalten worden; und zwar gewöhnlich in der Art und Ordnung, daß der Ordinandus Sonnabends zur Beichte gehet und Sonntags, unmittelbar vor oder nach der Ordination, das h. Abendmahl zugleich mit den übrigen Communicanten empfängt.

V.

Ordinations-Gebräuche.

Obgleich die orthodoxe und katholische Kirche sieben Ordinations-Grade hat, so herrscht doch in den dabei üblichen Gebräuchen und Ceremonien keine große Verschiedenheit, und auch in den Formularen, welche in den Ritual-Büchern und Agenden vorgeschrieben sind, findet man viel Uebereinstimmung. Kein Wunder daher, wenn dieß in der evangelischen Kirche, welche in der Regel nur Eine Ordination hat, und nur zum Theil zwei oder drei

Grade (wie die Englische Episcopal-Kirche) anerkennet, noch weit mehr der Fall ist. Wir werden daher, da die gebräuchlichen Formulare als bekannt vorauszusetzen und hier zu übergehen sind, diesen Punkt in der Kürze abhandeln können.

1.

Das Auflegen der Hände.

Darin herrscht allgemeine Uebereinstimmung, daß die ἐπίθεσις χειρῶν, oder χειροθεσία, zuweilen auch χειροτονία genannt*), nicht nur der älteste, sondern auch allgemeinste, von allen Kirchen-Systemen der alten und neuen Zeit (mit seltenen Ausnahmen) angenommene und beibehaltene Ritus sey. Dieß ist in einem solchen Grade der Fall, daß bekanntlich die ganze heilige Handlung die Benennung χειροθεσία und χειροτονία erhalten hat. Auch gaben die alten Schriftsteller, welche das

*) Gewöhnlich werden χειροθεσία und χειροτονία, nicht bloß im schriftstellerischen, sondern auch im officiellen Sprachgebrauche, synonym gebraucht. Daß man aber doch auch einen Unterschied machte, gehet aus Constitut. Apost. lib. VIII. c. 28. deutlich hervor. Hier heißt es: Πρεσβύτερος χειροθετεῖ, οὐ χειροτονεῖ d. h. der Presbyter darf zwar auch, bei der Weihe seiner Amtsbrüder (συμπρεσβυτερων), zugleich mit dem Bischofe, die Hand auflegen, obgleich nur dem Bischofe das Recht zu ordiniren zukommt. Aber auch diese Stelle beweiset, daß die χειροθεσία für wesentlich gehalten wurde. Derselbe Unterschied wird auch Constit. Ap. VIII. c. 24. in Ansehung der Jungfrauen (Wittwen, Diakonissen) gemacht. Eine solche wurde zwar vom Bischofe eingesegnet: ἀλλ' οὐ χειροτονεῖται Balsamon in Conc. Laodic. c. 5. p. 831 bemerkt: Ἐν τῷ πρότῳ ἀποστολικῷ κανόνι ἡ χειροτονία εἰς χειροθεσίαν ἐκλαμβάνεται (ordinatio sumitur pro manuum impositione). Ueber die verschiedenen Bedeutungen vgl. Suiceri Thesaur. eccl. ed. Amstelod. 1728. f. T. II. p. 1514 seqq.

Wesen der Ordination beschreiben, deutlich zu erkennen daß es im Gebet und Handauflegen bestehe. So sagt Hieronymus (Comment. in Jes. LVIII.): *χειροτονία*, id est, ordinatio Clericorum non solum ad imprecationem vocis, sed ad impositionem completæ manus: ne scilicet vocis imprecatio clandestina Clericos ordinet nescientes. Auch fehlet es nicht an Zeugnissen, daß eine Ordination ohne Handauflegen, wo nicht für ungültig, doch wenigstens für etwas ganz Ungewöhnliches gehalten wurde. Von dieser Art ist das Beispiel des berühmten Gregorius Thaumaturgus, welcher vom Bisch. Phädimus bloß durch Gebet consecrirt ward, wie Gregor. Nyssen. (vit. Gregor. Thaumat. Opp. T. III. p. 544) berichtet: *φαίδιμος ἀντὶ χειρὸς ἐπάγει τῷ Γρηγορίῳ τὸν λόγον ἀφιερώσαι τῷ Θεῷ τὸν σωματικῶς οὐ παρόντα.* Aber auch diese ungewöhnliche Ordination — als eine actio indistans — beweiset für die Regel; selbst wenn nicht geschehen seyn sollte, was Guil. Cave (hist. litt. T. I. p. 94) vermuthet: daß die manuum impositio sey noch nachgeholt worden. Noch auffallender spricht der in Assemann's orient. Biblioth. von Pfeiffer, Th. I. S. 210 angeführte Fall: „Nach dem Tode des Prokopius (Bischofs zu Ephesus) versammelten sich sieben Presbyter und faßten wider alle Ordnung der Kirchen-Gesetze den Entschluß, einen gewissen Eutropius her beizuführen, ihn gegen den todten Körper zu neigen die Hand des Verstorbenen auf sein Haupt zu legen, di sonst bei einer bischöflichen Ordination gebräuchlichen Formeln und Gebete über ihn zu sprechen, und ihn also wid alle Gesetze und Ordnungen zum Bischof zu machen. Dieser Fall beweiset gewiß die Allgemeinheit des Glauben an die Nothwendigkeit des Handauflegens.

Es ist daher im Sinne der alten Kirche, von Bellarmin de Sacr. Ord. lib. I. c. 9. behauptet: Manu impositionem ad essentiam S. Ordinis pertinere. D scholastischen Streitfragen über das essentiale et non e

sentiale, s. accidentiale, deren er erwähnt, beziehen sich eigentlich nur auf die porrectio instrumenti e. gr. calicis et patinae und auf das Concil. Florentinum, welches bloß der letztern erwähnt. Ueber die Grundsätze der Protestanten sind Chemnitii exam. Conc. Trident. P. II. p. 401 seqq. Joh. Gerhard Loc. theol. T. XII. p. 163 seqq. und Joh. Calvin. Institut. chr. rel. lib. IV. c. 3. §. 16 zu vergleichen. Letzterer hat folgende gute Bemerkungen: Constat Apostolus non alia cerimonia usus esse, cum aliquem ministerio admovebant, quam manuum impositione. Hunc autem ritum fluxisse arbitror ab Hebraeorum more, qui quod benedictum et consecratum volebant, manuum impositione Deo quasi repraesentabant. — — — Utcunque sit, fuit hic solemnis ritus, quoties ad ministerium ecclesiasticum aliquem vocabant. Licet autem nullum extet certum praeceptum de manuum impositione; quia tamen fuisse in perpetuo usu Apostolis videmus, illa tamen accurata eorum observatio praecepti vice nobis esse debet. Et certe utile est ejusmodi symbolo cum ministerii dignitatem populo commendari, tum eum, qui ordinatur admoneri, ipsum jam non esse sui juris, sed Deo et ecclesiae in servitutem addictum. Praeterea non erit inane signum, si in germanam suam originem restitutum fuerit. Nam si nihil frustra Spiritus Dei in ecclesia instituit, hanc cerimoniam, cum ab eo profecta sit, sentiemus non esse inutilem, modo in superstitiosum abusum non vertatur. Hoc postremo habendum est, non universam multitudinem manus imposuisse suis ministris, sed solos pastores. Quamquam incertum est, aut plures semper manus imposuerint, nec ne.

Diejenigen alten Schriftsteller, welche zwischen χειροθεσία und χειροτονία, wie oben bemerkt wurde, unterscheiden, verstehen unter der erstern das gewöhnliche Handauflegen z. B. bei der Taufe, Con-

firmation, Buße, Absolution u. s. w. Als gleichbed
tend wird auch εὐλογία (benedictio) gebraucht, fast el
so wie man auch beim Abendmahle zuweilen einen Unt
schied zwischen εὐλογία und εὐχαριστία machte. T
bei Theodoret. (hist. eccl. lib. I. c. 8.) und and
Schriftstellern vorkommende Ausdruck: μυστικὴ (o
μυστικοτέρα) χειροθεσία bezeichnet das Handaufle
auf die mit der katholischen Kirche wieder ausgesöhn
Schismatiker und Häretiker. Diese durften (da die
dination der Häretiker für gültig erklärt wurde) nicht n
derholt conferirt werden; aber das Handauflegen,
eine Privat-Handlung, nicht öffentlich mit den and
Presbytern und unter den Ordinations-Cerimonien, f
te, wie bei den Büßenden, ein Zeichen der Wieder-V
einigung mit der Kirche seyn. So fodert es Concil. N
c. 8. in Ansehung der Novatianer, oder Katharer: ὥσ
χειροθετου μένους αὐτοὺς, μένειν οὕτως ἐν
κλήρῳ. Suiceri Thes. II. p. 1517. Dagegen w
unter χειροτονία, ordinatio proprie sic dicta, oder d
feierliche Handauflegen bei der Einweihung zum geis
chen Amte, die καθιερώσις, verstanden. Diejeni
aber, welche beide Ausdrücke synonym brauchten, m
ten ein doppeltes Handauflegen (vulgarem und minis
rialem s. sacramentalem) unterscheiden. Das letzte
oder die καθιερώσις, ist es nun, wovon hier
Rede ist.

Aber eben deshalb hielt man auch besondere Bes
mungen für nöthig, über die Art und Weise, wie d
manuum impositio zu ertheilen (mit der rechten Hand
das Haupt des Ordinanden), ob es eine impositio
et simplex, oder duplex, triplex u. s. w. seyn soll
wie damit das signum crucis zu verbinden, und derg
chen. Es herrschten hierbei verschiedene Observanz
welche aus den Ritual-Büchern und Missalen zu erse
sind. Immer aber ward als die Hauptsache betrach
daß es kein signum nudum seyn dürfe, sondern daß

stimmte Worte und Formeln damit verbunden seyn müssen, damit es nach der Regel des Augustinus gehe: Accedit verbum ad elementum (s. signum), et fit sacramentum.

2.

Die Salbung.

Obgleich Bellarmin (de sacr. ordin. lib. I. c. 12) die unctio als eine: cerimonia vere sacramentalis (quamvis accidentaria) darstellt und die in Chemnitii Exam. Concil. Trident. P. II. p. 403. gegen das Alter vorgebrachten Gründe geradezu Mendacia nennt: so tragen doch die meisten sachkundigen Schriftsteller unter den Katholiken und Episcopalen in England, namentlich Morinus, Habertus, Cassabutius, Martene, Renaudot, Burnet, Bingham und viele andere kein Bedenken, nicht nur den spätern Ursprung dieser Cerimonie in der lateinischen Kirche, sondern auch den Mangel derselben bei den Griechen und Orientalen, einzugestehen. In allen alten Kirchen-Ordnungen bis zum IX. Jahrhundert findet man auch nicht eine Spur davon; und Innocent. III. (Decret. lib. I. tit 15.) und Guil. Durandus (Rational. div. off. lib. I. c. 8.) sind die ersten, welche von der Nützlichkeit, Nothwendigkeit und mystischen Bedeutung derselben handeln. Doch gestehet Innocentius selbst zweierlei ein: 1.) Daß die griechische Kirche bis auf sein Zeitalter (Ende des XII. Jahrhunderts) von einer solchen Salbung nichts wissen wollte. 2.) Daß es schon in der frühern Zeit Gegner dieser Cerimonie, als einer judaisirenden, gegeben habe. Seine Worte sind: Non judaizat ecclesia, sicut antiqui mentiuntur, qui neque Scripturas, neque Dei novere virtutem. Die Conjectur Bellarmin's: Pro antiqui legendum est aliqui, nec enim ita absolute reprehenderet antiquos,

praesertim cum ipse ex antiquis (?) suam sententiam probat" — ist gewiß unzulässig, und auch überflüßig, weil antiqui nicht alle Alten, sondern nur diejenigen unter ihnen, welche diese Meinung vertheidigten, bezeichnet. Wenn sich Innocentius auf die h. Schrift berufet und weiterhin von einem mandato divino redet, so ist das von der im A. T. verordneten Einweihung des hohen Priesters, womit man die Consecration des Bischofs und Presbyters verglich, zu verstehen. Darin hat Bellarmin gewiß nicht Unrecht: daß die christliche Kirche dadurch, daß sie einen Ritus aus dem A. T. entlehne, noch nicht zum Judenthume werde.

In Binterim's Denkwürdigkeiten der kath. Kirche I B. 1 Th. S. 477 — 89 findet sich eine gelehrte und scharfsinnige Abhandlung über diesen Punkt. Es wird gezeigt, daß man schon bei Gregorius M. (Exposit. in 1 Reg. c. 4. und Sacramentar. Gregor.) Theodulf. (ad Presbyter c. 1. T. II. p. 667) und in dem von Hittorp herausgegebenen Ordo Romanus (aus dem VIII. Jahrh.) die Priester-Unction finde. Auf den Einwurf: daß doch Papst Nicolaus I. in der gegen das J. 860 geschriebenen Epist. ad Radulfum Bituric. von der Salbung der Presbyter und Diakonen sage: In Romana ecclesia neutris agitur — wird geantwortet, daß nur von der Salbung der Diakonen die Frage sey (weil die der Priester vorausgesetzt werde, und daß die Schwierigkeit verschwindet, wenn man neutiquam statt neutris lese. Es bleibt aber immer bedenklich, in solchen Fällen den Gordischen Knoten mit dem Conjectural-Schwerdte zu zerhauen. Im Grunde wird nicht viel gewonnen, wenn diese Cerimonie auch um einige Decennien oder Jahrhunderte älter wird, da sie ja doch nicht als eine ursprüngliche nachgewiesen werden kann, und da der Verfasser selbst S. 483 richtig bemerkt: „daß sie kein wesentlicher, sondern nur von der Kirche gesetzlich vorgeschriebener Theil der Ordination sey." Als etwas Anderes stellt sie aber auch das Concil. Trident. Sess.

XXIII. can. V. nicht dar: Si quis dixerit, sacram Unctionem, qua ecclesia in s. ordinatione utitur, non tantum non requiri, sed contemnendam et pernitiosam esse; similiter et alias ordinis cerimonias, Anathema sit. Es wird nicht behauptet, daß sie göttlichen und apostolischen Ursprungs sey oder in der ältesten Kirche gefunden werde, sondern daß sie ein von der Kirche geforderter, nicht zu verachtender Gebrauch sey. Auch die Protestanten räumten das Letztere ein, und Joh. Gerhard (Loc. theol. T. II. p. 165) sagt: Unctionis ritus non simpliciter a nobis damnatur etc. Was den Ursprung betrifft, so dürfte im Zeitalter Gregors d. Gr., wo so Vieles aus der levitischen Verfassung herüber genommen und in der Liturgie verändert wurde, die nächste Veranlassung zu suchen seyn. Schon die ältern Kirchenväter, Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus u. a. hatten von der priesterlichen Salbung, obgleich im Sinne des N. T. (wornach alle Christen Gesalbte des Herrn sind und die Salbung des h. Geistes empfangen haben, 1 Joh. II, 20. 27. und andere Stellen), und allegorisch-mystisch geredet — was man aus Mißverstand oft für Zeugnisse für unsere Salbung hielt — und es schien daher angemessen, diesen Sprachgebrauch zu Gunsten eines Ritus zu benutzen, welcher im A. T. sein Vorbild hatte, und sehr passend schien, um die Kraft, Würde und Heiligkeit des priesterlichen Amtes, besonders in Beziehung auf die Eucharistie, deren Feier von Gregor h. Gr. so sehr erhöhet und vermehrt wurde, zu bezeichnen. Die Lehre vom Feg-Feuer, deren Ausbildung ebenfalls von Gregorius herrührt, findet ihre Andeutung in dem Sacrificio pro vivis et defunctis. Kurz, es dürfte in keinem andern Zeitalter so leicht eine nähere Veranlassung zur Einführung dieses Ritus aufgefunden werden können, als im Gregorianischen. Auch trägt das Sacramentarium Gregorium (dessen Aechtheit doch nicht geradezu geläugnet worden) in diesem Stücke noch den

Charakter eines ersten Versuchs, dem die spätere Ausbildung noch fehlet, an sich. Es heißt nämlich in der Oratio ad Presbyteros consecrandos: Consecratio manus: Consecrentur manus istae, quaesumus Domine, et sanctificentur per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quaecunque benedixerint, benedicta sint, et quaecunque sanctificaverint, sanctificentur. Per eundem Dominum nostrum etc. Es fehlet aber die spätere und jetzige Formel: Accipe potestatem etc. Dagegen findet man sie bei der Consecration des Bischofs, über dessen Salbung (an Händen und Füßen) nichts gesagt wird, wenn man nicht benedictio für unctio nehmen will, wozu das sundere wohl berechtigen könnte. Es heißt bloß: Episcopus cum ordinatur, duo Episcopi ponant et teneant Evangeliorum codicem super caput ejus, et uno super eum fundente benedictionem. Reliqui omnes Episcopi, qui adsunt, manibus suis caput ejus tangant. Hoc facto, accipiat (Consecrator) patenam cum oblatis, et calicem cum vino, et det ei dicens: Accipe potestatem offerre Sacrificium Deo Missamque celebrare tam pro vivis, quam pro defunctis.

Es verdient bemerkt zu werden, daß in der griechischen Kirche, obgleich sie weder die Ceremonie der Salbung, noch der Darreichung der h. Geräthe hat, die Gewohnheit herrscht, daß am Ende der Handlung und nach ertheiltem Kusse der geweihte Priester vom Bischofe das gesegnete (oder consecrirte) Brod mit den Worten empfängt: Nimm dieses Pfand und bewahre es bis zur Zukunft unsers Herrn Jesu Christi, wo es wieder von dir wird abgefodert werden. Vgl. Goari Euchelog. p. 244: Binterim a. a. O. S. 493 — 94, wo dieser Gebrauch mit dem der lateinischen Kirche verglichen wird.

Seit dem IX. Jahrhundert war in der lateinischen

Kirche die Salbung des Bischofs und Presbyters eingeführt und zwar mit dem Unterschiede, daß der Bischof an Haupt und Händen, der Presbyter aber bloß an beiden Händen gesalbt wurde. Doch kommen in England und Frankreich auch Fälle vor, daß auch die Priester auf's Haupt gesalbt wurden. Die Materie der Salbung war ehemals Chrisma (Chrisam) d. h. eine Mischung von Oliven-Oel und Balsam; späterhin aber Oleum Catechumenorum, worüber Ordo Roman. I. und Honorius Augustodun. hort. lib. III. c. 80—82 nähere Auskunft geben.

Ueber Grund und Bedeutung der bischöflichen Salbung giebt Innocent. III. (Decret. lib. I. c. 15) eine ausführliche Erklärung, woraus Einiges auszuheben ist. Unctio visibilis et exterior signum est interioris et invisibilis unctionis. Ad exhibendum autem exteriorem et visibilem unctionem benedicitur oleum et conficitur Chrisma, quod ex aleo fit et balsamo, mystica ratione. Per oleum enim nitor conscientiae designatur, per balsamum odor famae exprimitur. Hoc ergo Chrismate ungi debet Episcopus, non tam in corpore, quam in corde — — Hoc unguento caput et manus Episcopi consecrentur. Per caput enim mens intelligitur, per manus opera intelliguntur. Manus igitur inunguntur oleo pietatis, ut operetur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. Caput autem ungitur balsamo caritatis, ut diligat Deum ex toto corde — — et proximum sicut se ipsum. Caput inungitur propter auctoritatem et dignitatem, et manus propter ministerium et officium. Caput inungitur, ut ostendatur illius repraesentare personam, de quo dicitur per Prophetam: Sicut unguentum in capite, caput enim viri Christus, caput Christi Deus. Manus inunguntur, ut ostendatur, accipere potestatem benedicendi et consecrandi.

Ueber die Salbung des Presbyters giebt Guil. Durandus (Ration. div. offic. lib. I. c. 8.) folgende Erklärung: Circa unctionem ordinandorum notandum est, quod manus Presbyteri ab Episcopo inunguntur, ut cognoscat, hoc sacramento se per Spiritum S. suscipere virtutem et gratiam consecrandi, unde Episcopus ea inungens dicit: Consecrare et sanctificare digneris, Domine, manus istas, per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quaecunque consecraverint, consecrentur, et quaecunque benedixerint, benedicantur in nomine Domini; ideoque viri devoti osculantur manus sacerdotum statim post ordinationem eorum, credentes per hoc orationum illorum et bonorum operum participes fieri. Et unguntur oleo sacro, quod opera misericordiae pro viribus ad omnes debeant crescere, per manus enim opera, per oleum misericordiae designatur. Unguntur etiam aleo, ut humidi sint ad offerendum Deo hostiam pro peccatis, et largi ad certa officia pietatis: rursus ideo impositio manus cum oleo super caput ordinandi fit, quia per manus opus, per digitos dona Spiritus S. et per caput mens intelligitur. Manus ergo imponitur, quia donis Spiritus S. imbutus ad opera Christi mittitur.

Von einer Salbung der Diakonen findet man in England und Frankreich Spuren, wie man aus der vom Bischofe von Bourges an Papst Nicolaus I. (Epist. XIX ad Ep. Bitur.) gerichteten Anfrage ersieht, welcher aber diesen Ritus nicht bloß deshalb, weil er in Rom nicht beobachtet werde, sondern auch aus dem allgemeinen Grunde: quia sit a novae legis ministris actum, nusquam legimus — mißbilliget. Man scheint es deshalb für nöthig gehalten zu haben, weil die Diakonen auch bei der Administration der Sacramente Stellvertreter der Bischöfe und Presbyter (die casus reservatos abgerechnet) seyn sollten. Allgemeinheit aber hat diese Gewohnheit niemals

langt, und die Salbung iſt ſtets als ein Vorrecht der Biſchöfe und Presbyter betrachtet worden.

8.

Uebergabe der h. Kleinodien, Geräthe und Kleider.

Es iſt unrichtig, wenn von mehrern Schriftſtellern behauptet wird, daß die Porrectio vasorum sacrorum ſich bloß auf die Ordines inferiores beziehe. Das Concil. Carthag. IV. a. 400. c. 3. seqq. kann hier nichts beweiſen, theils, weil ſelbſt von Habertus (Archierat. p. 328) u. a. die Aechtheit dieſer Verordnungen bezweifelt wird, theils, weil man ſpäterhin den ganzen Punkt von der Uebergabe in einem tiefern Sinne aufgefaßt hat. Nach dieſem findet bei der Ordination aller Clerical-Grade eine Uebergabe von Kleinodien, Inſignien, h. Geräthe und Kleidern Statt, deren Zweck und ſymboliſche Bedeutung von ſelbſt einleuchtet. Offenbar hat die Ausrüſtung der Prieſter und Hohen-Prieſter des A. T., wie ſie im Pentateuch beſchrieben wird, zum Vorbilde gedient, und das Gregorianiſche Zeitalter hat auch in Anſehung dieſes Punktes vorzugsweiſe dahin gewirkt, daß die jüdiſche und chriſtliche Hierarchie in möglichſtem Einklang gebracht werde. Einige Punkte ſind indeß zuverläſſig älter und kommen ſchon im III. und IV. Jahrhundert vor. Erſt das Ganze wird vom VII. Jahrhundert an im Occident ausgebildet gefunden. Ueber die Momente und Folge der Uebergabe herrſchten verſchiedene Meinungen und Gebräuche. Zuweilen und in manchen Special-Kirchen ging die Inveſtitur der Salbung vor; in andern folgte ſie erſt auf die Uebergabe der h. Geräthe. Die orthodoxe Kirche hat ebenfalls eine Uebergabe gewiſſer Geräthe und Inſignien z. B. des *ριπίδιον* an die Diakonen u. ſ. w.; aber das Ganze iſt nicht ſo gut und zweckmäßig geordnet, wie in der la-

tholiſchen Kirche. Die evangeliſche Kirche hat (mit Ausnahme der Biſchofs-Weihe) von allen dieſen Stücken nichts beibehalten, obgleich nicht zu läugnen iſt, daß einige dieſer Symbole z. B. die Uebergabe der h. Schrift, welche ſonſt bei den theologiſchen Doctor-Promotionen gebräuchlich war, mit gutem Erfolg angewendet werden könnten.

I.) Dem zu conſecrirenden Biſchofe wird von zwei aſſiſtirenden Biſchöfen, (oder nach den apoſtoliſchen Conſtitutionen lib. VIII. c. 4. von zwei Diakonen) das aufgeſchlagene Evangelien-Buch (τὰ εὐαγγέλια ἀνεπτυγμένα) über das Haupt gehalten. Dadurch ſoll, wie ſchon Chryſoſtomus bemerkte, angedeutet werden, daß der Biſchof in allen Stücken an das Evangelium gebunden ſey, daß er eben ſo, wie er das kirchliche Oberhaupt heiße und Alle dem göttlichen Geſetze unterwerfe, für ſeine Perſon dem göttlichen Geſetze ſich unterwerfen müſſe.

Dieſen uralten Gebrauch hat man ſtets beibehalten, ſpäterhin aber noch hinzugefügt, daß der Conſecrator dem neuen Biſchofe, nach einigen Zwiſchen-Cerimonien, das zugemachte oder geſchloſſene (librum clausum) Evangelien-Buch mit den Worten in die Hand giebt: Accipe Evangelium etc.

Außerdem wird dem Biſchofe bei ſeiner Conſecration noch alles dasjenige übergeben, was zu ſeinen Inſignien gehört, nämlich:

1.) Der Ring (annulus), welcher die desponsatio cum ecclesia bedeutet, nach Honor. Augustodun. lib. I. c. 206. Durand. ration. div. off. lib. III. c. 14.

2.) Der Hirten-Stab (baculus pastoralis, pedum, ferula, virga, cambata, δικανίκιον), welcher, weil er gebogen iſt, gewöhnlich Krumm-Stab genannt wird, und den Aufſeher, Führer und Beſchützer der geiſtlichen Heerde bezeichnen ſoll.

3.) Die Biſchofs-Mütze (Mitra oder Infula). Sie ſoll erſt im X. Jahrhundert eingeführt ſeyn. Die Aebte und andere Prälaten, welche ſie gleichfalls er-

halten konnten, führten daher den Namen Abbates s. Praelati infulati, und diese durften und dürfen noch jetzt bei der Bischofs-Weihe die Stelle der assistirenden Bischöfe vertreten.

4.) Die Hand-Schuhe (Chirothecae), welche nicht genähet (inconsutiles), sondern gewirkt seyn müssen und bei deren Anlegung die Formel: Circumda, Domine etc. vorgeschrieben ist.

Aus allem ergiebt sich, daß die bischöfliche Würde mit dem mannigfaltigsten Emblemen ausgestattet ist.

II.) Für den Presbyter oder Priester ist vorzugsweise die Uebergabe des Kelchs mit der Patene bestimmt, und er soll dadurch als eigentlicher und gewöhnlicher Administrator der Eucharistie bezeichnet werden. Dieß spricht die Formel, womit die Darreichung durch den Bischof geschieht, deutlich genug aus: Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missusque celebrare tam pro vivis, quam pro defunctis in nomine Domini. In Binterim's Denkwürdigkeiten I B. 1 Th. S. 490 wird die wahrscheinliche Vermuthung geäußert, daß dieser Ritus zuerst in Frankreich eingeführt und von da aus weiter verbreitet worden sey.

Die Bekleidung mit der Stola und Casula (oder Planeta), der eigentlichen Amts-Kleidung des Priesters, ist die Investitur im eigentlichen Sinne. „Wie alt dieser Ritus ist, läßt sich nicht entscheiden. Im Ordo Gelasii und in mehrern alten französischen Ritual-Büchern ist er nicht enthalten; in andern z. B. in dem Sacramentar. des Papstes Gregor wird der Anzug der Casul nur bemerkt; von einer Stola wird nichts gemeldet, wahrscheinlich, weil diese bei der Diakonal-Weihe schon war überreicht worden.." Binterim a. a. O. S. 483.

III.) Daß dem Diakonus bloß die rechte Hand des Bischofs (ohne Mitwirkung der Presbyter) aufgelegt und das Evangelium übergeben wird, zeigt deutlich die nähere Verbindung zwischen Diakonat und Episcopat an,

und daß der Diakon eigentlich der Stellvertreter und das Organ des Bischofs in allen Stücken, welche einer Uebertragung fähig sind, seyn soll. Ob die Formel bei der Handauflegung: Accipe Spiritum S. ad robur, ad resistendum Diabolo et tentationibus ejus in nomine Domini — die ursprüngliche sey, ist zweifelhaft (nach Binterim S. 342). Dagegen herrscht Uebereinstimmung in Ansehung der Formel bei der Darreichung des Evangeliums: Accipe potestatem legendi Evangelium in ecclesia Dei [tam pro vivis, quam pro defunctis in nomine Domini]. Bloß die letzten eingeklammerten Worte scheinen ein Zusatz aus späterer Zeit zu seyn. Diese Formel bezeichnet die gottesdienstliche Hauptfunction des Diakon's, legendi evangelium. Da, wo auch die Hände der Diakonen gesalbt wurden (was aber kein allgemeiner Gebrauch war, s. oben), sollte dadurch ihre Theilnahme an der Administration der Sacramente, besonders der Taufe und Eucharistie, ausgedrückt werden.

Die Investitur (mit der Stola und Dalmatica) wird für sehr alt gehalten, da derselbe schon Concil. Bracar. c. 9. Concil. Tolet. IV. c. 40. erwähnt wird. Die Griechen leiten die bei ihnen gebräuchliche Uebergabe des ῥιπίδιον (flabellum, ventilabium, Mücken-Wedel u. a.) schon aus den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12. (vgl. lib. II. c. 57) ab.

IV.) Bei der Ordination der Sub-Diakonen (deren kirchlich-kanonische Stellung von jeher streitig war) herrschte zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche manche Verschiedenheit. Die auffallendste hierbei ist, daß während die erste, nach den Constit. Apost. VIII. c. 21. und Goari Eucholog. p. 206. die mit dem Kreutz-Zeichen verbundene χειροθεσία vorschreibt, das Concil. Carthag. IV. c. 5. festsetzt: Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit, patenam de Episcopi manu accipiat vacuam, de manu Archidiaconi urceolum cum aqua manili et

manutergium. Die manus impositio muß wohl hier so viel seyn als consecratio stricte sic dicta, die eigentliche Priester-Weihe, welche bloß die drei obern Grade erhielten. Dagegen fodern römische und andere Ritual-Bücher einen besondern Eid auf die vier Evangelien, worauf ihm ein leerer Kelch überreicht wird. Die Hauptsache ist die Darreichung der leeren Meß-Gefäße, wodurch dessen Assistenz bei der Eucharistie, jedoch ohne ministerium sacerdotale, dargestellt werden soll. Die Darreichung des Epistel-Buchs (weil die Subdiakonen die Epistel vorlasen) scheint spätern Ursprungs und nicht allgemein gewesen zu seyn.

V.) Beim Lectorate findet man das umgekehrte Verhältniß, daß während die occidentalischen Ritual-Bücher die manus impositio haben, das Euchologium bloß die Auflegung des bischöflichen Mantels auf's Haupt des neuen Lectors vorschreibt, ohne daß man im Stande ist, einen nähern Grund dieser Abweichung anzugeben.

Da der Lector stets als der doctor audientium, wie ihn schon Cyprianus nennet, angesehen ward, und die Lectiones biblicae et ecclesiasticae sein vornehmstes Geschäft waren, so war die Darreichung des Lectionarii und des Breviarii pro divinis officiis das passendste und allgemein verständliche Symbol. Der Bischof sprach dabei (nach der Verordnung Concil. Carthag. IV. c. 6.) die Worte: Accipe, et esto Lector verbi Dei, habiturus, si fideliter et utiliter impleveris officium, partem cum eis, qui verbum Dei ministraverint. In der römischen Kirche, wo gewöhnlich mehrere Lectoren zugleich ordinirt wurden, spricht der Bischof: Elegerunt vos fratres vestri, ut sitis Lectores in domo Dei vestri, et ideo agnoscite officium vestrum, ut impleatis illud: potens enim est Deus, ut augeat vobis gratiam. Von einer Uebergabe der Alba, eines weißen Gewandes, worin der Lector die Vorlesungen halten mußte (Concil. Laodic. c. 23.), findet man keine bestimmten Zeugnisse.

VI.) Daß die Exorcisten, deren Hauptbeschäftigung die Aufsicht und Besorgung der Energumenen, so wie Assistenz bei der Taufe und Confirmation waren, schon frühzeitig existirten und geweihet wurden, erhellet am besten aus Concil. Laodic. (Mitte des IV. Jahrhund.) c. 26: *Ὅτι οὐ δεῖν ἀποκρίζειν τοὺς μὴ προαχθέντας ὑπὸ ἐπισκόπων, μήτε ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, μήτε ἐν ταῖς οἰκίαις.* Auch das Concil. Carthag. IV. c. 7 setzt fest: Exorcista cum ordinatur, accipiat de manu Episcopi libellum, in quo scripti sunt exorcismi, dicente sibi Episcopo: Accipe, et commenda memoriae, et habeto potestatem imponendi manus super Energumenum, sive baptizatum, sive Catechumenum. Die impositio manus wird hier um so mehr vorausgesetzt, da der Exorcist selbst zur Handauflegung verpflichtet wurde. Nach der neuern Praxis wird ein Pontificale oder Missale übergeben.

VII.) In Ansehung der Akoluthen (*ἀκόλουθοι*, woraus die lateinischen Schriftsteller der spätern Zeit gewöhnlich Acolythi und Acolythatus gebildet haben) herrscht Streit: ob sie in der griechischen Kirche in den ersten vier Jahrhunderten, als besonderer Stand (*τάξις*, ordo) existirten, oder ob sie in der ältern Zeit bloß der lateinischen Kirche angehörten? Das Letztere vertheidigt vorzüglich Bingham. Antiq. T. II. p. 16 — 18, wo er zu zeigen sucht, daß im Orient die *ὑπηρετικοὶ* die Geschäfte der Akoluthen verrichtet und daher auch den Namen geführt hätten, ohne deshalb einen besondern Stand auszumachen. Was am meisten dafür zu sprechen scheint, dürfte der Umstand seyn, daß in der Gesammt-Kirche den Akoluthen die vornehmste Stelle eingeräumt wird, wie auch von Binterim I B. 1 Th. S. 311 bemerkt ist.

Die Ordination beschreibt Concil. Carthag. IV. c. 6: Acolythus cum ordinatur, ab Episcopo quidam doceatur, qualiter in officio suo agere debeat, sed ab

Archidiacono accipiat ceroferarium cum cereo, ut sciat, se ad accedenda luminaria mancipari. Accipiat et urceolum vacuum ad suggerendum vinum in Eucharistiam sanguinis Christi. Ueber die Formular-Verschiedenheit der Ritual-Bücher vgl. Martene P. II. lib. 1. c. 8. a. 8. Mabillon Mus. Ital. T. II. p. 85. Binterim S. 313 — 14 VIII. Bei der Ordination des Ostiarius (θυρωρὸς, πυλωρὸς, janitor) wird das Eigenthümliche vom Concil. Carthag. IV. c. 9. so angegeben: Ostiarius cum ordinatur, postquam ab Archidiacono instructus fuerit, qualiter in domo Dei debeat conversari, ad suggestionem Archidiaconi, tradat ei Episcopus claves ecclesiae, de altario dicens: Sic age, quasi redditurus Deo rationem pro his rebus, quae hisce clavibus recluduntur. Diese Uebergabe der Kirchen-Schlüssel war, in manchen Ländern und Zeiten, mit verschiedenen Ceremonien, und zuweilen auch mit der manus impositio verbunden (Martene I. VIII. 8. p. 306). Die griechische Kirche hat keine besondere Feierlichkeit, und auch in der spätern lateinischen Kirche haben die Ostiarien viel von ihrem ehemaligen Ansehen verloren, obgleich sie mit den heutigen Küstern (custodes, aeditui) nicht verwechselt wurden. Vgl. Binterim S. 310.

IX.) Unter die ältesten, von der spätern Kirche abgeschafften Kirchen-Aemter gehörten die Diakonissen, welche auch Ministrae, χῆραι, viduae u. s. w. genannt wurden und deren Dienste hauptsächlich bei der Taufe der Weiber, zur Aufsicht über dieselben und zu andern entsprechenden Verrichtungen gebraucht wurden. Ueber die Ordination derselben herrschte von jeher Streit, und diejenigen, welche dieselbe läugneten, konnten sich allerdings auf mehrere Synodal-Beschlüsse, worin eine Ordination verboten wird, berufen. Es gehören dahin Concil. Araus. c. 26. Aurel. a. 533. c. 5. Epaon. a. 517. c. 21., so wie viele Verordnungen aus spätern Zeiten,

c. IV — V. c. XVI seqq. in der Patr. Apost. Edit. Amstelod. 1724. f. T. I. p. 394 seqq.

1.

Von der Bischofs-Weihe *)

Nachdem wir zwölf Apostel uns in Gegenwart unsers Mit-Apostels Paulus (des erwählten Rüstzeuges), des Bischofs Jakobus, der übrigen Presbyter und der sieben Diakonen, und in der Absicht versammelt haben, um über die ganze gottesdienstliche Einrichtung (*διατάξεις περὶ παντὸς ἐκκλησιαστικοῦ τύπου*) Verordnungen abzufassen: so gebe ich Petrus zuerst meine Meinung dahin ab (*πρῶτος οὖν ἐγὼ φημι Πέτρος*): daß, wie wir schon früher übereingekommen, nur derjenige zum Bischofe geweihet werde, welcher in allen Stücken untadelhaft, und als der Vorzüglichste (*ἀριστίνδην*) vom ganzen Volke gewählt worden. Wenn die Wahl geschehen und (vorläufig) genehmiget (*ἀρέσαντος*) worden, soll sich das Volk mit dem Presbyterio und den anwesenden Bischöfen am Tage des Herrn zur Vollendung der Wahl versammeln. Der Vornehmste (*πρόκριτος*) unter den Uebrigen soll das Presbyterium und Volk fragen: Ob der gegenwärtige N. N. derjenige sey, welchen sie zum Vorsteher (*ἄρχοντα*) verlangen? Wenn sie dieß bejahen, so soll er weiter fragen: Ob derselbe von allen das Zeugniß habe, daß er eines so wichtigen und glänzenden Vorsteher-Amtes (*ἡγε-*

*) Die Ueberschrift ist zwar bloß: *περὶ χειροτονιῶν*; aber der Inhalt lehret, daß c. IV und V bloß von der Erwählung und Einweihung des Bischofs gehandelt wird.

der Bemerkung: daß jeder Presbyter, absque scientia Episcopi, befugt sey, denselben in sein Amt einzuweihen mit der Formel: Vide, ut quod ore cantas, corde credas, operibus comprobes), von dem Amte der Diakonissen nichts zu wissen scheint. Indeß kann man doch annehmen, daß sie unter der Benennung Sanctimoniales verstanden worden. Der davon handelnde Kanon lautet: Sanctimonialis virgo, cum ad consecrationem sui Episcopi offertur, in talibus vestibus applicetur, qualibus semper usura est, professioni et sanctimoniae aptis. Doch scheint sich hierdurch ein späteres Zeitalter zu verrathen. In diesem behielt man zwar auch wohl den Namen Diaconissa (oder auch wohl Archidiaconissa) bei, verstand aber darunter die Vorsteherinnen der weiblichen Congregationen, welche den Namen Aebtissinnen zu führen pflegten. Vgl. Binterim S. 454—55.

Aus dem bisher Angeführten erhellet, daß bei allen Ordinations-Graden eine symbolische Uebergabe Statt fand. Indem die Protestanten die ganze Ordinations-Handlung vereinfachten, glaubten sie zugleich mit andern Ceremonien, auch diese Symbolik abschaffen zu müssen. Doch ist dieß nicht allgemein geschehen; vielmehr findet man noch hin und wieder Beispiele davon, welche zum Beweise dienen können, daß nicht die Sache selbst, sondern nur Mißbrauch und Ueberladung getadelt wurde. Namentlich ist dieß der Fall bei den Ordinationen in Schweden. Bei der Ordination eines Bischofs, welche immer durch den Erzbischof und dessen Assistenten in der Dom-Kirche an einem Sonn- oder Festtage verrichtet wird, legt der Bischof bei Ablegung seines feierlichen Amts-Eides vor dem Altare die Hand auf die Bibel. Nach dem darauf folgenden Gebete bekleiden ihn der Bischof und die Assistenten mit dem Chor-Rocke (oder bischöflichen Gewande) und recitiren, indem sie die Hände auf das Haupt des Bischofs legen, das Gebet des Herrn. Hierauf wird ihm die Bischofs-Mütze aufgesetzt und

die Handlung mit Gebet, Segen und Gesang beschlossen. Bei der Einweihung zum Predigtamte, welche der Bischof mit seinen Assistenten vornimmt und welche in der Regel bei mehrern Individuen zugleich Statt findet, erscheinen die Ordinanden in Meß-Hemden, welche, nachdem die Vocation und Vereidung vorüber ist, mit dem Meß-Gewande (oder Priester-Ornate) vertauscht wird. Jeder Einzelne wird, unter Handauflegung, besonders bekleidet und die Handlung ebenfalls durch Gebet, Segen und Gesang beendiget. Vgl. Schwedisches Kirchen-Handbuch, übers. von Dunkel. Lübeck, 1825. S. 137 ff. Dieß ist offenbar eine Investitur im ursprünglichen Sinne des Worts.

Ohne bei andern ähnlichen Einrichtungen und Vorschlägen zu verweilen, machen wir bloß auf die Ordination eines Priesters in Feßler's liturg. Handbuch, Riga 1823. 8. S. 263 ff., aufmerksam. Der Ordinandus legt, nach abgelegtem Glaubens-Bekenntnisse, bei dem Amts-Eide die rechte Hand auf das Evangelium Johannis, und empfängt sodann, knieend und unter Handauflegung, aus den Händen des Liturgen und der Assistenten die Bekleidung mit dem priesterlichen Amts-Rocke, das Biret, die Vocations-Urkunde und die Bibel, mit angemessenen Reden und Feierlichkeiten.

Niemand wird in Abrede stellen können, daß eine solche Symbolik im Geist und Sinn der alten Kirche sey, und gegen einen solchen Bibel-Gebrauch würde selbst der eifrigste Puritaner schwerlich etwas mit Grund einwenden können.

würdig sey; daß er in allen Gott betreffenden
e rechte Frömmigkeit bewiesen; daß er die Pflich-
Andere erfüllt; daß er seinem Hause wohl vor-
› daß sein Wandel ohne Tadel sey? Und wenn
einstimmig, der Wahrheit gemäß und nicht nach
l (*πρόληψιν*), denselben als einen solchen be-
o sollen sie, gleichsam vor dem Richterstuhle
d Christi, und in Gegenwart des heiligen Gei-
ller heiligen und dienstbaren Geister*), zum
e (damit, nach der Schrift, in zweier oder
ren Munde die Wahrheit bestehe) befragt werden:
lich eines solchen Kirchen-Amts (*τῆς λειτουρ-*
dig sey?

wenn er auch zum drittenmale für würdig er-
, so soll das Beifalls-Zeichen (*σύνθημα*) von
dert, und wenn sie es geben, sorgfältig darauf
erden.

n hierauf Stille eingetreten, soll der Erste un-
ornehmsten Bischöfen, zugleich mit zwei an-
ihren Platz in der Nähe des Altares nehmen

ίντων τῶν ἁγίων καὶ λειτουργικῶν πνευμάτων (nach
I, 14). Es ist hier die im Alterthume so häufige aus
okalypse entlehnte Vorstellung von den Angelis ecclesiae,
bei den Versammlungen der Christen gegenwärtig sind,
ugen ihrer Andacht, Dolmetscher ihrer Gebete (daher sie
ngeli orationis heißen) und Beschützer ihres Glaubens.
l. de pudic. c. 14. Orig. Hom. XI in Numer. Hom.
in Luc. Basil. M. ep. 191. Epiphan. Haeres. XXV.

werden, wie es die beständige Regel der Kirche blieb, drei
öfe erfodert, wovon der eine consecrirt, die beiden andern
n. Man hat es für einen Widerspruch gehalten, daß
t. Apost. lib. VIII. c. 27. und Canon. Ap. c. I. gesagt
Ἐπίσκοπος ὑπὸ τριῶν ἢ δύο ἐπισκόπων χειροτο-
› (Bingham Antiq. T. I. p. 162—63). Aber die obige
ung über die dreimalige Anfrage beim Volke zeiget, daß

und, während die übrigen Bischöfe und Presbyter in der Stille beten, die Diakonen aber die aufgeschlagenen göttlichen Evangelien über das Haupt des Einzuweihenden halten, also zu Gott beten:

(Gebet bei der Bischofs-Weihe.)

O du Ewiger und Allmächtiger, Herr und Gott, der du allein ungezeugt und unbeherrscht bist, der du von Ewigkeit und vor allen Zeiten und Dingen bist; der du keines Dinges bedürftig und über alle Ursachen und Entstehungen erhaben bist; der du allein wahr, allein weise, allein der Höchste bist; du, dessen Natur unerforschlich und dessen Kenntniß ohne Anfang ist; der du allein gut und unvergleichbar bist; der du alle Dinge kennest, ehe sie noch entstehen; der du das Verborgene kennest, niemand zugänglich, von niemand Gesetze annehmend; du Gott und Vater deines eingebornen Sohnes, unsers Herrn und Heilandes; der du durch ihn alle Dinge geschaffen, und alle erhältst und versorgest; du Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes; der du in der Höhe wohnest und auf das Niedere siehest; der du der Kirche ihre Bestimmung (ὅρους) gegeben durch die Menschwerdung deines Christus, unter dem Zeugnisse des Trösters (Paraklets) durch deine Apostel und durch die nach deiner Gnade hier anwesenden Bischöfe; der du von Anbeginn und unter den ersten Menschen für die Wohlfahrt deines Volkes Priester erwählet, Abel, Seth, Enos, Henoch, Noah, Melchisedek und Hiob. Der du zu deinen treuen Dienern erkoren Abraham und die übrigen Patriarchen, Moses, Aaron, Eleazar und Pinehas; der du aus ihnen Fürsten (ἀρχοντας, Vorsteher) und Priester für den Dienst der Bundeslade erwählet; der du Samuel zum Priester und

---

das zwei oder drei mehr sprichwörtlich und in Beziehung auf die bekannte biblische Sentenz, als buchstäblich zu nehmen sey.

Eusеb. Renaudot: Liturgiarum Orientalium Collectio T. I. Paris. 1716. 4. p. 467 seqq. Enthält die bei Morinus und Renaudot fehlenden Alexandrinischen Ordinations-Ritus.

Die im Allgemeinen wenig von einander abweichenden Ordinations-Gebräuche und Formulare der evangelischen Kirche findet man in den zahlreichen Kirchen-Ordnungen und Agenden alter und neuer Zeit.

In Calvoer's Rituale P. II. p. 459 seqq. ist weit weniger enthalten, als man nach Zweck und Anlage des Werks erwarten sollte.

Die meisten Verschiedenheiten bieten die Englische und Schwedische Kirche dar. Beide haben, wie die Dänische Kirche und die Brüder-Unität, eine besondere Bischofs-Weihe, deren Feierlichkeit in den liturgischen Handbüchern dieser Partheien beschrieben werden. Die Englische Kirche hat drei Grade: das Diakonat, Presbyteriat und Episcopat und für jedes eine besondere Ordination. In dem Book of Common Prayer kommt hierüber nichts vor; dagegen enthalten die Constitutiones ecclesiae Anglicanae vollständige Anweisung über das zu beobachtende Rituale.

Da eine ausführlichere Behandlung dieser Sache weit über die Gränzen dieses Werks hinausführen würde, so begnügen wir uns mit einer treuen Uebersetzung des ältesten kirchlichen Ordinations-Rituals, welches, obgleich in einer Ideal-Liturgie enthalten, dennoch das Vorbild aller Ordinations-Feierlichkeiten der orientalischen und occidentalischen Kirche geworden ist. Bloß in Ansehung der Bischofs-Weihe sind mehrere bedeutende Abweichungen und Veränderungen hinzugekommen, welche durch die seit dem IV. Jahrhundert so sehr veränderten, aus der Kirchen-Geschichte und dem kanonischen Rechte bekannten Amts-Verhältnisse der Bischöfe herbeigeführt wurden.

Die älteste Beschreibung der Ordinations-Feierlichkeiten befindet sich in den Constitut. Apostol. lib. VIII.

c. IV — V, c. XVI seqq. in der Patr. Apost. Edit. Amstelod. 1724. f. T. I. p. 394 seqq.

I.

Von der Bischofs-Weihe *)

Nachdem wir zwölf Apostel uns in Gegenwart unsers Mit-Apostels Paulus (des erwählten Rüstzeuges), des Bischofs Jakobus, der übrigen Presbyter und der sieben Diakonen, und in der Absicht versammelt haben, um über die ganze gottesdienstliche Einrichtung (*διατάξεις περὶ παντὸς ἐκκλησιαστικοῦ τύπου*) Verordnungen abzufassen: so gebe ich Petrus zuerst meine Meinung dahin ab (*πρῶτος οὖν ἐγὼ φημι Πέτρος*): daß, wie wir schon früher übereingekommen, nur derjenige zum Bischofe geweihet werde, welcher in allen Stücken untadelhaft, und als der Vorzüglichste (*ἀριστίνδην*) vom ganzen Volke gewählt worden. Wenn die Wahl geschehen und (vorläufig) genehmiget (*ἀρέσαντος*) worden, soll sich das Volk mit dem Presbyterio und den anwesenden Bischöfen am Tage des Herrn zur Vollendung der Wahl versammeln. Der Vornehmste (*πρόκριτος*) unter den Uebrigen soll das Presbyterium und Volk fragen: Ob der gegenwärtige N. N. derjenige sey, welchen sie zum Vorsteher (*ἄρχοντα*) verlangen? Wenn sie dieß bejahen, so soll er weiter fragen: Ob derselbe von allen das Zeugniß habe, daß er eines so wichtigen und glänzenden Vorsteher-Amtes (*ἡγε-*

*) Die Ueberschrift ist zwar bloß: *περὶ χειροτονιων*; aber der Inhalt lehret, daß c. IV und V bloß von der Erwählung und Einweihung des Bischofs gehandelt wird.

θείαν ἀναφοράν. c. XIV. *Πρ. μετὰ τὴν μετάληψιν.* c. XV. *Ἐπίκλησις μετὰ τὴν μετάληψιν.* Nun folget c. XVI. *Περὶ χειροτονίας πρεσβυτέρων, διάταξις Ἰωαννου* etc.).

II.

Ordination der Presbyter.

In Ansehung der Ordination der Presbyter gebe ich [Johannes], der Liebling des Herrn, Euch Bischöfen folgende Vorschrift:

Wenn du, o Bischof, einen Presbyter zu weihen hast, so lege ihm, im Beisyn des Presbyteriums (der übrigen Presbyter) und der Diakonen, die Hand auf's Haupt*) und sprich dabei folgendes Gebet:

Allmächtiger Herr, unser Gott, der du durch Christus alle Dinge erschaffen und durch ihn erhaltend für alle sorgest. Denn wer die Macht hat, die verschiedenen Dinge zu erschaffen, der hat auch die Macht, sie zu erhalten. Du sorgest aber, o Gott, für die Unsterblichen bloß durch deine Aufsicht (*φυλακὴ μόνη*), für die Sterblichen aber dadurch, daß ihr Geist durch Gesetze regiert, ihre Körper aber mit dessen Nothdurft versehen werde. O blicke auch jetzt herab auf deine heilige Kirche, befördere ihren Wachsthum und vermehre die Zahl ihrer Vorsteher. Gieb ihnen Kraft, durch Wort und That für die Erbauung deines Volks zu wirken. O blicke auch jetzt auf die-

---

*) *τὴν χεῖρα* bedeutet hier die rechte Hand. Es ist aber wohl zu bemerken, daß bei dem folgenden geringern Grade stets im Plural von einer *ἐπίθεσις τῶν χειρῶν* die Rede ist, und nur c. 22 bei der Ordination des Lector's der Singular vorkommt.

sen deinen Diener, welcher durch Wahl (ψήφῳ) und Urtheil der ganzen Geistlichkeit in's Presbyterium aufgenommen worden. Er fülle ihn mit dem Geiste der Gnade und des Rathes, damit er mit reinem Herzen dein Volk unterstütze und regiere. Wie du einst auf dein auserwähltes Volk gnädig herabgesehen, und Mose befohlen, Aelteste auszuwählen, und diese mit deinem Geiste erfüllt hast: so gieb, o Herr, daß auch jetzt der Geist der Gnade ungeschwächt in uns erhalten werde, damit er ausgerüstet mit heilsamen Thaten und lehrreichen Worten, in Sanftmuth dein Volk unterweise, mit lauterem und reinem Herzen und williger Seele dir diene, und den heiligen Dienst (ἱερουργία) zum Besten des Volks untadelhaft verwalte durch deinen Christus, welchem mit dir und dem heiligen Geiste sey Ruhm, Ehre und Anbetung, in Ewigkeit. Amen!

III.

Ordination der Diakonen. (C. XVII. XVIII.)

In Ansehung der Weihe der Diakonen, verordne ich, Philippus, Folgendes:

Wenn du, o Bischof, einen zum Diakonus weihen willst, so lege ihm, im Beiseyn des ganzen Presbyteriums und der Diakonen, die Hände auf und sprich folgendes Gebet:

O Gott, Allmächtiger, der du wahrhaft und ohne Trug bist, reich an Segen für alle, die dich in Wahrheit anrufen, furchtbar in deinen Rathschlüssen, weise in deinen Gedanken, mächtig und erhaben! Höre, o Herr, unser Gebet, vernimm unser Flehen, und zeige dein Angesicht erleuchtend diesem deinem Knechte, der zu deinem

Propheten gemacht, dein Heiligthum nicht ohne Dienst und Fürsorge gelassen, und denen, durch welche du dich verherrlichen lassen wolltest, deine Gunst bewiesen.

O gieße auch jetzt, durch die Vermittelung deines Christus, durch uns die Kraft deines allwaltenden Geistes aus, welcher durch deinen geliebten Sohn Jesus Christus verliehen, und welchen er, nach deinem, des ewigen Gottes, Willen deinen heiligen Aposteln mitgetheilet. Gieb, o Herzens-Kündiger, daß dieser dein Knecht, welchen du zum Bischofe erwählet, in deinem Namen deine heilige Heerde weide, und als dein hoher Priester dir Tag und Nacht untadelhaft diene; und daß er, dein Antlitz versöhnend, die Zahl derer, die gerettet werden sollen, zu dir versammle und die Opfer deiner heiligen Kirche darbringe! Verleihe ihm, o allmächtiger Herr, daß er, durch deinen Christus und die Mittheilung des heiligen Geistes, Macht habe, nach deinem Gebote, Sünden zu vergeben, nach deiner Verordnung Kirchen-Aemter zu verleihen (*δοῦναι κλῆρους* d. h. potestatem ordinandi), und nach der den Aposteln von dir verliehenen Gewalt alle Banden (*πάντα συνδεσμόν*, omne vinculum, alle gesetzlichen Vorschriften) zu lösen. Gieb, daß er deines Wohlgefallens würdig werde durch Sanftmuth, Herzens-Reinheit, Festigkeit, Lauterkeit und Untadelhaftigkeit, damit er dir das reine und unblutige Opfer darbringe, welches du durch Christus angeordnet als das Sacrament des neuen Bundes, und als das Opfer eines lieblichen Geruches: durch deinen lieben Sohn Jesus Christus, unsern Gott und Heiland, durch welchen dir sey Ehre, Ruhm und Anbetung, in dem heiligen Geiste, jetzt und immerdar, und in alle Ewigkeit.

Wenn er dieses Gebet gesprochen, sollen die übrigen Priester und mit ihnen das ganze Volk das Amen sprechen.

Nach dem Gebete soll einer von den Bischöfen dem Neugeweihten das Opfer in die Hände geben. Er soll

noch an demſelben Morgen*) von den übr
auf den ihm gebührenden Thron geſetzt wor
ihn alle mit dem Kuſſe des Herrn küſſen. N
des Geſetzes und der Propheten, unſerer
Apoſtelgeſchichte und der Evangelien ſoll de
die Verſammlung mit den Worten grüßen:
unſers Herrn Jeſu Chriſti, die
Vaters und die Gemeinſchaft d
Geiſtes ſey mit uns allen. Amen
ganze Verſammlung antwortet: Und
Geiſte. Hierauf ſoll er, nach vorhergega
an das Volk, einen ermahnenden Vortrag
nun dieſer Lehr-Vortrag zu Ende iſt, ſ
dreas, Bruder des Petrus, der Meinung
ganze Verſammlung erhebe, und daß der
dem erhabenen Platze (von der Kanzel) hera
Hörender, kein Ungläubiger (ſey zugegen)!
erfolgter Stille, das Gebet für die Kate
zuſagen iſt.

Es folgen hierauf c. VI. die προσφ
τῶν κατηχουμένων. c. VII. Πρ. ὑπὲρ
μένων. c. VIII. Πρ. ὑπὲρ τῶν βαπτιζο
χειροθεσία καὶ εὐχὴ ὑπὲρ τῶν ἐν μετ
Προσφώνησις ὑπὲρ τῶν πιστῶν. c. XI
τῶν πιστῶν. c. XII. Διάταξις Ἰακω
Abendmahls-Liturgie. c. XIII. Προσφώνη

*) Einen beſſern Sinn weiß ich dem τῇ ἑωθεν ἐ
zu geben. Denn von einem andern Tage
les als ein zuſammenhängendes Ganzes beſch
wo der neue Biſchof ſogleich ſeine Function a
die Rede. Wenn es erlaubt wäre, ἑωθεν für
zu nehmen, ſo würde jede Schwierigkeit ſoglei
aus Constit. Apost. lib. II. c. 57. p. 264. u
erſehen iſt, daß der biſchöfliche Thron (Stuh
der Richtung gegen Morgen hatte.

θεῖαν ἀναφοράν. c. XIV. *Πρ. μετὰ τὴν μετάληψιν.* c. XV. *Επίκλησις μετὰ τὴν μετάληψιν.* Nun folget c. XVI. *Περὶ χειροτονίας πρεσβυτέρων, διάταξις Ἰωάννου* etc.).

II.

Ordination der Presbyter.

In Anſehung der Ordination der Presbyter gebe ich [Johannes], der Liebling des Herrn, Euch Biſchöfen folgende Vorſchrift:

Wenn du, o Biſchof, einen Presbyter zu weihen haſt, ſo lege ihm, im Beiſeyn des Presbyteriums (der übrigen Presbyter) und der Diakonen, die Hand auf's Haupt*) und ſprich dabei folgendes Gebet:

Allmächtiger Herr, unſer Gott, der du durch Chriſtus alle Dinge erſchaffen und durch ihn erhaltend für alle ſorgeſt. Denn wer die Macht hat, die verſchiedenen Dinge zu erſchaffen, der hat auch die Macht, ſie zu erhalten. Du ſorgeſt aber, o Gott, für die Unſterblichen bloß durch deine Aufſicht (φυλακῇ μόνῃ), für die Sterblichen aber dadurch, daß ihr Geiſt durch Geſetze regiert, ihre Körper aber mit deſſen Nothdurft verſehen werde. O blicke auch jetzt herab auf deine heilige Kirche, befördere ihren Wachsthum und vermehre die Zahl ihrer Vorſteher. Gieb ihnen Kraft, durch Wort und That für die Erbauung deines Volks zu wirken. O blicke auch jetzt auf die-

---

*) τὴν χεῖρα bedeutet hier die rechte Hand. Es iſt aber wohl zu bemerken, daß bei dem folgenden geringern Grade ſtets im Plural von einer ἐπίθεσις τῶν χειρῶν die Rede iſt, und nur c. 22 bei der Ordination des Lector's der Singular vorkommt.

ner als Bekenner, und ohne ordinirt zu seyn, sich bloß seines Bekenntnisses wegen, die priesterliche Würde anmaßt, so soll er abgesetzt und ausgestoßen werden; denn er verdient nicht diese Würde, weil er die Ordnung Christi verläugnet und schlimmer, als ein Ungläubiger, ist.

VIII.

Von den Jungfrauen (περὶ παρθένων, C. XXIV.).

In Ansehung der Jungfrauen verordne ich:

Eine Jungfrau wird nicht ordinirt; denn wir haben hierüber kein Gebot des Herrn. Denn dieser heldenmüthige Entschluß (ἔπαθλον) ist Sache des freien Willens und rührt nicht aus Verachtung des Ehestandes, sondern aus dem Bestreben, für die Uebung der Frömmigkeit Zeit und Muße zu gewinnen, her.

IX.

Verordnungen wegen der Wittwen (περὶ χηρῶν, C. XXV.).

Ich, Lebbäus, mit dem Beinamen Thaddäus, mache in Ansehung der Wittwen folgende Anordnung:

Eine Wittwe wird nicht ordinirt. Wenn sie aber seit langer Zeit ihren Mann verloren, und keusch und untadelhaft gelebt und das Hauswesen wohl besorgt hat, wie Judith, Anna und andere heilige Weiber, so soll man

Dienste auserkoren worden. Erfülle ihn mit dem heiligen Geiste und mit der Kraft, womit du Stephanus, den Zeugen und Nachfolger in den Leiden Christi, erfüllt hast. Gieb, daß er, wenn er das ihm übertragene Amt mit Beifall, standhaft, untadelhaft und vorwurfsfrei verwaltet hat, einer höheren Amts-Stufe (μείζονος βαθρου) würdig werde: durch die Vermittelung deines eingebornen Sohnes, welchem mit dir und dem heiligen Geiste sey Ehre, Ruhm und Anbetung in Ewigkeit. Amen.

IV.

Weihe einer Diakonisse (C. XIX. XX.)

In Ansehung einer Diakonisse (διακονίσσης) verordne ich, Bartholomäus, dieses:

Wenn du, o Bischof, im Beiseyn des Presbyteriums, der Diakonen und der Diakonissen, ihr die Hände auflegest, so sollst du also sprechen:

Ewiger Gott, Vater unsers Herrn Jesu Christi, Schöpfer des Mannes und des Weibes. Du hast Mirjam, Deborah, Hanna und Hulda mit deinem Geiste erfüllet. Du hast es nicht verschmähet, daß dein eingeborner Sohn vom Weibe geboren werde. Du hast in der Stiftshütte und im Tempel Wächterinnen deiner heiligen Thore angestellet. O blicke auch jetzt auf diese deine Dienerin, welche zum Dienste (der Kirche) auserwählet worden. Gieb ihr den heiligen Geist, und reinige sie von aller Befleckung des Leibes und der Seele, damit sie das ihr anvertraute Werk würdig, zu deiner Ehre, und zum Lobe deines Christus vollbringe, welchem mit dir und dem heiligen Geiste sey Ehre und Anbetung, in Ewigkeit. Amen!

V.

Ordination der Sub-Diakonen (C. XXI.)

In Ansehung der Sub-Diakonen (ὑποδιακόνων) gebe ich, Thomas, Euch Bischöfen folgende Verordnung:

Wenn du, o Bischof, einen Sub-Diakonus zu weihen hast, so sprich, indem du ihm die Hände auflegest, also:

Herr und Gott, Schöpfer Himmels und der Erde und aller darin befindlichen Dinge, der du in deiner Stiftshütte Tempel-Hüter (νεωκόρους) und Aufseher über deine heiligen Geräthe angeordnet. O blicke auch jetzt auf diesen deinen zum Subdiakonus erwählten Diener, und gieb ihm den heiligen Geist, daß er die zu deinem Dienste bestimmten Geräthe (τῶν λειτουργικῶν σου σκευῶν) mit Ehrfurcht berühre und in allen Stücken deinen Willen thue: durch deinen Christus, welchem mit dir und dem heiligen Geiste u. s. w.

VI.

Ordination der Lectoren (C. XXII.)

In Ansehung der Lectoren (ἀναγνωστῶν) gebe ich, Matthäus, der auch Levi (λευὶς) genannt wird und ehemals Zöllner war, diese Vorschrift:

Wenn du einen Lector erwählest, so lege ihm die Hand (τὴν χεῖρα vgl. oben) auf, und bete dabei zu Gott also:

Ewiger Gott, reich an Gnade und Barmherzigkeit, der du Ursprung und Barmherzigkeit, der du Ursprung

und Einrichtung der Welt durch deine Werke beurkundet und die Zahl deiner Auserwählten erhalten hast. O blicke auch jetzt auf diesen deinen Diener, welcher erwählet worden, um die heilige Schrift deinem Volke vorzulesen, und verleihe ihm den heiligen und prophetischen Geist. Wie du einst deinen Diener Esra unterwiesen, dein Gesetz deinem Volke vorzulesen, so unterweise auch jetzt, wie wir dich darum bitten, diesen deinen Diener, und gieb, daß er, wenn er dieses Vorleser-Amt treu verwaltet, einer höheren Amts-Stufe für würdig gehalten werde: durch Christum, welchem u. s. w.

VII.

Von den Bekennern (C. XXIII.).

Ich, Jakobus, Alphäi Sohn, mache in Ansehung der Bekenner (περὶ ὁμολογητῶν, confessorum) folgende Anordnung:

Ein Bekenner wird nicht ordinirt; denn er wird es durch seinen Entschluß und durch seine Beharrlichkeit, wodurch er, als einer, der den Namen Gottes und Christi vor Völkern und Königen bekennet, hoher Ehren werth wird. Wenn es Noth thut, mag man ihn zum Bischof, Presbyter, oder Diakonus ordiniren*). Wenn aber ei-

*) Aus den Schriften des Cyprianus ersieht man, welche zum Theil ungebührliche Ansprüche die Bekenner machten. Ueber ihre Einmischung in die Kirchen-Buße vergl. man die oben gemachten Bemerkungen S. 92 ff. Es war daher sehr zweckmäßig, daß man, um Unordnungen zu steuern, ihre Aufnahme in den Clerus erleichterte. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet die Sache Morinus (Exercit. XI. c. 2.) und schließt richtig, daß man sie von den ordinibus inferioribus dispensirt habe.

ner als Bekenner, und ohne ordinirt zu seyn, sich bloß seines Bekenntnisses wegen, die priesterliche Würde anmaßt, so soll er abgesetzt und ausgestoßen werden; denn er verdient nicht diese Würde, weil er die Ordnung Christi verläugnet und schlimmer, als ein Ungläubiger, ist.

VIII.

Von den Jungfrauen (περὶ παρθένων, C. XXIV.).

In Ansehung der Jungfrauen verordne ich:

Eine Jungfrau wird nicht ordinirt; denn wir haben hierüber kein Gebot des Herrn. Denn dieser heldenmüthige Entschluß (ἔπαθλον) ist Sache des freien Willens und rührt nicht aus Verachtung des Ehestandes, sondern aus dem Bestreben, für die Uebung der Frömmigkeit Zeit und Muße zu gewinnen, her.

IX.

Verordnungen wegen der Wittwen (περὶ χηρῶν, C. XXV.).

Ich, Lebbäus, mit dem Beinamen Thaddäus, mache in Ansehung der Wittwen folgende Anordnung:

Eine Wittwe wird nicht ordinirt. Wenn sie aber seit langer Zeit ihren Mann verloren, und keusch und untadelhaft gelebt und das Hauswesen wohl besorgt hat, wie Judith, Anna und andere heilige Weiber, so soll man

sie zum Wittwen-Amte (τὸ χηρικὸν) zulassen. Wenn sie aber erst vor Kurzem ihren Gatten verloren, so soll man ihr nicht sogleich trauen, sondern sie nach ihrem Alter beurtheilen. Denn die Leidenschaften pflegen mit den Menschen zu altern, und müssen besonders gezügelt werden.

X.

Von Exorcisten (ἐξορκιστοῦ, C. XXVI.).

In Ansehung des Exorcisten verordne ich:

Ein Exorcist wird nicht ordinirt. Denn dieses Geschäft hängt ab vom guten Willen, von der Gnade Gottes durch Christum und von der Mittheilung des heiligen Geistes. Denn wer die Gabe der Wunder-Heilung empfängt, der wird dadurch auf eine offenbare Weise von Gott dieser Gnade würdig erklärt. In dem Falle eines besondern Bedürfnisses aber mag man einen solchen zum Bischof, oder Presbyter, oder Diakonus ordiniren*).

*) Es verhält sich hiermit auf eine ähnliche Art, wie mit den Confessoren. Man war bemüht, den Mißbräuchen, welche die dona extraordinaria, χαρισματα ἰαματων u. s. w. veranlaßten, vorzubeugen. Späterhin wurden besondere Exorcisten-Aemter eingeführt.

XI.

Wie viele zur Bischofs-Weihe erfoderlich sind (*περὶ τοῦ ὑπὸ πόσων ὀφείλει χειροτονεῖσθαι ὁ ἐπίσκοπος*, C. XXVII.)?

Ich, Simon von Kana (*ὁ Κανανίτης*, oder der Eiferer *ζηλωτὴς*) verordne über die Frage: von wie vielen der Bischof ordinirt werden müsse? Folgendes:

Der Bischof soll von Dreien oder Zweien ordinirt werden (vgl. oben). Wer nur von Einem ordinirt worden, soll eben so, wie derjenige, welcher ihn ordinirt hat, abgesetzt werden. Wenn aber in einem Nothfalle, weil zur Zeit der Verfolgung oder aus einer ähnlichen Ursache, nicht Mehrere herbeikommen, die Ordination bloß von Einem Bischofe geschehen kann, so muß doch die ausdrückliche Erklärung über die Einwilligung (*ψήφισμα τῆς ἐπιτροπῆς*) von Mehrern beigebracht werden.

XII.

Verschiedene Regeln über die Ordination, Amtsführung und Absetzung der Geistlichen (C. XXVIII.).

Auch setze ich noch folgende Regeln fest (*διατάσσομαι περὶ κανόνων*).

Der Bischof segnet, wird aber nicht gesegnet *).

*) Man muß hier die verschiedenen Bedeutungen, welche *ἐυλογεῖν* und *εὐλογία*, im kirchlichen Sprachgebrauche haben, unterschei-

Er leget die Hände auf, ordiniret, opfert, und empfängt den Segen von (andern) Bischöfen, niemals aber von Presbytern. Der Bischof setzet jeden Geistlichen ab, welcher die Absetzung verdient, nur mit Ausnahme des Bischofs; denn so weit erstreckt sich seine Gewalt nicht *).

Der Presbyter segnet, wird aber nicht gesegnet. Er empfängt den Segen vom Bischofe und seinem Mit-Presbyter (συμπρεσβυτέρου), so wie er auch diesem den Segen ertheilet. Er leget die Hände auf, ordiniret aber nicht. Er setzet nicht ab, schließt aber die untergeordneten (ὑποβεβηκότας), wenn sie diese Strafe verdient haben, aus **).

Der Diakonus segnet nicht, und ertheilet keinen Segen, empfängt ihn aber vom Bischof und Presbyter. Er tauset nicht und opfert (consecrirt die Eucharistie) nicht. Wenn aber der Bischof oder Presbyter opfert, so

---

den. Es wird bald von der Consecration des Abendmahls, bald von der Einweihung verschiedener Dinge (z. B. benedictio aquae, olei, herbarum u. s. w.), bald vom feierlichen Gebete, bald von der Glückwünschungs-Formel bei verschiedenen Gelegenheiten (z. B. beim Anfang der Predigt, beim Schluß des Gottesdienstes u. s. w.) gebraucht. In Suicerі Thesaurus sind diese Bedeutungen nicht hinlänglich charakterisirt.

*) Hier ist einer von den seltneren Fällen, wo die bischöfliche Gewalt in spätern Zeiten nicht erweitert, sondern beschränkt worden ist. Daß in den ältesten Zeiten dem Bischofe das Recht der Absetzung zustand, erhellet unter andern aus Cyprian. ep. LXV. Hieronym. ep. 53. 61. u. a. Aber schon das Concil. Hispal. II. c. 6. giebt die Beschränkung: Episcopus sacerdotibus et ministris solus honorem dare potest; auferre solus non potest. Bloß Gregor's VII. Dictatus sprechen dem Papste das Recht zu, Bischöfe und Erzbischöfe, aus eigener Macht, abzusetzen und zu restituiren.

**) Das Wort ἀφορίζειν bedeutet sowohl die Suspension (suspensio ab officio), als auch die Excommunication. Vgl. Suicerі Thesaur. s. h. v.

theilt er die Gaben dem Volke aus, nicht als Prieſter, ſondern als Diener der Prieſter. Die andern Geiſtlichen aber dürfen das Geſchäft der Diakonen nicht verrichten.

Die Diakoniſſe ſegnet nicht; auch verrichtet ſie nichts von dem, was die Presbyter und Diakonen verrichten. Ihr Geſchäft beſtehet darin, die Thüren zu hüten, und den Presbytern bei der Taufe der Weiber, des Wohlſtandes wegen, beizuſtehen. Der Diakonus darf den Sub-Diakonus, Lector, Sänger (ψάλτην) und die Diakoniſſe, wenn es in Abweſenheit des Presbyters erfoderlich ſeyn ſollte, ausſchließen.

Dem Sub-Diakonus aber iſt es nicht erlaubt, weder einen Lector, noch einen Sänger, noch eine Diakoniſſe, noch irgend einen Geiſtlichen oder Laien auszuſchließen. Denn ſie (die Sub-Diakonen) ſind bloß Diener der Diakonen.

Die letzte Oelung

und

das kirchliche Todten-Amt.

lt des Zeitalters überwältiget wird, ist eine alte, auch t aufs neue bestätigte Erfahrung.

Alle Kirchen-Partheien alter und neuer Zeit haben e durch Gesetze und Observanz bestimmte Todten-Feier, ren Zweckmäßigkeit und Würdigkeit nicht bloß nach all- meinen Grundsätzen, sondern auch nach Clima, Zeital- , Verfassung, Volksthümlichkeit u. s. w. beurtheilt rden muß. Die Geschichte zeiget, daß sich schon früh- tig allerlei Vorurtheile und Aberglauben beigemischt; er schon die alte Kirche war eifrig bemüht, dergleichen ißbräuche abzustellen, oder unschädlicher zu machen. ieß war der Fall bei der im IV. und V. Jahrhundert, uptsächlich in Afrika und Gallien herrschenden Sitte, n Verstorbenen das heilige Abendmahl zu ertheilen — gegen nicht nur berühmte Kirchen-Lehrer, sondern ch mehrere Synodal-Beschlüsse eiferten. Die in der ientalischen Kirche beliebte Gewohnheit, den Verstorbe- n den Friedens-Kuß zu ertheilen, und einen Beicht- und bsolutions-Schein mit in den Sarg zu legen, ward von e abendländischen Kirche stets gemißbilliget. So gerecht ber auch die Mißbilligung dieses und manches andern da- it verwandten Aberglaubens war, so darf dabei doch icht vergessen werden, daß selbst hierin ein an sich sehr obenswerthes Bestreben liegt, die Todten-Feier zu einer icht-religiösen zu machen, und die kirchliche Verbindung elbst bis in das Grab, und über dasselbe hinaus, fort- ufetzen. Dieser Gesichtspunkt muß auch bei Beurthei- ung und Würdigung der noch jetzt gebräuchlichen Begräb- iß-Ceremonien festgehalten werden, damit man nicht reilig Manches als abgeschmacktes Vorurtheil und thö- igten Aberglauben verdamme, was sich doch, bei nähe- r Prüfung des Grundes und Zusammenhanges, gar ohl rechtfertigen, oder doch als etwas Unschuldiges dul- n läßt.

Das Officium defunctorum der katholischen und thodoxen Kirche gehört unter die vorzüglichsten liturgi-

daher auch vorzugsweise die Reise-Zehrung (ἐφόδιο viaticum) genannt, und wenn gleich auch zuweilen d Taufe und noch häufiger auch das Abendmahl diesen N men führet (Denkwürdigk. Th. VIII. S. 8. 45—46 so geschieht es doch aus einem ähnlichen Grunde. Den die Taufe, welche ja vorzugsweise mors peccatorum heiß wird von den Alten nur dann ἐφόδιον genannt, wen sie, lange aufgeschoben, in articulo mortis ertheil wird. Und eben dieß gilt auch von der Eucharistie, we che die Kranken und Sterbenden empfangen.

Es ist in der katholischen Kirche, wie man sich täg lich aus den öffentlichen Blättern überzeugen kann, ei ganz gewöhnlicher Sprachgebrauch, in den Todes-Anze gen zu sagen: daß N. N. gestorben sey, versehe mit den Heilmitteln der Kirche; oder aber ausgestattet mit den Sacramenten der Ster benden. Hierunter pflegt man nun gewöhnlich d Kranken-Communion, vorzugsweise aber die letzt Oelung, zu verstehen. Dennoch ist dieser gewöhnlich Sprachgebrauch nicht ganz richtig. Denn zu den Sa cramenten der Sterbenden gehört vorzugswei die Buße und Absolution, wie sich denn die letzte Oe lung vorzugsweise auf die Sünden-Vergebung beziehet un daher auch vorzugsweise Poenitentiae consummatio ge nannt wird. Ja, mehrere katholische Theologen rechne unter die Sacramenta mortuorum bloß Baptismum u Poenitentiam. Auf jeden Fall wäre also, um den voll ständigen Begriff: Sacramente der Sterbenden auszudrücken, die Vorstellung erfoderlich, daß einer, der

---

für εὐχέλαιον. Aber sie haben denselben Begriff, wie aus d Definition des Jobus Mon. (in Suicori Thesaur. eccl. T. I p. 1271) erhellet: Τελευταιον ἑβδομον μυστήριον, καὶ προ ἐσχάταις ἀγωνοαῖς ἡμῖν ὀφειλόμενον τὸ εὐ χέλαιον.

t des Zeitalters überwältiget wird, ist eine alte, auch
: aufs neue bestätigte Erfahrung.

Alle Kirchen-Partheien alter und neuer Zeit haben
t durch Gesetze und Observanz bestimmte Todten-Feier,
en Zweckmäßigkeit und Würdigkeit nicht bloß nach all-
neinen Grundsätzen, sondern auch nach Clima, Zeital-
, Verfassung, Volksthümlichkeit u. s. w. beurtheilt
rden muß. Die Geschichte zeiget, daß sich schon früh-
tig allerlei Vorurtheile und Aberglauben beigemischt;
er schon die alte Kirche war eifrig bemüht, dergleichen
ißbräuche abzustellen, oder unschädlicher zu machen.
ieß war der Fall bei der im IV. und V. Jahrhundert,
uptsächlich in Afrika und Gallien herrschenden Sitte,
n Verstorbenen das heilige Abendmahl zu ertheilen —
gegen nicht nur berühmte Kirchen-Lehrer, sondern
ch mehrere Synodal-Beschlüsse eiferten. Die in der
italischen Kirche beliebte Gewohnheit, den Verstorbe-
n den Friedens-Kuß zu ertheilen, und einen Beicht- und
bolutions-Schein mit in den Sarg zu legen, ward von
r abendländischen Kirche stets gemißbilliget. So gerecht
er auch die Mißbilligung dieses und manches andern da-
it verwandten Aberglaubens war, so darf dabei doch
icht vergessen werden, daß selbst hierin ein an sich sehr
obenswerthes Bestreben liegt, die Todten-Feier zu einer
cht-religiösen zu machen, und die kirchliche Verbindung
lbst bis in das Grab, und über dasselbe hinaus, fort-
ufetzen. Dieser Gesichtspunkt muß auch bei Beurthei-
ung und Würdigung der noch jetzt gebräuchlichen Begräb-
iß-Ceremonien festgehalten werden, damit man nicht
reilig Manches als abgeschmacktes Vorurtheil und thö-
igten Aberglauben verdamme, was sich doch, bei nähe-
r Prüfung des Grundes und Zusammenhanges, gar
ohl rechtfertigen, oder doch als etwas Unschuldiges dul-
n läßt.

Das Officium defunctorum der katholischen und
thodoxen Kirche gehört unter die vorzüglichsten liturgi-

bibliſchen Foderung: der Tod ſeiner Heiligen iſt werth geachtet vor dem Herrn, auf irgend eine Art zu entſprechen. Zwar macht uns die Geſchichte in gewiſſen Zeitaltern mit verſchiedenen Uebertreibungen, in Anſehung der Todten-Feier, bekannt, indem ſich zuweilen ein gewiſſer Cynismus zeigte (wie ſich die Conf. Helvet. I. a. XXVI. p. 86 ausdrückt), zuweilen aber ein heidniſches Gepränge des Leichen-Begängniſſes und eine unmäßige Trauer ſichtbar wurde. Ueber Letzteres hatte man in den älteren Zeiten oft zu klagen Urſache; das Erſtere kam in den neuern Zeiten am häufigſten zum Vorſchein. Die ſeit der Mitte des XVIII. Jahrhunderts in mehrern Ländern empfohlnen und eingeführten ſtillen Begräbniſſe beraubten die Kirche faſt alles Einfluſſes bei der Todten-Feier, und die franzöſiſche Revolution trug nicht wenig dazu bei, dieſen Theil des chriſtlichen Cultus zu vermindern, ja ganz zu vernichten. Aber dieſe Perioden ſind doch ziemlich ſchnell vorübergegangen; und man iſt entweder ſchon völlig zu der alten Sitte und Obſervanz zurückgekehrt, oder gewinnt doch immer mehr die Ueberzeugung, daß es weder den Grundſätzen der Humanität, noch den Foderungen des Chriſtenthums angemeſſen ſey, die Todten zu vernachläſſigen.

Aber es wäre eine Ungerechtigkeit, wenn man der Kirche eine Schuld beimeſſen wollte, welche nicht ſie, ſondern den Geiſt und Geſchmack des Zeitalters trifft. Nur dann würde die Kirche Tadel verdienen, wenn bewieſen werden könnte, daß ſie ſich in dieſer Angelegenheit zu nachläſſig gezeigt und in der Condeſcendenz zum Zeit-Geiſte zu weit gegangen wäre. Doch müßte man dabei wieder das, was einzelnen Lehrern und Vorſtehern etwa zur Laſt fallen dürfte, von dem, was die Geſammt-Kirche angehet, wohl unterſcheiden. Daß die Kirche, bei allem guten Willen, oft mit ihren Warnungen, Rathſchlägen und Klagen, nicht durchdringen kann, ſondern von der Ge-

walt des Zeitalters überwältiget wird, ist eine alte, auch jetzt aufs neue bestätigte Erfahrung.

Alle Kirchen-Partheien alter und neuer Zeit haben eine durch Gesetze und Observanz bestimmte Todten-Feier, deren Zweckmäßigkeit und Würdigkeit nicht bloß nach allgemeinen Grundsätzen, sondern auch nach Clima, Zeitalter, Verfassung, Volksthümlichkeit u. s. w. beurtheilt werden muß. Die Geschichte zeiget, daß sich schon frühzeitig allerlei Vorurtheile und Aberglauben beigemischt; aber schon die alte Kirche war eifrig bemüht, dergleichen Mißbräuche abzustellen, oder unschädlicher zu machen. Dieß war der Fall bei der im IV. und V. Jahrhundert, hauptsächlich in Afrika und Gallien herrschenden Sitte, den Verstorbenen das heilige Abendmahl zu ertheilen — wogegen nicht nur berühmte Kirchen-Lehrer, sondern auch mehrere Synodal-Beschlüsse eiferten. Die in der orientalischen Kirche beliebte Gewohnheit, den Verstorbenen den Friedens-Kuß zu ertheilen, und einen Beicht- und Absolutions-Schein mit in den Sarg zu legen, ward von der abendländischen Kirche stets gemißbilliget. So gerecht aber auch die Mißbilligung dieses und manches andern damit verwandten Aberglaubens war, so darf dabei doch nicht vergessen werden, daß selbst hierin ein an sich sehr lobenswerthes Bestreben liegt, die Todten-Feier zu einer ächt-religiösen zu machen, und die kirchliche Verbindung selbst bis in das Grab, und über dasselbe hinaus, fortzusetzen. Dieser Gesichtspunkt muß auch bei Beurtheilung und Würdigung der noch jetzt gebräuchlichen Begräbniß-Ceremonien festgehalten werden, damit man nicht voreilig Manches als abgeschmacktes Vorurtheil und thörigten Aberglauben verdamme, was sich doch, bei näherer Prüfung des Grundes und Zusammenhanges, gar wohl rechtfertigen, oder doch als etwas Unschuldiges dulden läßt.

Das Officium defunctorum der katholischen und orthodoxen Kirche gehört unter die vorzüglichsten liturgi-

ſchen Leiſtungen. Die Lateiner haben auch hier
Vorzug des zweckmäßigern Brevi loquii, währ
Griechen auch in dieſem Stücke von ihrem alten Fe
Ueberladung und ungebührlichen Ausdehnung der
Hirmen, Kontakien, Ektinien, Troparien u. ſ. w
frei ſind. Doch findet man in beiden Kirchen
benswerthe Einrichtungen und eine aus dem höch
terthume abſtammende Symbolik, welche ihres
und freundlichen Charakters wegen, der evang
Kirche, welche die Idee des Furchtbaren und Grau
len nicht genug zu entfernen pfleget, zur rückſicht
Nachahmung empfohlen zu werden verdienet.
man aber auch an dieſer Kirche theils die Vernachlä
theils die Unzweckmäßigkeit des Symboliſchen in A
nehmen möchte, ſo läßt ſich doch auch auf der
Seite nicht läugnen, daß ſie auch bei dem Todten
die Abſicht des Unterrichts, der Belehrung und Erl
nicht aus den Augen verlor und auch hier die Herr
des Worts zu behaupten ſuchte. Die ſonſt allg
und auch jetzt nicht ungewöhnliche, obgleich ſelte
wordene Sitte der Leichen-Predigten und ſog
ten Stand- und Grab-Reden, und die be
beigefügten Lebens-Läufe (Biographien) b
dieſe in der evangeliſchen Kirche vorherrſchende T
ganz deutlich. Dieß verdient gewiß auch alles Lob
bloß die Uebertreibung und Ueberladung dürfte Tad
dienen. Auch wäre zu wünſchen, daß man ſich du
Scheu vor dem mit Recht verbannten Todten-L
nicht von der Haltung zweckmäßig eingerichteter Erl
hätte abhalten laſſen. Denn gerade die unmittelbar
bindung der Reden und Predigten mit der Beer
und die ungebührliche Ausdehnung und Verlängeru
Funeralien bewirkte einen Ueberdruß und trug nicht
zur Empfehlung des ſtillen Begräbniſſes bei.
faſt überall fühlt man ein Mißbehagen an der dabei
tenden Leere und dem Mangel aller religiöſen Feierl

Und eben deshalb ist schon öfters der Wunsch nach der Einführung einer zweckmäßigen Symbolik geäußert *).

Das Angeführte mag genug seyn, um die Zweckmäßigkeit einer Verbindung beider kirchlichen Handlungen zu zeigen, und der folgenden geschichtlichen Darstellung als Vorbereitung zu dienen.

---

*) Wie viel Vorurtheil und Unverstand hierbei herrsche, kann man unter andern daraus ersehen, daß man der N. Preußischen Kirchen-Agende, welche das dreimalige Erdewerfen auf den in's Grab gesenkten Sarg gestattet und empfiehlt (S. 56), den Vorwurf der Beförderung des Aberglaubens gemacht hat!

A.

Die letzte Oelung.

Jo. Launoy de sacramento unctionis aegrotorum. Paris. 1673.

Samboeuvius (de Sainte Beuve) de extrema unctione. Paris. 1686.

H. Tournely, Praelectiones de sacram. poenitentiae et extremae unctionis. Paris. 1728. 8.

A. J. Rosshirt: Expositio doctrinae catholicae de sacram. extremae unctionis. Herbipol. 1791. 4.

Barthold. Krakewitz: Examen libri Bellarmini de sacram. extremae unctionis. Viteb. 1606.

Jac. Heilbronner de extr. unctione. 1618. 4.

Jo. Dallaeus de duobus Latinorum ex unctione sacramentis de confirmatione et de unctione extrema. Genev. 1659. 4. Lib. I. c. 3. p. 72 seqq.

Chr. Kortholt Dissert. de extrema unctione; in Dissert. Ant. Baron. D. VI. p. 163 seqq.

Chr. Sonntag: Animadversiones in Metrophanis Critopuli Conf. eccl. orient. c. XIII. de Euchelaeo. Altdorf. 1696. 4.

Corn. Hazart: Doctrina S. Jacobi Apost. de extrema unctione aegrotorum. 1661. 8.

Conr. Ikenii Dissert. de unctione aegrotorum precibus juncta mutua offensionum confessione. Bremae 1749. 4.

I.

Namen und Ursprung.

Daß die jetzt allgemeine Benennung: Unctio extrema (letzte Oelung oder, obgleich seltener, Salbung)

bung) erst am Ende des zwölften Jahrhunderts aufgekommen sey, wird von Jo. Mabillon (Mus. Ital. T. II. p. 113) eingestanden. Auch sagt Edm. Martene (de antiq. eccl. rit. lib. I. c. 7. art. 2. P. 105): Verum praeterquam quod extremae unctionis vocabulum ante annos quingentos vix auditum fuerat, nihil ab ecclesiae mente et proposito ita alienum unquam extitit, quae variis in Conciliis et Decretis hunc abusum carpsit etc. Ehe die Scholastiker diese Benennung einführten, nannte man die Handlung der Kranken-Salbung bloß Unctio, oder Oleum, Oleum sanctum, Oleum divinum, Oleum benedictum (consecratum), Oleum infirmorum, Chrisma, Unguentum sanctum u. s. w. Damit aber nicht eine leicht zu besorgende Verwechselung mit der Salbung bei der Taufe, Confirmation und Ordination entstehen möchte, hielt man für nöthig, durch die Bezeichnung: Unctio extrema, jedem Mißverständnisse möglichst vorzubeugen. Sacramentum exeuntium (welches auch Conc. Trident. Sess. XIV. c. 3 empfohlen wird) wurde von den Scholastikern gleichfalls gebraucht, nachdem die Handlung unter die Zahl der Sacramente aufgenommen war.

Die Griechen aber mißbilligen diese Benennung. In Metrophan. Critop. Conf. fidei c. XIII, wird gesagt: *Καλεῖται δὲ τοῦτο Εὐχέλαιον, οὐκ ἐσχάτη χρίσις. Οὐ γὰρ μένομεν τὰ λοίσθια τοῦ κάμνοντος, καὶ τότ' εἰς ταύτην ἐρχόμεθα, ἀλλ' ἔτι ἐλπίδας ἀγαθὰς ἔχοντες ὑπὲρ τῆς ὑγιείας ἐκείνου χρώμεθα τούτῳ τῷ μυστηρίῳ, εἴ τ' οὖν μυστηριώδει τελετῇ, δεόμενοι τοῦ Θεοῦ, ἰατρεῦσαι τοῦτον, καὶ τῆς νόσου διὰ τάχους ἀπαλλάξαι.* Sie sagen zwar auch *ἅγιον ἔλαιον, ἅγιον μύρον, θεῖον μύρον, χρίσμα δι' ἐλαίου, τελευταῖον μυστήριον* u. s. w. Vgl. Leo Allat. de eccl. orient. et occid. consens. lib. III. c. 16. §. 4. und Sonntag de Euchelaeo. p. 5—6.

Aber ihr eigentlicher Kunst-Ausdruck ist doch τὸ Εὐχέλαιον, welches durch Oleum precum, Oleum cum oratione und Unctio ex oleo cum oratione conjuncta übersetzt wird. Die vollständige Erklärung wird von Metrophanes Critop. l. c. mit folgenden Worten gegeben: *Εὐχέλαιον ἐστι τελετὴ μυστικὴ δι' ἐλαίου καὶ προσευχῶν ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας ἱερουργημένη ὑπὲρ πιστῶν νοσούντων.* Bei den ältern Griechen findet man dieses Wort nicht und die neuern haben es aus εὐχὴ (precatio, oratio) und ἔλαιον (oleum) gebildet, um die Handlung von andern verwandten zu unterscheiden, und doch auch den, nach ihrer Meinung, unrichtigen Begriff von ἐσχάτη (ultima) zu vermeiden. Man sieht aber leicht, daß die Differenz auf eine gewöhnliche griechische Mikrologie hinausläuft. Denn man beschränkt das Sacrament doch auch nur *ὑπὲρ πιστῶν νοσούντων;* und die römische Kirche hat nur näher bestimmt, daß nicht in jeder leichten Unpäßlichkeit und Krankheit dasselbe ertheilt werde. In Conc. Trident. Sess. XIV. c. 3 heißt es: Declaratur etiam, esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis verò praesertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur: unde et Sacramentum exeuntium nuncupatur. Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus Sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in illud simile vitae discrimen inciderint. Die Wiederholung wird zwar, wie in der griechischen Kirche, gestattet; aber nur in besondern Fällen und als Ausnahme, und deshalb werden, als die Subjekte des Sacraments, graviter infirmi vorausgesetzt. Sowohl der Catechismus Roman., als die meisten katholischen Kirchen-Ordnungen und Casuisten erinnern ebenfalls, daß man nicht so lange zögern dürfe, bis der Sterbende ohne Bewußtseyn sey und in Gefahr komme, dieses Heil-Mittels gänzlich zu entbehren.

Was den Ursprung dieser Salbung betrifft, so lei-

ten ihn sowohl Griechen als Lateiner aus dem N. T. und der Einsetzung Christi und der Apostel ab. Metrophan. Critop. Conf. c. XIII sagt: *Αὕτη ἡ μυστικὴ τελετὴ τὴν ἀρχὴν ἔσχε παρὰ τοῦ νυμφίου καὶ κυρίου τῆς ἐκκλησίας, ὑπὸ μάρτυρι τῷ θείῳ Μάρκῳ τῷ Εὐαγγελιστῇ — — Οὐκ ἂν δὲ, εἰ μὴ προσετάγησαν, ἐτόλμησαν ποιῆσαι οἱ μαθηταὶ. Ἐπιτράπη δὲ καὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ παρὰ τῶν Ἀποστόλων, ὡς φησιν ὁ θεῖος Ἰάκωβος — — — Σώζεται τοίνυν παρὰ τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦτο μέχρι τοῦ δεῦρο.* Ganz damit übereinstimmend heißt es Concil. Trident. S. XIV. c. 1: Insituta est sacra haec unctio infirmorum, tanquam vere et proprie Sacramentum N. T. a Christo Domino apud Marcum quidem insinuatum, per Jacobum autem Apostolum ac Domini fratrem, fidelibus commendatum ac promulgatum.

Dieß aber ist der Punkt, welcher von der evangelischen Kirche von jeher bestritten wurde. Man läugnet aber hierbei so wenig, daß Marc. VI, 13 und Jakob. V, 14. 15. von einer durch Oel-Salbung (*ἐλείψαντες ἔλαίῳ*) zu bewirkenden Kranken-Heilung die Rede sey, daß man vielmehr noch über die Zeiten des N. T. hinausgehet, und eine solche Kranken-Salbung aus dem Judenthume ableitet. Daß bei den Juden Kranken-Salbungen gewöhnlich, und selbst in den Fasten-Zeiten und am Sabbath erlaubt waren, haben Lightfoot (Hor. hebr. ad Marc. VI, p. 304), Wetsten. (ad h. l.), Michaelis (Anmerk. über das N. T. S. 323) und Paulus (Commentar Th. II. S. 42 — 44) aus mehrern Stellen des Talmud's und der Rabbinen dargethan. Aber auch die Griechen und Römer legten den *φαρμακοῖς ἐγχριστοῖς* (Theocrit. Idyll. XI, 7.), dem balsamo, oleo, oleis spirituosis und den Einreibungen mit diesen Substanzen eine besondere Wichtigkeit bei, wie man aus Celsus, Galenus u. a. ersehen kann. Die ältern Ausleger schließen zwar die natürlichen Heil-Kräfte des Salb-

Oels, welche schon das A. T. lehrt und voraussetzt (vgl. Jes. I. 6. Jerem. VIII, 21, LI, 1 u. a. St.) nicht aus, glauben aber doch auch, daß man eine wunderbare Heilung (χάρισμα ἰαμάτων) annehmen müsse. Sie läugneten aber, daß diese außerordentliche Heil-Art für alle Zeiten angeordnet sey. Negamus autem, heißt es in der Declarat. Thorun. a. 1645. art. VI. p. 436 — cum desierit donum miraculose sanandi, ritum hunc unctionis amplius in ecclesia esse utilem. Vgl. Calvini Instit. relig. chr. lib. IV. c. XIX. §. 18. p. 523 seqq. Auch ältere griechische Interpreten stimmen darin überein, daß die Marc. VI, und Jakob. V, erwähnte Salbung und wunderbare Heilung nur von den ältesten Zeiten, wo die δυναμεις und χαρισματα ἰαμάτων noch verliehen waren, zu verstehen sey. So Zachar. Chrysopolit. c. 45. und Oecumen. Comment. in Jac. c. V. p. 137. Wenn aber Theophylact. Comment. in Marc. VI. p. 218 die Bemerk. macht: *"Οτι ἥλιφον ἐλαίῳ οἱ Ἀπόστολοι, μόνος ὁ Μάρκος διηγεῖται, ὁ καὶ Ἰάκωβος, ὁ ἀδελφόθεος, ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ φησι* — so sollte man fast auf die Vermuthung kommen, daß er schon eine Ahnung von den Grundsätzen der neuern Kritik gehabt habe, nach welcher eine von einem Evangelisten, welcher nicht Apostel und Augen- und Ohren-Zeuge war, herrührende Erzählung, für weniger glaubwürdig, und die Auctorität eines Briefes, dessen Urheber zweifelhaft war, für weniger entscheidend gehalten wird. Merkwürdig bleibt es auch, daß der Konstantinopolit. Patriarch Jeremias in der bei Dallaei Tr. de Conf. et extr. unct. p. 236. angeführten Stelle, das Euchelaon nicht aus der Schrift, sondern aus der mündlichen Tradition ableitet. Seine Worte sind: *"Οτι τὸ τοῦ θείου μύρου μυστήριον οὐκ ἐμφέρεται μὲν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ, παραδέδοται γε μὲν ὑπὸ τῶν μαθητῶν τοῦ λόγου· ἡ γὰρ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία τῇ χάριτι αὐτοῦ προσπ-*

τουτο ἐπὶ θείοις ῥητοῖς καὶ θεμελίοις πολλὰ ἐξεῦρε καὶ κατεστολίσατο.

Der biblische Grund der Kranken-Salbung wird also protestantischer Seits nicht bestritten, sondern nur die Behauptung, daß sie ein für alle Zeiten verordneter Ritus und ein Sacrament sey.

II.

Spuren dieses Ritus in der christlichen Kirche bis in's zwölfte Jahrhundert.

Bei keinem der sieben Sacramente haben die Vertheidiger so viel Schwierigkeit und Mühe gefunden, den Gebrauch in der alten Kirche nachzuweisen, als bei diesem. Denn daß sich die Gegner bei der allgemeinen Versicherung: „daß es allgemeiner Gebrauch der Kirche gewesen," so oft sie auch wiederholt wird, nicht beruhigen, läßt sich leicht denken. Und in der That kamen auch hier die griechischen und römischen Apologeten am meisten in's Gedränge.

Freilich läßt man es nicht an Zeugnissen fehlen, welche das hohe Alter dieses Ritus beweisen sollen. Es ist aber nicht schwer, die Unzulässigkeit und Unhaltbarkeit derselben darzuthun. Mehrere Synodal-Beschlüsse fodern zwar, daß die Christen gesalbt werden; aber sie meinen die Salbung (χρισμα), welche auf die Taufe zu folgen pflegte. So Concil. Laodic. c. 48: Ὅτι δεῖ τοὺς φωτιζομένους μετὰ τὸ βάπτισμα χρίεσθαι χρίσματι ἐπουρανίῳ καὶ μετόχους εἶναι τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. Hier ist offenbar nicht von der letzten Salbung am Ende des Lebens, wodurch man sich zum Eingang in den Himmel vorbereiten will, sondern von der auf die

Taufe folgenden Salbung, wodurch man ein eigentlicher und vollkommener Bürger des Himmelreichs (der Kirche Gottes) wird, die Rede. Auch Pseudo-Dionys. Areop. de hierarch. eccl. c. IV. verstehet unter μύρου τελετῇ nichts weiter, als die Tauf- und Confirmations-Salbung. Was er aber c. VII bemerket, ist geradezu entgegen. Denn hier kommt eine Oel-Salbung vor, (wo nicht μύρον, sondern ἔλαιον stehet), welche der Verstorbene, nach dem Friedens-Kusse, unmittelbar vor dem Einsenken in's Grab, empfängt. Eine Verwandtschaft findet sich hier allerdings; aber eine solche, woraus das Nicht-Daseyn der letzten Oelung, wie sie die griechische und lateinische Kirche hat, mehr als wahrscheinlich wird.

Man berief sich sonst katholischer Seits (wie aus St. Durandi de rit. eccl. cath. lib. I. c. 20. p. 182 zu ersehen ist) insbesondere auf Hieron. Comment. in Marc. VI. Augustin. de visitat. infirm. c. 4. und Chrysostom. de sacerd. lib. 3. als drei gewichtvolle Zeugnisse. Aber es wurde von den Protestanten gezeigt, daß die beiden ersten Schriften entschieden unächt seyen, und daß Chrysostomus in einem ganz andern Sinne über den Brief Jakobi commentire. Vgl. Mart. Chemnitii examen Concil. Trident. P. II. p. 388 seqq. Daher beruft sich auch Bellarmin. de extr. unct. lib. I. c. 4. Opp. T. III. p. 1260 seqq. nicht auf diese Kirchenväter, legt aber desto mehr Gewicht auf das Zeugniß des im Anfange des V. Jahrhunderts lebenden römischen Bischofs Innocentius I., welcher Epist. I. ad Decent. c. 8. ganz deutlich von der unctio infirmorum rede. Er fügt dann hinzu: Adde, quod Magdeburgenses Centur. V. c. 6. de ritu visitationis infirmorum, hoc testimonio probant, illo saeculo fuisse consuetudinem ungendi aegrotos. Denique Kemnitius, qui omnes fere alios conatur exponere, qui a Catholicis proferuntur pro hoc Sacramento, hunc auctorem ne nominare quidem

ausus est, nec tamen eum ignorare potuit, eum omnes Catholici hoc testimonium proferant. Allerdings hat Chemnitius dieses römischen Bischofs (welchen man, nach Siegeberti Gemblur. Chronic. für den Erfinder der letzten Oelung hielt, vgl. Durandus l. c. p. 182) nicht erwähnt, sondern den ein Jahrhundert später lebenden Felix IV. als den Urheber der Vorschrift: infirmos ante obitum oleo esse inungendos, genannt. Aber er würde auch in Beziehung auf Innocentius I. geantwortet haben (p. 390): Non satis est ad probationem Pontificiae unctionis, ostendisse, quod veteres mentionem faciant unctionis, quae in Marco et Jacobo describitur: sed hoc monstrandum est, veterem ecclesiam unctionem agnovisse et usurpasse pro peculiari Sacramento eorum, qui in exitu vitae constituti erant, tali materia, forma, actione, tali opinione, in eum finem et usum, sicut Pontificii de sua extrema unctione tradunt. Hoc vero ex nullis fide dignis verae antiquitatis scriptis docere possunt.

Ferner macht Bellarmin l. c. die an sich ganz richtige Bemerkung: Ex hoc etiam (Innocentii) testimonio colligimus, cur non extent multa hujus generis testimonia, id est, tam antiqua et tam expressa; quia videlicet non habuerunt, occasionem de hac re scribendi. Nam nec Innocentius de hac re scripsisset, nisi Episcopo Eugubino dubitatio illa in mentem venisset, utrum Episcopus dare possit Sacramentum extremae unctionis, an solus Presbyter: ita enim est quaestio, ad quam Papa respondet. Alioqui enim de Sacramentis, quae in usu quotidiano erant, non scribebant Patres, nisi coacti aliqua occasione, vel nisi Haereticis respondendum esset. Aber ohne bei den Folgerungen, welche aus diesem Gebrauche des argumenti a silentio zu machen wären, zu verweilen, muß man sich billig darüber wundern, daß Bellarmin eine andere von Chemnitius gemachte, gewiß sehr wichtige

Bemerkung hier mit Stillschweigen übergangen und weiterhin (p. 1264) nicht genügend beantwortet hat. Dieser Schriftsteller nämlich führt an: Hoc vero ostendi potest, non diu post Apostolorum tempora, Apostolicam infirmorum unctionem, extra donum sanationis, in alium usum transformatam et depravatam fuisse ab Haereticis. Irenaeus enim lib. I. c. 18 dicit, ex Valentinianis quosdam morientes suos ad finem defunctionis inungere, mittentes capitibus eorum oleum et aquam, cum invocationibus; idque ex opinione, quod illa unctione redimantur. Notabilis est historia, quod actio Apostolicae unctionis, extra donum sanationis, ad morientes transferri coepit ab Haereticis, ea opinione, quod morientes in fine defunctionis per illam unctionem redimerentur. Illud vero Irenaei tempore inter Haereses computatum fuit. Consideret autem lector, quantum illa Irenaei descriptio absit ab extrema Pontificiorum unctione. Was Bellarmin dagegen erinnert, ist weder richtig noch genügend. Denn Irenäus sagt allerdings, daß die Salbung den Sterbenden (nicht den Todten, wie Epiphanius Haeres. 37 hat) ertheilt werde, und er unterscheidet sie von der stellvertretenden Tauf-Salbung, welche er zuvor beschrieben hatte. Die katholische Kirche scheint sich dieses Ritus auch deshalb enthalten zu haben, weil man ihn leicht mit den heidnischen Todten-Salbungen (Corpus lavant et ungunt bei Virgil, und lavacrum ultimum bei Apulejus) verwechseln konnte.

Wenn solche Gründe vorhanden waren, so begreift man desto leichter, warum die Alten über diesen Punkt so wenig berichteten. Daß auch die Griechen für ihr εὐχέλαιον kein einziges haltbares Zeugniß des Alterthums beibringen, sondern sich bloß auf die gar nicht bestrittene Tauf- und Confirmations-Salbung einlassen (wie Sonntag de Euchel. p. 15 seqq. hinlänglich gezeigt hat), ist

gewiß von Wichtigkeit, da gerade bei den Griechen das Alterthum's-Zeugniß das meiste Gewicht hat.

Obgleich aber die Lateiner ein höheres Alter nachgewiesen haben, als die Griechen, so würde doch die Behauptung: daß Letztere dieses Sacrament von Ersteren entlehnt hätten, viel zu voreilig seyn. In dieser Hinsicht hat Bellarmin (p. 1262) ganz richtig bemerkt: Accedat denique testimonium Ecclesiae Graecae, quod ideo suum pondus habet, quia cum constet, Graecos non accepisse suos ritus a Romana Ecclesia, praesertim ab annis plus quingentis, quibus a nobis separati fuerunt, certum est ea, in quibus convenimus, esse antiquiora schismatibus et haeresibus, quae postea natae sunt. Porro Graecos agnoscere pro vero Sacramento extremam unctionem, patet primo ex Concilio Florentino, ubi sine ulla contradictione receperunt. Instructionem Armenorum, ubi inter alia Sacramenta numeratur extrema unctio. — — Idem etiam tradunt Graeci scriptores recentiores, ut Simeon Thessalonicensis in libro de VII Sacramentis, Nicolaus Cabasila in expositione Liturgiae c. 26., ac demum ipsum *Εὐχολόγιον*, id est, liber ritualis Graecorum, eosdem ritus habet in hoc Sacramento, quos etiam nos Latini habemus. Auch Leo Allatius (lib. III. c. 16.) hat diese vollkommene Uebereinstimmung zu behaupten gesucht. Sie ist aber keineswegs so groß, wie auch von Martene de antiq. eccl. ritib. lib. I. c. VII, art. 2. an mehrern Beispielen gezeigt wird. Vgl. Sonntag de Euchelaeo. p. 29—31. Auch darf man nicht vergessen, daß die Sieben-Zahl der Sacramente von den Griechen viel später, und nie ganz übereinstimmend, angenommen worden ist.

Vom XII. Jahrhundert an ist dieser Ritus, wenigstens in der abendländischen Kirche, allgemein gebräuchlich und durch die Bemühungen der Scholastiker (besonders Petr. Lombard. Sentent. l. IV, distinct. XXIII. Thom.

Aquin. lib. IV, dist. 23. Supplem. III. Part. Summae Qu. XXXIV. Hugon. de S. Vict. de Sacram. lib. II. c. 2 — 3. u. a.) unter die Zahl der Sacramente, und zwar als das fünfte, aufgenommen. Auch ist das Sacramentum extremae unctionis in sämmtlichen lateinischen Official- und Ritual-Büchern enthalten. Martene (de antiq. eccl. rit. P. II. p. 116 — 257) hat dreißig verschiedene Ordines (29 lateinische und einen griechischen aus dem Euchologio) vollständig mitgetheilt. Der erste darunter (Ordo I. ex Pontificali Anglicano Monasterii Gemmeticensis) hat, nach dem Verfasser, ein Alter von ohngefähr 900 Jahren. Bellarmin (p. 1261) führt an: Habemus, qui expresse inter Sacramenta numerant hanc unctionem, ut Alcuinus de offic. divin. cap. de infirmis, Amalarius de offic. ecc. lib. I. c. 12. Petrus Damiani de dedicat. templi serm. 1. Hugo de Sacr. p. 15. Wundern muß man sich, daß sich weder Bellarmin, noch, so viel ich weiß, ein anderer Schriftsteller auf Gregor's d. Gr. Sacramentarium berufet. Dieses enthält (Opp. T. V. p. 224 — 25 ed. Antverp.) Orationes ad visitandum infirmum, sive ungendum oleo sancto*). Man hätte also doch einen Beweis aus dem VI. Jahrhundert von einer liturgischen Praxis, welcher auf jeden Fall das älteste Zeugniß wäre. Zweifelte man vielleicht an der Aechtheit dieses Theils des freilich stark interpolirten Gregorian. Sacramentar's? Oder trug man deshalb Bedenken, sich darauf zu berufen, weil dieses Officium weder unter der Kategorie und Rubrik, noch unter dem Titel eines Sacraments, sondern bloß unter der Bezeichnung einer Visitatio et unctio in-

*) Der Ordo VI bei Martene P. II. p. 139 — 40 ist: Ex mss. libro Sacramentorum S. Gregorii Papae, Bibliothecae Colbertinae n. 1927, qui fuit olim Monasterii S. Germani de Pratis. Dieses Officium weicht in mehrern Stücken von der gewöhnlichen Recension ab und ist als eine Abkürzung zu betrachten.

firmorum mitgetheilt wird? Das Letztere ist das Wahrscheinlichere und dient der schon erwähnten Behauptung Mabillon's, Martene's u. a., daß die Benennung: Sacramentum extremae unctionis, viel spätern Ursprungs sey, zur Rechtfertigung.

Außer dem freilich sehr mangelhaften historischen Beweise hat aber Bellarmin auch noch einen Vernunft-Beweis (probatur ratione) für dieses Sacrament geliefert, wovon das Wesentliche hier mitzutheilen seyn wird. Er sagt: Accedit ratio ex divina providentia desumta, qua etiam utitur Tridentinum Concilium. Nam cum Dominus Sacramenta instituerit, quibus veluti divinis subsidiis juvaremur in ingressu Ecclesiae et in progressu, certe nullo modo credendum est, defuisse divinam ejus providentiam in egressu, et transitu ab hac temporali, militante ecclesia ad aliam sempiternam, praesertim cum nunquam magis homo indigeat auxilio et praesidio, quam in articulo mortis, ut Patres passim docent — — — Tunc enim et hostes fortius impugnant, quia modicum habere se vident; et ipse homo nunquam est ineptior ad resistendum, ob dolorem et aegritudinis magnitudinem. Si enim corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, etiam dum optime valet, certe in ipso actu corruptionis maxime aggravabit: et experientia ipsa testatur, vix posse ejusmodi aegrotos mentem ad Deum attollere.

Auf den von Chemnitius gemachten Einwurf: daß den Sterbenden, wie den Lebenden, einerlei Gnaden- und Hülfs-Mittel, nämlich Wort Gottes, Taufe und Abendmahl, gegeben seyen, wird (p. 1263) erwiedert: Si haec responsio valeret, probaremus etiam non fuisse opus Eucharistia. Nam ipsorum opinione, memoria Baptismi semper justificat: cur igitur post

Baptisma sumitur Eucharistia? nimirum quia post baptismum paulatim ex hujus vitae negotiis et ipsa pugna conscientiae, minuitur fervor initio acceptus, nec sufficit memoria baptismi ad eum reparandum: ideo Dominus instituit spiritualem cibum etc. Ita igitur, quia in exitu de hoc mundo existunt speciales difficultates, instituit Dominus speciale praesidium; praesertim quia saepe accidit, ut, qui in extremis agunt, nec possint audire verbum exhortationis, nec Eucharistiam percipere, nimirum morbo gravati, et usu sensuum privati: inungi autem et Sacramenti hujus fructum percipere semper possunt.

Kein Unbefangener wird läugnen, daß diesen Bemerkungen ein wahrer und schöner Gedanke zum Grunde liege, und daß die Ansichten von der Religion, welche den Menschen mit ihren Sacramenten von der Wiege bis zum Grabe wohlthätig begleitet, wie sie von neuern Dichtern, Göthe, Chateaubriant u. a. vorgetragen werden, davon ausgegangen sind. Daß diese Ansicht auch den Neu-Griechen nicht fremd geblieben, kann man aus Gregorii Hieronomachi Synops. dogmat. eccles. c. 4. (welches Buch im Jahr 1635 geschrieben ist und woraus Leo Allatius de consens. p. 1258 die hieher gehörige Hauptstelle im neu-griechischen Originale mitgetheilt hat) und Alex. de Stourdza Considerations 1816. p. 101—102, ersehen. Es wäre einseitig und ungerecht, wenn man diese Darstellung aus dem Grunde verächtlich machen wollte, weil sie mehr in das Gebiet der Aesthetik und Poesie, als in die Grenzen der Dogmatik, gehöre!

III.

Art und Weise, die letzte Oelung zu ertheilen.

Es ist schon bemerkt worden, daß bei den Griechen und Lateinern, ungeachtet ihrer Uebereinstimmung in der Hauptsache, dennoch in Hinsicht der Administrations-Grundsätze und Gebräuche Verschiedenheit der Meinung und Observanz herrsche. Und diese Verschiedenheit wird hier zugleich mit dem Gemeinschaftlichen näher darzustellen seyn.

1.

In Ansehung des Subjektes dieses Sacramentes, oder der Frage: Wer die letzte Oelung empfangen könne? stimmen Griechen und Lateiner in der Regel überein: daß nur der wahre Christ, im Zustande der Krankheit und Schwachheit, dazu fähig sey. Es sind demnach auszuschließen:

1.) Alle Ungetaufte, insbesondere Juden, Muhammedaner, Heiden.

2.) Kinder, welche noch nicht zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind.

3.) Wahnsinnige, welche ihres Verstandes gänzlich beraubt sind.

4.) Die wegen schwerer Verbrechen zum Tode verurtheilten, unbußfertigen Missethäter.

5.) Alle Menschen, welche sich im Zustande vollkommener Gesundheit und Kraft befinden.

Beim ersten Punkte ist uns keine Ausnahme bekannt, sondern man fodert immer als conditio sine qua non die Taufe. Vgl. Prickartz Theol. moral. T. II. p. 6:

Subjectum caput hujus Sacramenti est omnis et solus homo viator, baptizatus, qui aliquando peccavit actualiter, et est periculose infirmus. Wenn die Griechen ſagen: ὑπὲρ πιστῶν νοσούντων, ſo ſind unter den πιστοῖς (fidelibus) die vollkommenen, ſacramentsfähigen Chriſten, oder οἱ ἐλθόντες εἰς τὸ τέλειον, zu verſtehen. Es würden alſo auch die Katechumenen, ſelbſt wenn ſie, nach der Sitte der früheren Zeiten, ſchon bei reifern Jahren waren, nicht perceptionsfähig geweſen ſeyn. Wenn kein Fall dieſer Art vorkommt, ſo rührt dieß daher, weil die Handlung der alten Kirche fremd war.

Mehrere Synodal-Statuten aus dem XIII. Jahrhundert bei Martene P. II. p. 104 ſetzen feſt: Ad Sacramentum extremae unctionis moneant populum sacerdotes, non tantum divites et senes, sed pauperes et juvenes, omnes a tempore discretionis, maxime a quatuordecim annis et supra ut se paratos exhibeant, cum necesse fuerit. Andere erfoderten ein noch höheres Alter. So Guil. Durandi Ration. divin. offic. lib. I. c. 8. n. 25: De quibusdam ordinarie legitur, quod inungendus debet esse ad minus decem et octo annorum. Damit harmonirt auch der von Martene aus Martin. Turon. angeführte Vers:

Non nisi mense semel aliquis communicet aeger.
Hic idem solo non bis ungatur in anno.
Octo decemque tantum annos ungendus habebit.
Ordine claustrales alio potiuntur in aegris.

Als Regel wurde angenommen: daß die communionsfähigen Kinder auch die letzte Oelung empfangen könnten, ſelbſt wenn ſie auch noch nicht wirklich communicirt haben. Da man nun ſpäterhin die Communion ſchon im ſiebenten, achten, neunten Jahre u. ſ. w. geſtattete, ſo beſchränkte man auch hier die früheren Perceptions-Termine auf dieſes Alter. Bei Prickartz heißt es: Negandum est, hoc Sacramentum perpetuo amentibus; non negandum

pueris sufficienti rationis usu praeditis, quamvis necdum admissis ad Communionem; nunquam vero, vel vix unquam dandum est pueris necdum egressis septennium, maxime cum Agenda Coloniensis eandem huic Sacramento aetatem praedefiniat, quam Communioni. Die Statuta Synodalia Aurelianensia a. 1557 verordnen: Non detur hoc Sacramentum pueris, qui nondum communicaverunt, neque furiosis et dementibus, qui nunquam requisiverint, neque etiam reis ad mortem condemnatis.

Unter die furiosos et dementes aber wurden nicht gezählt die Fieber-Kranken, oder von plötzlichem Wahnsinn Ergriffenen, qui morituri ob phraenesin petere non possunt; zumal wenn ihr untadelhafter, christlicher Lebenswandel bekannt sey. In den Fällen, wo dieß zweifelhaft sey, rieth man die heilige Oelung sub conditione und mit der Formel: Si sis dispositus ad effectum Sacramenti, indulgeat tibi Deus u. s. w. zu ertheilen.

Da ursprünglich die letzte Oelung immer mit der Absolution und Eucharistie (in der Regel als actus antecedens und nur selten als actus consequens, wie Martene p. 106 — 108 gezeigt hat) verbunden seyn sollte, so folgte daraus von selbst, daß alle, welche wegen schwerer Verbrechen angeklagt, mit Kirchen-Buße und Excommunication belegt waren, ausgeschlossen seyn mußten. Auf diese Verbindung verweiset schon Innocentii I. ep. ad Dec., wenn er sagt: Poenitentibus istud (i. e. unctio infirmorum) infundi non potest, quia genus est Sacramenti. Nam quibus reliqua Sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi? Wer also in articulo mortis absolvirt und zur Eucharistie zugelassen wurde, der konnte auch dieses Sacrament der Sterbenden empfangen; und dieß hauptsächlich ist der Grund, warum man darauf bestand, daß es erst auf die Absolution und Communion folgen sollte.

Indeß entstand hierbei doch noch eine Streit-Frage in Ansehung der Regel, welche die Gesunden (sanos) ausschloß. Man half sich hierbei mit der Distinction, daß Jakob. V, 14 gesagt werde: Infirmatur quis in vobis (was auch dem Griechischen vollkommen entspricht) etc. und daß darunter nicht bloß physische Krankheiten und Körper-Leiden, sondern auch Seelen-Leiden, Kummer, Todesfurcht u. a. zu verstehen seyen. Man rechnete alle Capital-Verbrecher und zum Tode verurtheilten Missethäter, auch wenn sie physisch vollkommen gesund waren, unter die infirmos, welchen man, bei ihrer Aussöhnung mit der Kirche, dieses letzte Heil-Mittel nicht versagte. Wenn es bei Martene p. 103 heißt: Non desunt tamen veterum exempla, quibus sanos inunctos fuisse comprobemus — so sind diese Fälle im Abendlande theils nicht häufig, theils beziehen sie sich offenbar auf diese Vorstellung, wie das aus dem Chronico Virdunensi p. 167 angeführte Beispiel offenbar beweiset. Daß bei den Griechen die Gewohnheit herrsche, auch den Gesunden, besonders am Grün-Donnerstage und ohne vorhergegangene Buße, das Eucheläon zu ertheilen, berichten Leo Allatius de Consensu etc. lib. III. c. 16. n. 5. und Petr. Arcudius (de concord. eccl. occident. et orient.) lib. V, c. 4. Vgl. Steph. Durandi de rit. eccl. cath. lib. I. c. 20.

Es hängt dieß mit ihrem schon oben erwähnten Grundsatze: nicht die letzten Züge (ἐσχατας ἀναπνοας) der Kranken abzuwarten (worüber sie die Lateiner tadeln), offenbar zusammen. Sie scheinen den Worten des Jakobus: ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν etc. eine noch größere Ausdehnung zu geben, und die Bekümmerniß über die Sünde (die terrores conscientiae injecti) für eine Krankheit zu erklären. Was Arcudius von der unterlassenen Buße meldet, ist wohl bloß von der poenitentia publica zu verstehen und beziehet sich wahrscheinlich noch besonders auf den dies indulgentiae.

2.

Was die Fragen über die Zeit und den Ort der Eintheilung anbetrifft, so ist die Bestimmung darüber eigentlich schon in der allgemeinen Regel: daß nur Kranke und Schwache dazu qualificirt sind, enthalten. Es wird also vorausgesetzt, daß es hier nicht solche festgesetzte Termine, wie bei andern Sacramenten, z. B. der Taufe, Eucharistie u. a., geben könne, sondern daß zu jeder Zeit und Stunde die Hülfsbedürftigen damit versehen werden können und müssen. Auch wird die Wohnung und das Krankenlager als der natürliche Ort des Empfanges vorausgesetzt, so daß also die letzte Oelung in einem noch viel eigentlicheren Sinne, wie die Privat-Communion, ein Privat-Sacrament genannt zu werden verdient.

Doch fehlet es, besonders in den älteren Zeiten und bei den Griechen, nicht an Ausnahmen von dieser Regel. Dahin gehört vorzüglich die schon erwähnte griechische Sitte, den Grün-Donnerstag (Fer. V.) als einen Haupt-Termin zu betrachten. An diesem Tage, welcher in mehr als einer Hinsicht dies indulgentiarum genannt wurde, scheint man alle Kranke und Schwache, deren Zustand es noch gestattete, in die Kirche gebracht zu haben, wo sie kniend oder sitzend die Absolution, Eucharistie und Oelung empfingen. Aber auch außer diesem Tage sollten sich die Candidaten dieses Sacraments, wo möglich, in der Kirche einfinden. Beim Metrophanes Critopul. heißt es: *καὶ εἰ μὲν οἷόν τε τὸν κάμνοντα εἰς τὸν ναὸν ἔνεκα, ἐκεῖ ἱερουργεῖται· εἰ δὲ μή, ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἀῤῥωστοῦντος.* Hieraus erhellet, daß die Haus-Oelung gleichsam nur als Ausnahme von der Regel gestattet wurde. Auch macht Jac. Goar. in Euchолog. Gr. hierüber folgende Bemerkung: Gravi adflictos aegritudine deque salute recuperanda desperantes, officio

praesenti super eos recitato, unanimi cum Latinis consensu, in domibus Graeci ungunt. Imo et aegroti plerique e plebe aliorum manibus et ope ad ecclesiam se deferri student, tum ut sacrarum praesentia et animo levamen et corpori miraculi alicujus experimentum in recuperanda salute obveniat, ibique plurium nonnunquam dierum spatio, in Catechumenaeis jacent, pernoctant, morantur, et sacra tantum unctione sibi remedium exposcunt. Daß man auch in der lateiniſchen Kirche aus der ältern Zeit Spuren hiervon finde, hat Martene l. c. p. 110 an einigen Beiſpielen gezeigt. Dieß hängt mit der Sitte, die Salbung ſieben Tage hinter einander zu wiederholen, und mit der Vorſtellung, nach welcher man dieſe Salbung mit dem Heil-Waſſer des Teichs Bethesda (welches gewöhnlich ein Bild der Taufe war) verglich, zuſammen. In ſpätern Zeiten aber findet man bei den Lateinern keine Spuren einer kirchlichen und gleichſam öffentlichen Kranken-Salbung mehr, ſondern ſie wird immer als ein Sacrum privatum et domesticum behandelt. Doch ſcheint die Sitte, das Oel am Grün-Donnerſtage zu weihen, ſich aus der frühern Zeit herzuſchreiben (wenn gleich die Meinung, daß ſie ſchon P. Fabianus um's Jahr 240 eingeführt habe, ſchwerlich behauptet werden kann), und ſich der Einrichtung in der griechiſchen Kirche zu nähern.

3.

Die Frage: Ob die Kranken-Salbung wiederholt werden dürfe? kann ſchon nach den bisherigen Bemerkungen bejahend beantwortet werden. Indeß findet man doch, daß die Meinungen darüber getheilt waren. Martene (p. 109) führt einige berühmte Männer aus dem XII. Jahrhundert an, welche die Einheit (quod una, vel unica esse debeat unctio) behaupten: Qui infirmorum unctionem non solum in eadem aegri-

tudine, sed in diversa, non magis iterandam censebant, quam baptismatis, confirmationis, ordinationis, ecclesiarum, vasorumque ecclesiasticorum unctionem: quorum sententiam refutavit Petrus Cluniacensis Epist. lib. V. ep. 7. et Petrus Lombardus libro IV Sententiarum, quibus subscripserunt omnes deinceps Theologi, qui saltem in diversa aegritudine unctionem repeti posse docuerunt. Allerdings ist in der römischen Kirche, auch nach den Bestimmungen des Concil. Trident. Sess. XIV. c. 3., die Wiederholung erlaubt. Vgl. Steph. Durandi de rit. eccl. cath. lib. I. c. 20. p. 203. Liberii de sacr. extr. unct. Tractat. VI. controv. XI.: Est etiam iterabilis in eadem infirmitate diversum statum subeunte, quia extrema unctio instituta est per modum medicinae, medicina autem toties iterari potest, quoties nova supervenit infirmitas.

Man darf aber doch nicht übersehen, daß die Gegner in sofern nicht so ganz Unrecht hatten, als sie dieses Sacrament mit der Taufe, Confirmation und Ordination, wobei ebenfalls eine Salbung Statt fand und deren Wiederholung aufs strengste untersagt war, in Verbindung setzten. Die Frage schien sich sehr natürlich aufzudringen: Wenn drei Salbungen nicht wiederholt werden dürfen, warum soll bei der vierten eine Ausnahme gemacht werden, zumal da weder in der Schrift ein bestimmter Befehl, noch in der alten Kirche ein entscheidendes Beispiel dafür angeführt werden kann? Daher ist es zu erklären, warum mehrere katholische Schriftsteller, obgleich sie der Tridentinischen Erklärung den Vorzug einräumen, doch die abweichende Meinung, welche Bellarmin ganz mit Stillschweigen übergeht, mit viel Achtung behandeln. Aber eben daher kommt es auch, daß gewöhnlich die letzte Oelung mit den beiden Sacramenten, der Buße und Eucharistie, bei welchen die Wiederholung wesentlich ist, in die engste Verbindung gesetzt wird. Doch hat man schon frühzeitig einige Beschränkungen für nöthig gehal-

ten, wie man aus Guil. Durandi ration. div. offic. lib. I. c. 8. erſieht. Es ſind folgende zwei: 1.) Quod aegrotans semel duntaxat debet in anno inungi, licet pluries aegrotet. Dieß würde mit der erwähnten Grün-Donnerſtags-Salbung und der Oſter-Communion zuſammenſtimmen. 2) Quod ab Episcopo semel inunctus non debet, propter ejus reverentiam, ulterius per Presbyterum inungi.

Die Griechen geſtatten ohne Weiteres die Wiederholung, nach der Erklärung von Metrophan. Critop.: *Ὥστε οὐχ ἅπαξ τοῦ βίου, ἀλλὰ καὶ πολλάκις ἔξεστι χρῆσθαι τούτῳ, καθὰ καὶ τοῖς ἰαματικοῖς φαρμάκοις τοσαυτάκις χρώμεθα, ὁσάκις νοσήσομεν.* Dieß ſtimmt ganz mit der angeführten Erklärung der Lateiner überein.

4.

Ueber die Frage: Von wem dieſes Sacrament zu verwalten ſey? herrſchte im Allgemeinen große Uebereinſtimmung, weil man ſich durch die Beſtimmung Jakob. V, 14: Inducat Presbyteros ecclesiae, für verpflichtet hielt, die Salbung vorzugsweiſe für das Geſchäft des Presbyters oder Prieſters zu halten. Daher leſen wir überall: Minister hujus Sacramenti est Sacerdos. Vgl. Bellarmin de extr. unct. c. IX: Ministrum esse Presbyterum, id est, Sacerdotem, et consequenter Episcopum, si is velit, docent omnia concilia et Patres supra citati. Id quod etiam aperte colligitur ex Jacobo: Inducat Presbyteros ecclesiae. Nam etsi vox illa Graeca *Πρεσβυτέρους* ambigua sit, et tam seniorem aetate, quam dignitate significare possit, tamen secundum usum scripturae N. T. et ecclesiae non significat, nisi Sacerdotes; unde 1 Tim. IV illud: Cum impositione manuum

presbyteri, etiam adversarii intelligunt de ministris ecclesiasticis, non de Senioribus laicis.

Daß der Bischof davon nicht ausgeschlossen seyn sollte, liegt schon in Bellarmin's Worten, so wie in der aus Durandus angeführten Stelle. Aber es wird auch schon in Innocentii I. ep. ad Decent. c. 8. ausdrücklich gefodert: Ceterum superfluo videmus adjectum, ut de Episcopo ambigatur, quod Presbytero licere non dubium est. Nam idcirco Presbyteros dictum est, quia Episcopi aliis occupationibus impediti, ad omnes languidos ire non possunt. Ceterum si Episcopus aut potest, aut dignum ducit aliquem a se visitandum et benedicere et ungere chrismate, sine cunctatione potest, cujus et ipsum Chrisma conficere. Man darf hierbei aber nicht vergessen (was die katholischen Schriftsteller nicht anzuführen pflegen), daß Innocenz allen Gläubigen das vom Bischofe consecrirte Oel anzuwenden erlaubt, und daß er die bischöfliche Consecration, und nicht die Anwendung, für die Hauptsache erklärt. Auch führt Martene (p. 112) mehrere Fälle an, wo Bischöfe die letzte Oelung ertheilt haben.

Die Griechen halten die Verwaltung des εὐχέλαιον in der Regel gleichfalls für eine bloß priesterliche Function, nehmen aber den Jakob. V, 14 gebrauchten Plural: τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας in dem Sinne, daß es nicht von einem, sondern von mehrern zu verwalten sey. Wenn man aber auch die Richtigkeit dieser wörtlichen Interpretation zugeben wollte, so kann man doch mit Recht fragen: woher die Griechen beweisen wollen, daß gerade sieben Priester (ἑπτα πρεσβύτεροι) dazu erfoderlich seyen? Sie berufen sich zwar auf die sieben Todt-Sünden, auf die sieben Gaben des h. Geistes, auf die sieben Dochte (ἑπτὰ θρυαλλίδες), auf die sieben Evangelien und Perikopen, sieben Buß-Psalmen, siebenfache Salbung u. s. w. Aber dieß und Aehnliches findet auch bei andern Sacraments-Handlungen Statt und kann die sonst ganz unge-

wöhnliche Collectiv-Administration noch nicht rechtfertigen Darin sind sie übrigens consequent, daß die bei ihnen übliche Salbung der Todten (vgl. Dallaei de extr unct. p. 192., und Sonntag de Euchel. p. 27.) ebenfalls von sieben Priestern (und einem Diakonus vorgenommen wird.

Daß die Griechen hierbei aber keine große Strenge beweisen, will uns Metrophanes Critop. bereden. Denn er sagt: *Νοσήσαντος τινος τῶν πιστῶν, προσκαλοῦνται ὑπὸ τῶν οἰκείων αὐτοῦ ἑπτὰ πρεσβύτερους Δυνατὸν δὲ καὶ ἐλάττους τῶν ἑπτὰ, ὡς καὶ μέχρις ἑνὸς συστέλλεσθαι τὸν ἀριθμὸν, μὴ παρόντων ἄλλων.* Allein dieß stehet im Widerspruch mit Petr. Arcudius (lib. V, c. 3.), Leo Allatius (lib. III. c. 16. n. 15.) u. a., welche behaupten, daß drei Priester die geringste und nur für den Nothfall erlaubte Zahl sey, und daß nicht nur in Konstantinopel, sondern auch in andern Kirchen-Ordnungen (nach dem Zeugnisse des Simeon Thessalon.) eine jede von weniger als drei Priestern ertheilte Salbung für ungültig erklärt und mit der Absetzung des Priesters bestraft werde.

Indeß verdient bemerkt zu werden, daß, wie Martene (p. 113) gezeigt hat, auch im Occident in älteren Zeiten Beispiele von mehreren Oelungs-Priestern vorkommen, und daß die Waldenser diesen Gebrauch aus dem Grunde mißbilligten: propter plures sacerdotes ibi necessarios. Wenn dieser Akt (was ehemals zuweilen der Fall war, s. oben) öffentlich in der Kirche geschah, so konnte die Assistenz mehrerer Geistlichen, ohngefähr so wie bei der Ordination, weit eher passend scheinen, als da wo er bloß inter privatos parietes vorgenommen wird. Eine Beziehung auf die alte Sitte dürfte es seyn, wenn in der Agenda Colon. eccl. 1614. 4. p. 104 gesagt wird: Quamvis autem plures sacerdotes ad precandum adesse possint, unus tamen idemque sit oportet, qui infirmum ungit, et formae verba pronunciat. Ebendaselbst

heißt es auch: Minister hujus sacramenti est Sacerdos, b. Jacobo teste c. V. et quidem ex s. ecclesiae decreto proprius Pastor, qui jurisdictionem in aegrotum habet, sive alius sacerdos, cui ille hujus sacramenti tribuendi potestatem fecerit. In extremae tamen necessitatis casu etiam sacerdos, tametsi Pastor non sit, id potest administrare. Durch diese sehr zweckmäßige Verordnung wird nicht nur die Störung des Parochial-Verhältnisses, besonders durch die Mönche, verhütet, sondern auch die nähere Verbindung mit der Pönitenz und Eucharistie angedeutet.

5.

Die Scholastiker und Casuisten unterscheiden eine Materia remota et proxima unctionis infirmorum. Die erste ist oleum benedictum; die zweite ipsa unctio oder actus unctionis. Alsdann sind unter der Form bloß die bei der Handlung zu sprechenden Worte und Gebete zu verstehen. Auf jeden Fall ist als die eigentliche Materie anzusehen: Oleum olivarum ab Episcopo consecratum. In Steph. Durandi de rit. eccl. cath. lib. I. p. 181. wird hierüber bemerkt: Oleum olivae, seu ex olearum baccis ab Episcopo consecratum sacramenti extremae unctionis elementum est, sive materia, distatque oleum infirmorum ab oleo Catechumenorum; errantque sacerdotes, qui de oleo Catechumenorum ungunt infirmos. Der Bischof hat Feria V. oder die viridium, eine dreifache Oel-Weihung vorzunehmen: 1.) Oleum pro infirmis. 2.) Oleum ad Chrisma. 3.) Oleum ad Catechumenos ungendos. Die Art und Weise, wie dieß geschehen und jede Art zu verwenden sey, wird von Honorius Augustodun. lib. III. c. 80 — 82 ausführlich beschrieben. Das Kranken-Oel wird in einer Ampulla für den Gebrauch des ganzen Kirchen-Jahres sorgfältig aufbewahrt, und es wird davon in jedem

vorkommenden Falle so viel genommen, als erfoderlich ist. Was am Ende des Jahres übrig bleibt, soll verbrannt werden. Da, wo es nicht hinreichen sollte, darf der Geistliche etwas frisches Oliven-Oel dazu thun und mit dem consecrirten vermischen. S. Agenda Colon. eccl. 1614. p. 104. vgl. p. 3. §. 12.

Die Praxis der Griechen ist, nach Theodor. Cantuar., Arcudius, Leo Allatius u. a. ganz hiervon verschieden. Hier wird das Salb-Oel nicht für den Gebrauch des ganzen Jahres vom Bischofe, sondern für jeden besondern Fall von den sieben (oder, im Nothfalle, drei) Priestern consecrirt. In der von Sonntag de Euchel. p. 81 citirten Epist. ad Episc. Messan. des Cardinals Julius Antonius heißt es: Sciendum est, quod apud Graecos hujusmodi oleum non benedicunt Episcopi Fer. V. in coena Domini, quemadmodum servat Ecclesia Latina; sicut nec oleum Catechumenorum: verum ipsi etiam simplices Sacerdotes, numero septem, in eo Sacramento exhibendo illud omnes sigillatim antea benedicunt, et eo benedicto infirmum primus eorum, et deinde reliqui omnes simul inungunt, prout in eorum Euchologio traditur in ordine sancti olei.

Aber auch darin weichen die Griechen ab, daß sie nicht bloß Oel, sondern auch Wein zu ihrem Euchelaon nehmen. Metrophanes Critop. sagt hierüber: *Προτίθεται ἐπὶ πραπέζης σκευάριον, ἐν ᾧ οἶνος καὶ ἔλαιον, ὅτι ταῦτα καὶ ἐν παραβολῇ Σαμαρείτης προσέφερε τῷ λησταῖς περιπεσόντι, φησὶ γὰρ· ἐπιχέουν αὐτῷ ἔλαιον καὶ οἶνον, σημαντικὰ ὄντα τῆς τοῦ Θεοῦ χάριτος τῆς ἱλαρᾶς καὶ εὐφραντικῆς.* Die Lateiner erwähnen dieser Abweichung nicht, wahrscheinlich, um die von ihnen behauptete Harmonie bei der Administration dieses Sacramentes nicht aufgeben zu müssen. Indeß wäre es möglich, daß der Verfasser hier keine allgemeine, sondern bloß eine Particular-Gewohnheit beschriebe, wiewohl dergleichen bei den Griechen

äußerst selten vorkommen. Uebrigens geschieht in dem Euchologio bei Goar, King u. a. des Weins keine Erwähnung.

6.

Auch in der Art und Weise, wie die letzte Oelung ertheilt wird, findet man bei Griechen und Lateinern verschiedene Gebräuche, welche zwar bei den Verhandlungen auf der Kirchen-Versammlung zu Florenz 1439 für unwesentlich und unerheblich erklärt wurden, wogegen aber die Griechen seit 1442, wo sie das florentinische Concordat wieder aufhoben, protestirten.

Die florentinische Kirchen-Versammlung setzt fest, daß der Kranke an folgenden sieben Theilen des Körpers gesalbt werde: 1.) Oculi; 2.) Aures; 3.) Nares; 4.) Os; 5.) Manus — propter quinque sensus. 6.) Renes, ubi est sedes concupiscentiae. 7.) Pedes, ob vim progressivam et exsecutionem. Hierauf hat man sich in der lateinischen Kirche in der Regel gehalten; doch ist es zur Sitte geworden, statt der Nieren, die Brust zu salben. In der Agenda Colon. eccl. wird p. 107 gesagt: Non omnes corporis partes ungendae sunt, sed tantum sensuum exteriorum sedes; oculi propter visionem, aures propter auditum, nares propter odoratum, os propter gustum et locutionem, manuum palmae tam sacerdotum quam Laicorum propter tactum, pedes propter gressum. Renum inunctio, quod de substantia non sit, propter honestatem tam in viris quam in mulieribus fere omittitur, eorumque loco pectus circa regionem cordis sacro oleo liniri solet. Vgl. Bellarmin de extr. unct. c. X. p. 1270. Das Concil. Trident. S. XIV. c. 1. sagt bloß im Allgemeinen: Materiam esse oleum ab Episcopo benedictum; nam unctio aptissime Spiritus S. gratiam, qua invisibiliter anima aegrotantis inungitur, repraesentat; formam deinde

esse illa verba: Per istam unctionem indul geat tibi Deus, quidquid peccasti per vi sum, auditum, gustum, odoratum et ta ctum. Sonach würden also nur die fünf Sinnes Organe zu salben seyn. Dieß wird auch gewöhnlic angenommen. Prickartz l. c. p. 4. Die Erwähnun der gratia Spiritus S. scheint aber doch eine Beziehun auf die gratia septiformis zu enthalten. Auf jed Fall hat hier das Concil. Freiheit gestatten wollen, der sich auch die römische Kirche in der Praxis bedient.

Nach Arcudius lib. V. c. 7 geschieht bei de Griechen die Salbung: In frontem, mentum, ambo genas, ut fieri videatur unctio in capite ad modum crucis; deinde ad pectus, tum ad manus, idque ex utraque parte, postremo ad pedes. Nach Metropha nes Critop. ist es bloß eine vierfache Salbung: ἐπὶ τοῦ μετώπου, καὶ ἐπὶ τῶν στέρνων, ἐπί τε τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν, σταυροῦ τύπῳ παντα χοῦ In dem Euchologio geschieht der Füße keine Erwähnung sondern es heißt bloß: der Priester salbet den Kranken kreuzweis an der Stirn, an den Nasenlöchern, der Brust dem Munde und an den beiden Seiten der Hände. Sonst sind es immer sieben Salbungen, und darauf beziehen sich auch die ἑπτὰ θρυαλλίδες (septem ellychnia, Docht te, Baumwollen-Bündelchen), womit jeder der sieben Priester, unter einer bestimmten Gebets-Formel, einen Theil des Körpers bestreichet. Das Verfahren bei den Lateinern wird in Prickartz Theol. moral. T. II p. 19 mit folgenden Worten beschrieben: Loca seu mem bra inuncta debent a sacerdote, vel alio ministro in sacris constituto abstergi immediate postquamlibet unctionem; ipsi autem globuli ex stuppa vel alia materia, qui ad eum usum servierunt in vase mundo asservandi, et postea comburendi, et quidem juxta Rituale Romanum comburendi in ecclesia, ipsi autem cineres in sacrarium projiciendi.

Ohne bei den übrigen Vorschriften in Ansehung der verschiedenen Neben-Verrichtungen, Manipulationen, Ornat u. s. w., deren die Ritual-Bücher eine Menge enthalten, zu verweilen, verdient es als etwas Charakteristisches bemerkt zu werden, daß die bei den verschiedenen Salbungen zu wiederholende Formel: Indulgeat tibi per istam unctionem et suam piissimam misericordiam quidquid peccasti etc. ausdrücklich für eine formula deprecatoria erklärt wird. Zwar bemerkt Martene (p. 116): Dum peragitur unctio, nonnulla Ministri pronunciant verba, quae a scholasticis doctoribus forma appellantur. Haec in quibusdam Ritualibus modo absoluto, in aliis deprecativo, in nonnullis partim absoluto, partim deprecativo enunciantur. Qua de re frustra disputant Scholastici, cum parvi referat quovis modo proferantur, dum modo in nomine Domini, quod solum requirit Apostolus, proferantur. Nec omnibus argumentationum suarum cavillationibus formas absolutas convellere potuerunt, quas omnis approbavit antiquitas, nec respuerunt insigniores Theologi.

Dennoch sind die von Martene angeführten Fälle immer nur Ausnahmen von der Regel; und gerade der Eifer, womit die Theologen, welche doch sonst in der Lehre von den Sacramenten strenge Absolutisten sind, für die Deprecations-Formel streiten, muß einen besondern Grund haben. Diesen hat schon Bellarmin de extr. unct. c. VII. p. 1266. am richtigsten angegeben. Seine Worte sind: Nota, causas, cur forma debeat esse deprecatoria, varias assignari, sed illam videri praecipuam, quia hoc Sacramentum S. Poenitentiae, et quasi Poenitentia quaedam infirmorum, qui non possunt jam facere opera Poenitentiae. Idcirco hoc interest inter haec duo Sacramenta, quod in Sacr. Poenitentiae requiritur Confessio et Satisfactio, et proinde opera laboriosa ex parte suscipientis

sacramentum: unde ibi est justitia et misericordia: in hoc autem Sacramento est sola Dei misericordia, et ideo dicitur: Indulgeat tibi Deus etc. Itaque ad significandum in hoc Sacramento esse remissionem ex sola misericordia, utimur prece.

Auf den Gebrauch der Griechen kann man sich hier nicht berufen, weil sie sich, statt der Absolutions-Formel, eines Gebets bedienen, welches bei jeder der sieben Salbungen wörtlich wiederholt wird. Es lautet bei Metrophanes Critop. also: *Πάτερ ἅγιε, ὁ ἀποστείλας εἰς τὸν κοσμον μονογενῆσου υἱὸν, τὸν κύριον ἡμῶν καὶ Θεον Ι. Χρ., πᾶσαν νόσον ἰώμενον καὶ πᾶσαν μαλακίαν θεραπεύοντα, αὐτὸς καὶ νῦν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ, χάριτι καὶ ἐπιφοιτήσει τοῦ παναγίου πνεύματος, ἴασαι τὸν δοῦλον σου, τὸν δεῖνα, ἀπαλλάττων αὐτὸν τῆς κατεχούσης νόσου, ἀνιστῶντε τοῦτον ἀπὸ κλίνης ὀδυνηρᾶς, ἵνα ὑγιαίνων δοξάζῃ σε τὸν ἄναρχον πατέρα, καὶ τον συνάναρχον σου υἱὸν, ἅμα τῷ συναϊδίῳ σου πνεύματι, ἕνα Θεὸν ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι, καὶ μιᾷ οὐσίᾳ, ᾧ δόξα, καὶ τιμὴ, καὶ κράτος πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων: ἀμὴν.* Gegen die Zweckmäßigkeit und Schönheit dieses Gebetes wird auch die strengste Kritik nichts zu erinnern haben.

Ueberhaupt enthält die ganze *τάξις τοῦ Εὐχελαίου* der Griechen Vieles, was Beifall verdient und ächt biblisch und erbaulich ist. Nur die ungebührliche Länge und Ausdehnung verdient Tadel. Die Uebersetzung bei Martene p. 241 — 258 und in Schmitt's Darstellung der griech.-russischen Kirche. Mainz 1826. S. 220 — 247., welche doch noch Abkürzungen enthält, kann zum Beweise dienen, daß dem armen Kranken, der dieses Officium mit seinen vielen Troparien, Kanonen, Kathismen, Kontakien, Sticherien, Exapostilarien, Ektinien u. s. w. auszuhalten hat, etwas Schweres zugemuthet werde! Von der Erlaubniß einer Abkürzung nach den Umstän-

den und Personen findet man keine Spur und sie streitet auch wider die sonstige liturgische Strenge in dieser Kirche.

Dagegen verdient das Officium der Lateiner das Lob einer zweckmäßigern Kürze. Unter den XXIX Ordinibus bei Martene (p. 116—258) ist kein Formular, welches halb so lang wäre, wie das griechische. Es giebt zwar auch längere, z. B. das in der Agenda Colon. 1614. p. 109 sqq. Allein es wird nicht nur erlaubt, sondern sogar zur Pflicht gemacht, bei ansteckenden Krankheiten und sonst nach Befinden der Umstände, Abkürzungen zu machen. In Prickartz Theol. mor. T. II. p. 19 heißt es: Omittere Psalmos poenitentiales, vel Litanias, vel ceteras preces praescriptas, etiam extra casum necessitatis non est mortale — — Preces illae in necessitate omissae, postea, si supervivat infirmus, supplendae sunt. Die Agenda Colon. p. 108 verlangt, daß das bei der Salbung Ausgelassene in der Kirche oder unterweges nachgeholt werde.

B.

Das kirchliche Todten-Amt.

Joach. Hildebrand: De veteris ecclesiae, Martyrum inprimis et S. S. Patrum, ars bene moriendi, sive praxis circa moribundos et de morientium virtutibus. Helmst. 1661. ed. 2. 1719. 4.

Fr. M. Samuellii de sepulturis christianis. Taurin. 1678. 4.

Jac. Gretseri de Christianorum funere libri tres. Ingolstad. 1611. 4. Auch in Gretseri Oper. Ratisb. 1735. f. T. V. p. 79 seqq.

Onuphrii Panvinii libellus de ritu sepeliendi mortuos apud veteres Christianos, et de eorum coemeteriis. (Als Anhang zu Platinae vit. Pontif. Sodann beſonders cum Praefat. J. Ge. Joch. Lips. 1717. 4.)

Antiquitatum circa funera, et ritus vet. Christianorum quovis tempore in ecclesia observat. libri VI. auctore J. E. F. U. L. (i. e. Jo. Ern. Franzen, Ulza-Luneburgico). Cum Praefat. Jo. Fabricii et Jo. Andr. Schmidii. Lips. 1713. 8.

Jo. Nicolai liber de luctu Christianorum, sive de ritibus ad sepulturam pertinentibus. Lugd. Bat. 1739. 8.

C. S. Senffii Dissert. de cautionibus funeribus veterum. Lips. 1689. 4.

Ritus in vitae egressu observari soliti, s. de re funerea? Vid. Casp. Calvoer Rituale eccl. P. I. p. 797 — 1048.

Erſtes Kapitel.

Ueber den allgemeinen Geſichtspunkt, aus welchem in der chriſtlichen Kirche der Tod betrachtet wird.

Es iſt bekannt, daß mehrere unſerer berühmteſten Dogmatiker ſelbſt den zeitlichen Tod der Frommen für eine Strafe erklären. Man höre Reinhard (Vorleſ. über die Dogmat. §. 184): „Der Tod iſt auch, der Erlöſung ungeachtet, für die Frommen noch immer eine Strafe. Dieß erhellet 1.) ſchon aus der Natur der Sache; denn auch ſie haben ihn durch mancherlei Vergehungen befördert, und jedes durch freiwillige Handlungen veranlaßte Uebel iſt eine Strafe. 2.) Die Schrift ſtellet ihn auch bei den Frommen als etwas vor, das nicht als Wohlthat, ſondern als ein Uebel anzuſehen ſey, deſſen man ſich gern überhoben ſehen möchte. Daher heißt er 1 Cor. XV, 26 der letzte Feind, den Chriſtus aufheben müſſe, und Paulus äußert 2 Cor. V, 1 — 5 ſolche Empfindungen, die offenbar anzeigen, daß er den Tod als etwas Unangenehmes betrachtete, wogegen auch die frömmſte Seele Abſcheu fühlen dürfe. Hierzu kommt 3.) die Erfahrung, nach welcher es nicht möglich iſt, gegen den Tod gleichgültig zu ſeyn, oder ihn wohl gar als eine Wohlthat und freudige Begebenheit anzuſehen. So

lange Ueberdruß des Lebens unser natürliches Gefühl nicht abgestumpft, oder Dummheit und barbarische Härte uns gegen denselben nicht unempfindlich gemacht hat, sind wir nicht fähig, ihm ohne Furcht entgegen zu sehen; und alle Declamationen, die dieß verlangen, widerlegt das Gefühl eines jeden, so bald dieser Zeitpunkt sich nähert. Wäre der Tod ein natürlicher Zustand, oder in seiner physischen Beschaffenheit durch Christum verändert, mithin keine Strafe weiter, so würde diese Erfahrung nicht unläugbar und zwar mit der größten Allgemeinheit vorhanden seyn können. 4.) Christus selbst entsetzte sich vor dem Tode und empfand bei der Annäherung desselben die größte Angst. Dieß weiß man aus seinem Leiden am Oelberg und Paulus sagt's ausdrücklich Hebr. V, 7. Hat Christus, der ohne Sünde war, den Tod als ein Uebel verabscheut: so muß er dieß um so mehr bei den Frommen seyn, die ihn noch überdieß zum Theil als eine Folge ihrer Vergehungen betrachten müssen. **Es rechtfertiget also selbst das Beispiel Jesu die natürlichen Empfindungen der Bangigkeit und Verabscheuung, die sich mehr oder weniger bei jedem Sterbenden äußern.**"

Im Wesentlichen stimmen damit auch andere Dogmatiker überein; nur mit dem Unterschiede, daß sie die Benennung Strafe für unpassend halten und dafür nur grave infortunium oder insigne malum setzen. So schon Endemann Theol. dogmat. T. II. p. 273. Doederlein Instit. Th. chr. T. II. p. 118. 119: A piis quoque non dubito, quin mors, quamquam effectu suo cedat in beneficium, tamen non minima miseriae humanae pars censeri debeat. Etenim nemo pius est, quin et votis suis immunitatem ab interitu expetat et fateatur cum Paulo *θανατον ἐχθρον εἶναι*, in adversitatibus generis humani referri denique miserrimum corporis fatum aestimet destructionem. —— Talem si animo obversantem videamus, fieri non potest, quin *φοβῳ θανατου δια παντος του ζην ἐνοχοι δουλειας*

simus, momente Apostolo, Ebr. II, 15. Vgl. Knapp's Vorlesungen über die christl. Glaubenslehre. Th. II. 1827. 8. S. 513: „Aber deswegen hört der Tod doch nicht auf, für das ganze Menschengeschlecht, an und für sich betrachtet, ein großes Uebel zu seyn, selbst für die Frommen."

Dagegen wird von Andern bestimmt geläugnet, daß der Tod der Frommen weder Strafe noch Uebel sey, vielmehr derselbe als eine Wohlthat und Belohnung dargestellt. So sagt J. Fr. Buddeus Instit. Theol. dogm. p. 645: Piorum mors, si accurate loqui velimus, pro poena haberi nequit. Cum enim peccatorum omnium remissionem a De consecuti sint, poena amplius locum non habet. Namque ubi non est peccatum, ibi quoque non est poena. Hinc et mors piorum hominum ita describitur, ut in ea nihil amplius, quod poenae rationem habeat, deprehendatur. Vocatur enim somnus Joh. XI, 11., exuitio, seu vestis depositio, 2 Cor. V, 4. Imo eos, qui in se credunt, jam habere vitam aeternam et ex morte migrasse in vitam, Servator ipse pronunciat Joh. V, 24. Et iterum: Quisquis vivit et in me credit, nunquam moriturus est, Joh. XI, 26. Nimirum non ita hoc est intelligendum, ac si pii homines morti non essent obnoxii; quod qui assereret, ipsa experientia refutari posset; sed quod mors piorum non habeat rationem poenae, aut indolem mortis, quin potius ut transitus ad vitam meliorem consideretur. Damit stimmt überein J. G. Seiler Theolog. dogm. pol. p. 692: Hominibus regenitis mutatio ea, quam morientes subeunt, in beneficiis maximis ponenda est, ergo poenae formam non habet. 1.) Quia per Christum ab omnibus peccatorum poenis liberati sunt. Joh. XI, 25. Hebr. II, 14. Rom. VI, 23. 1 Cor. XV, 55—57. 2.) Quia omnibus miseriis exantlatis post mortem in locum beatorum trans-

eunt. Phil. I, 21. Apocal. XIV, 13. Ideoque haec status hominum proborum mutatio in S. S. ejusmodi describitur loquendi formulis, quae non poenam, sed beneficium indicant. Joh. XI, 11. 1 Reg. II. 10. Act. VII, 59. 2 Cor. V, 2. Genes. XXXV, 29. XXV, 8. Eben so G. Chr. Storr Lehrb. der christl. Dogmatik. S. 457: „Der Tod selbst, der sich durch das angeerbte Verderbniß von Adam auf alle Menschen fortgepflanzt hat (1 Cor. XV, 21 ff. Röm. V, 12. VIII, 10.), soll, nach der Absicht Gottes, keine Strafe mehr seyn (Röm. VIII, 1. V, 16 — 18), sondern Wohlthat für uns werden (Röm. VIII, 28. 35. 38. Phil. I, 21. 23. 2 Cor. V, 8); er hat also nicht mehr die traurige Gestalt des Todes (Joh. VIII, 51. XI, 26. VI, 50), sondern er ist für den fortlebenden Geist (Luk. XX, 38) Anfang des wahren Lebens (Röm. VIII, 10.). Denn unmittelbar nach dem Tode des Leibes (Phil. I, 21. 23. 2 Cor. V, 8. Offenbar. VII, 9 ff. Luk. XVI, 22. 25. 28.), kann der entfesselte Geist von allem Uebel befreit und in den wirklichen Genuß jener Güter versetzt werden, welche er in diesem Leben nur in der fernen Zukunft erblicken durfte (Luk. XVI, 25. 2 Tim. IV, 18. Hebr. XII, 23. XIII, 3. Röm. VIII, 18. u. a.)."

In Ansehung dieser Meinungs-Verschiedenheit unserer neuern Dogmatiker (wozu leicht noch eine Menge von Beispielen angeführt werden könnte) ist geschichtlich zu bemerken, daß eigentlich zwei reformirte Theologen des XVII. Jahrhunderts in Holland H. Alex. Roell. und Campej. Vitringa die nächste Veranlassung dazu gegeben haben, wie man sich aus Benthem's Holländ. Kirchen- und Schulen-Staat Th. II. p. 102 ff. und Vitringae Observat. sacr. lib. II. c. 7. und J. Ge. Walch's Rel. Streitigk. außer der Luther. Kirche Th. I 3 Aufl. S. 488 — 491 überzeugen kann. Nach Roell's Meinung muß auch der natürliche Tod der Gläubigen als eine eigenthümliche Strafe der

Sünde, und als solche im ewigen Rathschlusse Gottes vorher bestimmt, angesehen werden — was aber, nach Vitringa's, Rhenferd's und mehrerer Holländischen Synoden-Erklärung, nicht behauptet werden darf, ohne der h. Schrift und der Absicht der Erlösung Christi zu widersprechen. Uebrigens hatte schon Hugo Grotius (de jure belli et pacis c. XX. §. 1.) auf den Unterschied zwischen incommodum und poena aufmerksam gemacht und sich für das erstere erklärt.

In den früheren Zeiten findet man über diesen Punkt keine Controvers. Wenn sie aber von dem berühmten Ch. M. Pfaff (Shediasma de morte natur. p. 40 seqq. Institut. Theol. p. 567) für ein bloßes Wort-Gezänk erklärt wird, so dürfte sich in diesem Urtheile doch ein zu großer Latitudinarismus und Synkretismus zeigen. Offenbar hing dieser Punkt mit der Lehre von der Erbsünde zusammen, und die eifrigen Vertheidiger derselben fürchteten, daß man alsdann selbst den Tod Adam's als eine Wohlthat ansehen müsse, da ihn doch die Schrift ausdrücklich als Strafe der Sünde vorstelle. Es ist aber bekannt, daß mehrere Kirchenväter der ältesten Zeit die Sache aus diesem Gesichtspunkte vorgestellt hatten. Nach Theophil. Antioch. ad Autol. lib. II. c. 36 hat Gott dem zur Sünde des Abfalls verleiteten Adam dadurch, daß er ihn vom Baume des Lebens abhielt und sterben ließ, eine große Wohlthat erwiesen. Seine Worte sind: *Καὶ τοῦτο ὁ Θεὸς μεγάλην εὐεργεσίαν παρέσχε τῷ ἀνθρώπῳ, τὸ μὴ διαμεῖναι αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα ἐν ἁμαρτίᾳ ὄντα, ἀλλὰ τρόπῳ τινὶ ἐν ὁμοιώματι ἐξορισμοῦ ἐξέβαλεν αὐτὸν ἐκ τοῦ παραδείσου, ὅπως διὰ τῆς ἐπιτιμίας, τακτῷ ἀποτίσας χρόνῳ τὴν ἁμαρτίαν, καὶ παιδευθεὶς ἐξ ὑστέρου ἀνακληθῇ.* Weiterhin vergleicht Theophilus den Menschen mit einem untauglichen Gefäße, welches erst zerbrochen werden muß, um in einer neuen, verbesserten Gestalt hervorzugehen. *Οὕτω γίνεται καὶ τῷ ἀνθρώπῳ διὰ θανάτου: δυνά-*

μει γὰρ τέθραυσται, ἵνα ἐν τῇ ἀναστάσει ὑγιὴς εὑρεθῇ· λέγω δὲ ἄπιλος, καὶ δίκαιος, καὶ ἀθάνατος. Völlig damit übereinſtimmend heißt es in Novatian. de Trinit. c. 1.: Cujus tamen poenam nihilominus indulgenter (Deus) temperavit, dum tam non ipse (Adam), quam labores ejus maledicuntur super terram. Quod, ne de ligno arboris vitae contingat, arcetur, non de invidiae maligno livore descendit, sed ne vivens in aeternum, nisi peccata Christus ante condonasset, circumferret secum in poenam sui semper immortale delictum. Auch Hilarius Pictav. in Ps. LXII. c. 6. Ps. LXVIII. c. 23. erklärt den Tod Adam's nicht für Strafe, ſondern für Wohlthat. Ipsa mors Adae, ne in aeternitatis poena maneret, sub misericordiae significatione est constituta. — — — Adamum post culpam de Paradiso ejecit Deus, ne lignum vitae attingens in aeternitatem poenae maneret.

Es ſind aber noch mehrere Zeugniſſe der Alten von dieſer Vorſtellungsart vorhanden, worunter Iren. adv. haeres. lib. III. c. 23. und Methodius de resurr. in Photii Bibl. cod. 234. Tertull. de pat. c. 9. Cyprian. de mortal. serm. IV. Ambros. de bono mortis c. 2 seqq. die deutlichſten ſind und worin der Tod als das einzige Mittel zur Befreiung von der Sünde dargeſtellt wird. Ja, es ſcheint, daß dieſer Sprachgebrauch bis auf Auguſtinus der allgemein herrſchende geweſen ſey. Dieſer aber machte zuerſt darauf aufmerkſam, daß nicht bloß der ewige Tod (mors aeterna s. mors animae), ſondern auch der leibliche Tod (mors corporis) als Strafe der Sünde angeſehen werden müſſe. Vgl. August. de pecc. mer. et rem. c. XI. de civit. Dei lib. XIV. c. 1. de dogm. eccl. c. 39. u. a. Er ſtellte dieſen Satz der Pelagianiſchen Behauptung: Adam mortalem factum, qui

sive peccaret, sive non peccaret; morítúrus esset *) entgegen, und zeigte, daß die h. Schrift den Tod als eine Folge der Sünde vorstelle, und daß man sonst den Tod Christi nicht befriedigend würde erklären können.

In dieser Beziehung also war die dogmatische Consequenz und Strenge des Augustinus und der spätern Lehrer, welche seiner Ansicht und seinem Sprachgebrauche folgten, gewiß nicht zu tadeln. Auch war es keineswegs die Absicht, den Tod als ein furchtbares Uebel, wovor der Christ zittern und beben müsse, vorzustellen, sondern vielmehr zu zeigen, daß wir durch den Tod und die Auferstehung Jesu auch von diesem letzten Feinde und vom Fluche des Gesetzes befreit worden. Außer vielen Stellen, worin Augustinus diesen Gedanken äußert, gehören hieher vorzugsweise die Aeußerungen de spir. et anima c. 43. ep. VI. u. a. Insbesondere verdient beachtet zu werden, was er de peccat. mer. et rem. c. 30 auf die Einwendung der Pelagianer, daß durch Christus auch der zeitliche Tod aufgehoben seyn müßte, erwiedert: Poterat etiam hoc donare credentibus, ut nec istius experirentur corporis mortem: sed si hoc fecisset, carni quaedam felicitas adderetur, minueretur autem fidei fortitudo. Ferner c. 34; Respondere debemus, ut eam et peccato accidisse fateamur et post peccatorum remissionem, ut magnus timor ejus a proficientibus superaretur ad certamen nobis relictam esse non dedignemur.

*) Pelagius läugnete zwar, daß er diesen Satz behauptet habe; allein Augustinus (Op. imperf. adv. Julian. lib I. c. 7) beschuldigt ihn hierin der Unredlichkeit. So viel ist wohl gewiß, daß der Satz, wenn auch nicht den Worten, doch der Sache nach, von den Pelagiern gelehrt wurde, wie auch von Paulinus u. a. angenommen wird. Vgl. Wundemanns Gesch. d. christl. Glaubenslehren. Th. II. S. 69—70.

Wenn man aber von diesem dogmatischen Gesichtspunkte abstehet, so findet man überall in der alten und neuen Kirche ein heiteres und freundliches Bild des Todes vorherrschend. Ohne aber eine ganze Wolke von Zeugen für eine Sache, die von selbst spricht, herbeizuführen, mag es genug seyn, auf zwei Punkte aufmerksam zu machen, welche über diese Ansicht den besten Aufschluß geben können. 1.) Die allgemeine Vorstellung des Christenthums ist, daß das irdische Leben nicht unser Ziel, sondern nur eine Pilgerschaft und der Weg zu unserm Vaterlande sey, und daß also der Tod, welcher uns dahin führet, für uns etwas Erfreuliches und Erwünschtes seyn müsse. Nur für denjenigen, welchem das gegenwärtige Leben das höchste Gut ist, kann der Gedanke an den Verlust desselben schrecklich seyn. 2.) Nach dem allgemeinen kirchlichen Sprachgebrauche, wovon nur bei Weihnachten und dem Johannis-Tage eine Ausnahme gemacht wird (vgl. Denkwürdigkeiten Th. I. S. 219 ff. Th. III. S. 259 ff. S. 320), bedeutet Dies natalis nicht den Tag der Geburt, sondern den Tag des Todes, und Natales Martyrum sind immer die Tage, an welchen die Helden des Glaubens die Wahrheit mit dem Tode besiegelten. Dieser allgemeine Sprachgebrauch spricht ganz offenbar für die Ueberzeugung der Christen, daß erst in dem Augenblicke, wo der Geist von den Banden des Körpers befreit und von dem Leibe des Todes (Röm. VII, 24) erlöst wird, das wahre Leben des Christen beginne.

Daß aber auch die bessern Heiden den Tod nicht als einen furchtbaren Menschen-Feind, sondern als einen Befreier und Wohlthäter vorgestellt haben, ist eine bekannte Thatsache. Viele ältere und neuere Schriftsteller haben sich bemühet, den Beweis davon durch eine Menge von Zeugnissen aus griechischen und römischen Classikern zu führen und die Uebereinstimmung des christlichen und heidnischen Alterthums in diesem Punkte zu lehren. Man vgl. Stollen's Historie der heidnischen Moral. Jena 1714. 4. S. 19 ff.

225 ff. 256 ff. Nicol. Taurellii liber de vita et morte. Norimb. 1586. 8. Treuer Meditationes mortis. Lips. 1707. 4. Knapp Comment. super origine opinionis de immortal. animae apud nationes barbaras. Hal. 1790. (Scripta var. argum. T. I. p. 88 seqq.)

Die Verachtung des Todes mag bei Vielen die Folge eines künstlichen, gleichsam erzwungenen Stoicismus und der Ueberzeugung seyn, daß man sich in das unabwendbare Schicksal mit Ruhe und Standhaftigkeit ergeben müsse. Aber es fehlet auch nicht an Beispielen, daß man sich diesem blinden Schicksals-Glauben nicht hingegeben hatte; vielmehr den Tod von der Seite betrachtete, wornach er uns als Befreiung von Schmerz und Uebel und als Uebergang zu einem bessern Seyn willkommen wird. Dieß wird schon durch die Definition ausgedrückt, welche wir bei Dichtern und Philosophen finden. So nennet Euripides den Tod: κακῶν μέγιστον φάρμακον; Sokrates und Plato: θαυμάσιον κέρδος. Plato stellet ihn stets als eine ἀποδημία vor, und als eine μετοίκησις τῆς ψυχῆς εἰς ἄλλον τόπον. Da, nach seiner Lehre, das Erden-Leben eine Strafe für die von Gott ausgegangene Seele ist, und diese den Körper als ihren Kerker und ihr Grab ansieht (weshalb bei ihm auch das Wortspiel vorkommt: τὸ σῶμα (τῆς ψυχης) σῆμα), so ist die Trennung der Seele von dem Leibe der ersehnte Augenblick, wo sich die geflügelte Seele zu ihrem Urquell aufschwingt. Dasselbe war (nach Jamblich. vit. Pythag. c. 36) der Glaube der Pythagoräer: ὥσπερ ἐκ δεσμῶν τοῦ σώματος ἀπαλλάττειν. Auch nach Cicero ist der Tod ein portus malorum und finis miserae vitae, eine vitae migratio in eas oras, quas, qui e vita excesserunt, incolunt. Nach Valerius Maxim. lib. III. c. 5. war das letzte Bekenntniß des Helden Epaminondas: Non finis meae vitae, sed melius et altius initium advenit; nunc enim vester Epaminondas nascitur, quia moritur. Nach Strabo lib. XV. lehrten die

Indischen Gymnosophisten: Das gegenwärtige Leben sey nichts anders, als der Zustand der erst empfangenen Kinder (Embryonen): der Tod aber sey die Geburt in das wahre und glückselige Leben.

Die Kirchenväter erwähnen dieser Uebereinstimmung häufig und finden darin eine desto größere Bestätigung der christlichen Lehre und den Beweis: daß das Christenthum von dem Menschen nichts fodere, was über seine Kräfte und Natur gehe. Am meisten harmoniren sie mit Plato, welchen sie auch in diesem Stücke der christlichen Wahrheit am nächsten finden. Doch machen sie auch in Beziehung auf ihn, noch mehr aber in Ansehung der übrigen Philosophen, mehrere Einwendungen, um darzuthun, daß, bei aller scheinbaren Uebereinstimmung, doch noch ein großer Unterschied Statt finde. Am ausführlichsten beschäftiget sich Lactantius mit diesem Gegenstande. Man vgl. Institut. divin. lib. II. c. 12. lib. III. c. 17 — 21. Er führt Epikur's Dilemma, wodurch dieser Popular-Philosoph alle Furcht vor dem Tode zu verbannen wähnte, an: Quando nos sumus, mors non est; quando mors est, nos non sumus; mors ergo nihil ad nos. Darüber nun fügt er die richtige Bemerkung hinzu: Quam argute nos fefellit! Quasi vero transacta mors timeatur, quia jam sensus ereptus est: ac non ipsum mori, quo sensus eripitur. Est enim tempus aliquod, quo nos, etiamnum sumus, et mors tamen nondum est. Idque ipsum videtur esse miserum, cum et mors esse incipit, et nos esse desinimus. Nec frustra dictum est: mors misera non est. Aditus ad mortem est miser, hoc est, morbo tabescere, ictum perpeti, ferrum corpore excipere, ardere igni, dentibus bestiarum dilaniari; haec sunt, quae timentur, non quia mortem asserunt, sed quia dolorem magnum etc. Hierauf kommt er auf die Lehre der Pythagoräer und Stoiker, welche eine Fortdauer der Seele nach dem Tode annehmen. Von diesen sagt er: Quibus etsi igno-

scendum est. quia verum sentiunt, non possum tamen non reprehendere eos, quia non scientia, sed casu inciderunt in veritatem. Itaque in eo ipso, quod recte sentiebant, aliquid errarunt. Dann handelt er von ihren Irrthümern in Ansehung der Seelen-Wanderung, des Selbstmordes und anderer irrigen Vorstellungen, welche aus ihren Untersuchungen de mortis bono in's praktische Leben übergegangen sind, und zeigt, daß allein das Christenthum von diesen Irrthümern frei sey.

In den Instit. divin. lib. VII. c. 6 seqq. giebt Lactantius eine Recapitulation der Wahrheiten, welche in der Philosophie der Stoiker, Epicuräer, Pythagoräer, Platoniker u. a. über diesen Gegenstand enthalten sind. Es fehlet allen nicht an einzelnen Wahrheiten; aber sie gerathen stets in Widerspruch mit einander und entbehren des großen Zusammenhanges und der Einheit aller Wahrheit, welche nur im Christenthume gefunden wird. Quod si extitisset aliquis (heißt es c. 7), qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum ac redigeret in corpus, is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc nemo facere, nisi veri peritus ac sciens potest. Verum autem scire non nisi ejus est, qui sit doctus a Deo. — — — Totam igitur veritatem et omne divinae religionis arcanum Philosophi attigerunt. Sed aliis refellentibus defendere id, quod invenerant, nequiverunt: quia singulis ratio non quadravit, nec ea, quae vera senserant, in summam redigere potuerunt, sicut nos superius fecimus.

Die Kirchenväter machen aber auch noch auf einen andern Gesichtspunkt aufmerksam, welcher allerdings von der größten Wichtigkeit ist und den Vorzug des Christenthums auch von dieser Seite außer Zweifel setzet. Die richtige Vorstellung vom Tode, sagen sie, findet man zwar bei einzelnen Denkern und Welt-Weisen und hin und wieder in den philosophischen Schulen; aber diese Theorie

ist nicht in das Leben des Volks übergegangen. Was hilft es aber, daß einzelne Welt-Weise den Tod verachten oder für ein wünschenswerthes Gut halten, während doch der große Haufe bei dem Gedanken an den Tod zittert, und in steter Todes-Furcht und Hoffnungslosigkeit ein kummervolles Leben fristet? Im Christenthume aber haben Alle ohne Ausnahme die zuversichtliche Hoffnung und Gewißheit des ewigen Lebens. Dieser Gedanke wird von den Apologeten und Homileten oft wiederholt. Dahin gehört vor allen, was Chrysostomus Hom. V. ad popul. Antioch. sagt: „In diesem Punkte sind wir von den Ungläubigen verschieden. Sie fürchten den Tod, und mit Recht; denn sie haben keine Hoffnung der Auferstehung; du aber gehest durch den Tod zu einem bessern Leben über und kannst über deine Hoffnung besser philosophiren, als jene" u. s. w. Ferner Cyprian. de mortal. Opp. T. I. p. 420: Mortalitas ista, ut Judaeis et Gentilibus, et Christi hostibus pestis est, ita Dei servis salutaris excessus est. — — Ut nihil aliud mortalitas ista contulerit, hoc Christianis et Dei servis plurimum praestitit, quod martyrium coepimus libenter appetere, dum mortem discimus non timere. Exercitia sunt nobis ista, non funera. Dant animo fortitudinis gloriam, contemptu mortis praeparant ad coronam. Hieron. ep. XXV. ad Paul. u. a.

Es ist hier aber noch ein Punkt zu berühren, welcher, obgleich zunächst in das Gebiet der Kunst-Geschichte gehörend, doch auch hier erörtert zu werden verdient, um von der christlichen Kunst einen unverdienten Vorwurf abzuwehren und um zu zeigen, daß die so hoch gepriesene Kunst der Griechen und Römer, wenn es auf Bedeutung und Wirkung auf's Gemüth ankommt, hinter der einfachen Symbolik der alten Kirche weit zurück stehn.

Schon im Jahre 1769 schrieb der berühmte G. E. Lessing eine Abhandlung unter dem Titel: Wie die Alten den Tod gebildet. Eine Untersuchung.

Sie stehet, nach der neuesten Ausgabe, in Lessing's sämmtlichen Werken: Poesie und Kunst. Th. IV, oder: Kunst und Alterthum. Carlsruhe, 1824 S. 155 — 240. In dieser geistreichen Schrift wird die Meinung von Winkelmann, Caylus u. a., vorzüglich aber von Klotz: daß die alten Artisten den Tod als ein Skelett oder Knochen-Gerippe vorgestellt hätten, mit der diesem Schriftsteller eigenen Schärfe und Gewandheit der Kritik, bestritten. Er sucht zu beweisen, daß in allen alten Kunst-Werken nicht diese Vorstellung, sondern vielmehr die Homerische, welche den Tod als Bruder des Schlafs darstellt, gefunden werde. Es heißt S. 173: „Doch nicht der Schlaf bloß, auch noch ein zweiter Schlaf, der nichts anders als der Tod seyn kann, ist sowohl auf den unbekannten Monumenten des Winkelmanns, als auf den bekannten des Boissard, gleich einem jungen Genius, mit umgestürzter Fackel zu sehen. Ist der Tod ein junger Genius: warum könnte ein junger Genius hier nicht der Tod seyn? Und muß er es nicht seyn, da, außer der umgestürzten Fackel, auch alle übrige seiner Attributen die schönsten, redendsten Attribute des Todes sind? Was kann das Ende des Lebens deutlicher bezeichnen, als eine verloschene, umgestürzte Fackel? Wenn dort der Schlaf, diese kurze Unterbrechung des Lebens, sich auf eine solche Fackel stützt: mit wie viel größerm Rechte darf es der Tod? Auch die Flügel kommen noch mit größerm Rechte ihm, als dem Schlafe, zu. Denn seine Ueberraschung ist noch plötzlicher, sein Uebergang noch schneller.

——— Seu me tranquilla senectus Exspectat, seu mors atris circumvolat alis: sagt Horaz (Sat. II. s. I, 57. 58.). Und der Kranz in seiner Linken? Es ist der Todten-Kranz. Alle Leichen wurden bei Griechen und Römern bekränzt; mit Kränzen ward die Leiche von den hinterlassenen Freunden beworfen; bekränzt wurden Scheiterhaufen und Urne und Grabmal. Endlich der Schmetterling über diesem Kranze? Wer

weiß nicht, daß der Schmetterling das Bild der Seele, und besonders der von dem Leibe getrennten Seele vorstellet *)?

S. 206: „Die alten Artisten, wenn sie ein Skelett bildeten, meinten damit etwas ganz Anderes, als den Tod, als die Gottheit des Todes" (Sie werden weiterhin für einerlei mit Larvae und Manes erklärt). S. 220: „Endlich will ich an den Euphemismus der Alten erinnern; an ihre Zärtlichkeit; diejenigen Wörter, welche unmittelbar eine ekle, traurige, gräßliche Idee erwecken, mit minder auffallenden zu verwechseln. Wenn sie, diesem Euphemismus zu Folge, nicht gern geradezu sagten: „er ist gestorben", sondern lieber: er hat gelebt, er ist gewesen, er ist zu den Mehrern abgegangen" **) und dgl.; wenn eine der Ursachen dieser Zärtlichkeit die so viel als mögliche Vermeidung alles Ominösen war: so ist kein Zweifel, daß auch die Künstler ihre Sprache zu diesem gelindern Tone werden herabgestimmt haben. Auch sie werden den Tod nicht unter einem Bilde vorgestellt haben, bei welchem einem jeden unvermeidlich alle die ekeln Begriffe von Moder und Verwesung einschießen; nicht unter dem Bilde des häßlichen Gerippes; denn auch in ihren Compositionen hätte der unvermuthete Anblick eines solchen Bildes eben so ominös werden können, als die unvermuthete Vernehmung des eigentlichen Wortes. Auch sie werden dafür lieber ein Bild gewählt haben, welches uns auf das, was es anzeigen soll, durch einen anmuthigen Umweg führet: und welches Bild könnte hierzu

*) Man muß sich wundern, daß Lessing hier nicht an Plato's geflügelte Seele noch besonders erinnert hat.

**) Es wird bloß auf Gattakeri de novi Instrumenti stylo c. 19 verwiesen, ohne des biblischen Sprachgebrauchs Joh. XI, 11 ff. Apost. Gesch. VII, 60. XIII, 36. Matth. XXVII. 52. 1 Cor. XV, 20 u. a. besonders zugedenken.

dienlicher seyn, als dasjenige, dessen symbolischen Ausdruck die Sprache selbst für sich die Benennung des Todes so gern gefallen läßt, das Bild des Schlafes? — — Nullique ea tristis imago?“

Dieß ist der wesentliche Inhalt dieser eben so gelehrten als geistreichen Streit-Schrift. Man könnte nun alle darin enthaltene Angaben und Urtheile sofort als richtig annehmen und also die Meinung: daß die alten griechischen und römischen Künstler den Tod als ein Knochen-Gerippe abgebildet hätten, als völlig unhaltbar aufgeben. Für den christlichen Alterthums-Forscher und Theologen würde die Sache von keiner weitern Wichtigkeit seyn.

Allein die Schluß-Worte S. 239 — 40 geben ihr noch eine andere Wendung. Nachdem der Verfasser die Meinung des Engländers Spence (in der Schrift Polymetis p. 262) angeführt, daß die Bilder des Todes bei den Alten nicht anders als schrecklich und gräßlich seyn könnten, weil die Alten überhaupt nur finstere und traurige Begriffe vom Tode gehabt hätten — fährt er so fort: „Gleichwohl ist es gewiß, daß diejenige Religion, welche dem Menschen zuerst entdeckte, daß auch der natürliche Tod die Frucht und der Sold der Sünde sey, die Schrecken des Todes unendlich vermehren mußte. Es hat Weltweise gegeben, welche das Leben für eine Strafe hielten; aber den Tod für eine Strafe zu halten, das konnte ohne Offenbarung schlechterdings in keines Menschen Gedanken kommen, der nur seine Vernunft brauchte. Von dieser Seite wäre es also zwar vermuthlich unsere Religion, welche das alte heitere Bild des Todes aus den Grenzen der Kunst verdrungen hätte! Da jedoch eben dieselbe Religion uns nicht jene schreckliche Wahrheit zu unserer Verzweiflung offenbaren wollen; da auch sie uns versichert, daß der Tod der Frommen nicht anders als sanft und erquickend seyn könne: so sehe ich nicht, was unsere Künstler abhalten sollte, das scheußliche Gerippe wiederum aufzugeben

und sich wiederum in den Besitz jenes bessern Bildes
setzen. Die Schrift redet selbst von einem Engel t
Todes; und welcher Künstler sollte nicht lieber einen
gel, als ein Gerippe bilden wollen? Nur die mißv
standene Religion kann uns von dem Schönen entfern
und es ist ein Beweis für die wahre, für die richtig
standene wahre Religion, wenn sie uns überall auf
Schöne zurückbringt."

Diese Anklage klingt milder und schonender, als
wirklich ist, und sie verdient um so mehr gerügt zu werd
da es seitdem fast zur Mode geworden, das Christenth
darüber in Anspruch zu nehmen, daß es die heitern Bil
des classischen Alterthums verdrängt und eine düst
freudenlose Ansicht des Lebens hervorgebracht habe. Ni
bloß Aesthetiker und Kritiker führen diese Sprache, s
dern zum Theil auch Theologen, welchen es Bedürf
und Pflicht zu seyn scheint, die Religion hier auf
Schöne zurückzubringen.

Die Hauptsache ist, daß diese ganze Anklage dur
aus keinen Grund hat und auf keinen Fall die alte Kir
treffen kann. Unter allen christlichen Kunstwerken der f
heren Jahrhunderte, wovon wir Beschreibungen und
bildungen bei Bottari, Aringhi, Giampini, Gori u.
besitzen, findet man nicht ein einziges, welches den
unter dem Bilde eines Gerippes, mit Sense und Stund
Glas, vorstellte. Die einzige Ausnahme macht ein M
net-Stein bei Gori (Gemmae astriferae. 248), wor
der Tod als Gerippe vorgestellt wird — eine Vorstellur
welche Gori eine gnostische nennet und welche d
Triumph des Todes über den Tod andeut
soll. Auch Lessing gedenkt dieser Gemme S. 224, f
det aber in Gori's Erklärung „Worte ohne Sinn!" B
richtiger hat Münter in seinem schätzbaren Werk
Sinnbilder und Kunst-Vorstellungen d
alten Christen. Erstes Heft. Altona, 1825. 4. S. 11
darüber geurtheilt: „Wir haben, meines Wissens, nur e

einziges Denkmal mit dem Bilde des Todes. Dieses ist aber sicher nicht katholisch, sondern eher gnostisch, ja vielleicht nicht einmal christlich-, sondern heidnisch-gnostisch. Es darf jedoch nicht übergangen werden. Auf einem Magnet-Steine sehen wir nämlich den Tod, wie ein Gerippe. Er stehet auf einem von zwei Löwen in vollem Sprunge gezogenen Wagen und hält mit der Rechten die Zügel scharf an; in der Linken hat er die Peitsche. Vor ihm stehet ein anderes Gerippe; ein drittes liegt unter dem Wagen. Unverständliche Inschriften mit meistentheils griechischen Buchstaben, die denen auf den Abraxas-Steinen ähneln, sind auf diesem Steine überall angebracht. Augenscheinlich ist es hier der siegende Tod, der König der Unterwelt, wie wir ihn auch im Evangelio des Nicodemus (c. XX. Birch Auctar. cod. apocr. p. 114) finden, der mit unaufhaltsamer Gewalt über den Trümmern alles Lebendigen daherziehet"! Offenbar hat Lessing den biblischen Sprachgebrauch von Jes. XXV, 8. Hos. XIII, 14. 1 Kor. XV, 55 ff. u. a. Stellen verkannt. Ich füge nur noch Eusebii Emes. Orat. in Parasc. Bonnae, 1820. 4. p. 12 seqq. hinzu.

Auf allen alten Denkmälern der christlichen Kunst, worauf das letzte Schicksal des Menschen angedeutet werden soll, findet man entweder die Krone (oder den Kranz), oder den Phönix, oder den Pelican, oder die Palme, oder das vom Gestade forteilende Schiff, oder andere Symbole der Hoffnung. Wollte man dagegen erinnern: daß dieß keine Bilder des Todes, sondern Bilder des Lebens, der Auferstehung, des Sieges u. s. w. seyen, so würde man dieß zugeben und erwiedern können, daß die alten Christen nicht den Tod, sondern nur das Leben, nicht den Kampf, sondern nur den Sieg, nicht die Furcht, sondern die Hoffnung und die Freude dargestellt haben. Diese Meinung bestätigt auch Münter a. a. O., wenn er schreibt: „Es scheint aber, daß nicht so wohl der Tod, als die für den

frommen Christen beglückenden Folgen desselben unter den Bildern der Crone, der Palme und des vom Gestade fortseilenden Schiffes, in den Cyclus der christlichen Kunstvorstellungen gehört haben; und nicht einmal die Auferstehung scheint in diesem Cyclus begriffen gewesen zu seyn; wenigstens finden wir sie nur eineinziges Mal nach dem Gesicht Ezechiel XXXVII, 1 — 10 auf einem Sarkophage vorgestellt". Diese letzte Bemerkung ist besonders wichtig und beweiset, daß das Bild des Todes als Skelett nicht in der alten christlichen Kunst entstanden seyn könne. Denn gerade in dieser Stelle scheint das verdorrete Todten-Gebein (Ezech. XXXVII, 2.) eine Aufforderung zu einer solchen Darstellung zu seyn. Und doch hat man sie nicht befolgt und erst in spätern Zeiten darauf Rücksicht genommen.

Das von Lessing und Andern so sehr gepriesene Bild des Todes: den Jüngling mit der umgekehrten Fackel, finden wir auf keinem christlichen Denkmale, und das ist, da eine Unbekanntschaft damit nicht wohl angenommen werden kann, ein offenbarer Beweis, daß die christlichen Künstler dasselbe nicht brauchbar gefunden haben müssen. Wollte man den Geschmack derselben in Anspruch nehmen und sie beschuldigen, daß sie das Schöne und Heitere in der griechischen Symbolik nicht zu würdigen und zu schätzen gewußt hätten, so wäre dieß nicht nur im Widerspruche mit dem, was sie in ihren oben erwähnten Symbolen (welche man doch weder abgeschmackt, noch bedeutungslos nennen kann) geleistet haben, sondern auch noch außerdem eine wahre petitio principii, weil man ihnen eine Vorstellung aufdringen will, welche sie nicht hatten, und nicht wohl haben konnten.

Man muß sich daher wundern, daß selbst ein so einsichtsvoller Mann, wie Münter, urtheilen konnte: „Warum die alten Christen das schöne Bild, womit die Griechen und Römer den Begriff des Todes ausdrückten, den Genius mit der umgekehrten erloschenen Fackel, nicht

in ihre Kunst-Allegorie aufgenommen haben, da sie sich doch sonst nicht so sehr vor der Aehnlichkeit mit heidnischen Vorstellungen fürchteten, ist allerdings nicht leicht zu erklären, zumal da Christus selbst Joh. XI, 11 zur Vergleichung des Todes mit dem Schlafe die nächste Veranlassung gegeben hatte, und καθευδειν oder κοιμασθαι im N. T. eben so wohl, als bei den Griechen, vom Tode gebraucht werden".

Sicher war es nicht so wohl die Furcht vor einer Gemeinschaft mit dem Heidenthume, als vielmehr die Ueberzeugung, daß es nicht ein Bild der Heiterkeit und Freude, sondern vielmehr ein Bild der Trauer und Hoffnungslosigkeit sey, aus welcher sie sich den Gebrauch versagten. Dieses Bild der umgekehrten, erloschenen Fackel hat freilich an sich nichts Gräßliches und Scheußliches (wovor sich Lessing so sehr fürchtet); aber es spricht doch das Bekenntniß:

Perpetua nox;
Mortis aperta via est — —.

deutlich genug aus. Und was kann hierin Erfreuliches und Tröstliches liegen? Die christliche Kirche bildet nicht den Tod, sondern das Leben ab. Die Fackel und Kerze bei dem Grabe der Glaubigen ist nicht die umgekehrte und erloschene, sondern die emporgerichtete, brennende und leuchtende. Es ist die christliche Losung: Lux ex tenebris! und Sursum corda! Hier also ist ein Bild, was heiterer und schöner ist, als das Bild derer, die keine Hoffnung haben!

Wir haben bisher des berühmten Mannes noch nicht erwähnt, welcher unter demselben Titel eine sehr gehaltvolle Abhandlung über diesen Gegenstand geschrieben hat. Wir meinen Herder's Abhandlung: Wie die Alten den Tod gebildet? Ein Nachtrag zu Lessing's Abhandlung desselben Titels und Inhalts. S. J. G. Herder's zerstreute Blätter. Zweite Sammlung. Zweite Ausg. Gotha, 1796. 8. S. 284 — 388. Obgleich dieser

treffliche Kunstrichter mit seinem Freunde Lessing (dem er in derselben Schrift ein so schönes Todten-Opfer darbringt) in mehrern Punkten und auch in dem wiederholten Rühmen des „anmuthigen, lieblichen Bildes" übereinstimmt (offenbar ein bloß ästhetisches Urtheil und im Gegen-Satze mit „dem dürren Knochen-Manne"!) — so beugt er doch der Einseitigkeit Lessing's: „daß der Tod der Alten nur dieser schöne Jüngling mit der umgekehrten Fackel gewesen" glücklich vor, und zeigt, „daß er eigentlich nie die Gottheit des Todes habe bedeuten sollen" (S. 291). Vgl. die Vorrede S. X: „Die ernste Gestalt, mit der ich heute erscheine, ist der Tod; aber er ist weder der dürre Knochen-Mann, noch allein jener Jüngling mit der gesenkten Fackel. Ein ganzes Reich schattiger Wesen und angenehmer oder schauerlicher Träume steigt vor Ihnen auf und verliert sich zuletzt in eine Dämmerung, in welcher uns auch der schwächste Strahl der Aurora eines andern Lebens wohlthut."

Die Hauptsache für unsern Zweck ist, daß Herder die alte Kirche von dem Vorwurfe, daß sie die geschmacklose, gräßliche Vorstellung genährt habe, frei spricht. Wir wollen einige Stellen hierüber mit den eigenen Worten des Verfassers anführen. S. 376: „Man ist gewohnt, allen Unsinn, dessen Grund man nicht weiß, nach Orient zu schieben. Unsern Knochen-Mann, Tod, aber haben wir wenigstens aus Orient nicht her. Den alten Hebräern war der Tod ein Jäger mit Netz und Pfeil, ein Räuber und Auflaurer im Mantel der Nacht oder einer schwarzen, tödtlichen Seuche. Späterhin, da man alles mit Engeln erfüllte, war es ein Engel mit dem feurigen Schwerdt, der gesandt war, die Seele des Menschen zu fodern."

Hierauf wird die jüdische Vorstellung vom Todes-Engel und des damit verbundenen Aberglaubens geschildert. Dann heißt es S. 379 ff. weiter: „Das Idol eines Todes-Engels also oder einen Dämon, der Todes-

Gewalt hat, (Ebr. 2, 14.) fand das Christenthum vor sich und sah die bösen Folgen dieses Phantasma. Der Urheber des Christenthums suchte diesen Dämon von seiner Herrschaft zu verdrängen und auch hier den fürchterlichen Tod in einen Engel des Schlafs zu verwandeln. „Unser Freund schläft: Wer mein Wort hält, soll den Tod nicht sehen: die Entschlafenen sollen aufwachen u. s." Das war die Lehre dieses himmlischen Genius; und die ganze Verheissung von der Auferstehung sollte die tröstende Idee von einem kurzen Schlaf im Schoaß der Erde gleichsam besiegeln. Wenn also irgendwohin, sollte man denken, so gehört der Engel des Schlafs mit der gesenkten Fackel vor die Grabmäler der Christen, da der Stifter ihrer Religion es zu einem Hauptzweck seiner Sendung machte, den Tod in einen Schlaf zu verwandeln.

Bald aber verstanden es die Christen nicht also und jemehr ihre Religion in vielem Andern Aberglaube ward, mußte sie es auch in diesem Stücke werden. Statt in der Lehre von der Auferstehung bei den schönen Ideen zu bleiben; „das Saamenkorn, das in die Erde fällt, muß ersterben: was gesäet wird, ist nicht die Frucht, die hervorgeht, sondern Eine der Art, die Gott aus der Natur des Saamens hervorbringt: unser Fleisch und Blut können ins künftige Reich nicht eingehn u. s." statt solcher klaren Stellen mißbrauchte man andere. Man wollte mit der runzlichen Haut umgeben seyn, die ins Grab gelegt würde und in diesem seinem Fleisch Gott schauen. Das Feld der Gebeine Ezechiels kam also vor Augen und so wurden die Schlafkammern christlicher Gräber sehr bald zu Behältnißorten heiliger Cadaver, die, wie sie da lagen, auf die Auferstehung harrten. Viele unter ihnen waren Märtyrer gewesen; der Leichnam, an dem sie gelitten hatten, war heilig und der Verehrung werth. Er ward besucht, er ward aufgestellt, er that Wunder: Gerippe und Knochen kamen also mehr als jemals in die Achtung

der Menschen *). Da bei den Griechen und Römern es keine empfindlichere Strafe gab, als unbegraben zu seyn oder in der Erde keine Ruhe zu haben; so wanderten hier heilige Knochen in der Welt umher und wurden sehr kostbar. —

Endlich konnte auch das Kreuz des Erhöheten selbst unschuldiger Weise Anlaß geben, Bilder der Skelette ins Heiligthum einzuführen. Auf der Schädelstätte stand es und dies hieß, nach der gemeinen Deutung, auf einem mit Schädeln überdeckten Ort. Den Tod hatte dies Kreuz besieget und so kamen auch in der Abbildung ein Todten-Haupt und einige Gebeine an den Fuß des Kreuzes; ja bei das Grab des Auferstandenen wohl gar ein knirschendes Todten-Gerippe. Endlich häufte man Tropen mit Tropen: der Ueberwinder habe mit dem Tode gerungen, ihn bezwungen, ihn verschlungen, und wenn diesen mißverstandenen Ausdrücken die Kunst nachging, wohin mußte sie kommen! wie elend mußte sie werden!"

Die eigentliche Apologie der alten Christen giebt der Verfasser S. 385 in folgenden Worten: „Auch haben sich die Christen der ersten Jahrhunderte, insonderheit in Rom, lange von diesem Gerippe freigehalten und es ist interessant, zu sehen, wie sie die Symbole auf den Grabmalen der Heiden allmählich zu Symbolen des Christenthums verwandelt haben. So kommen z. B. die beiden Genien mit der Fackel, die Delphine, ja selbst der Vogel mit dem Schmetterlinge Anfangs noch vor, bis nach und nach aus dem Vogel die Taube des Noah mit dem Oelzweige, aus den streitenden Hähnen auf heidnischen Grabmalen der Hahn des Petrus, aus den Löwen die Löwen Daniels,

*) S. die ersten Bücher von Aringhi Roma subterranea (Rom. 1651), wo man siehet, wie vieles in der alten Geschichte des Christenthums um Leichname und Gräber sich windet und von ihnen ausgeht.

aus den Genien Engel, aus den Delphinen weidende Schaafe werden, und ſtatt der Götter- und Heldengeſchichte, die Geſchichte der Bibel auftritt. Selbſt die kleinern Symbole der erſten, zumal römiſchen Chriſten, der Anker, die Leyer oder gar Orpheus mit der Leyer, das ſegelnde Schiff u. ſ. waren alte Symbole."

Es ſey erlaubt, über das Angeführte noch ein Paar Bemerkungen zu machen: 1) Die Ableitung aus der Reliquien-Verehrung hat allerdings viel Wahrſcheinlichkeit für ſich. Dieſe findet ſich zwar ſchon ſeit dem IX. Jahrhundert in der chriſtlichen Kirche; aber es würde wider alle Analogie ſeyn, wenn man annehmen wollte, daß ſie gleich Anfangs einen ſolchen Einfluß auf die chriſtliche Kunſt gehabt habe. 2) Daſſelbe gilt auch von dem, was über das Kreuz Chriſti bemerkt wird, und womit auch die Bemerkungen in Schröckh's chriſtlicher Kirchengeſch. Th. IX. S. 207 ff. übereinſtimmen. Es iſt aber hierbei nicht ſowohl an das Kreuz Chriſti in ſeiner ältern Form, als vielmehr an das zuerſt in Konſtantinopel eingeführte und von da aus weiter verbreitete Crucifix zu denken. Das Crucifix und das Bild des Todes als Skelett oder Knochen-Gerippe ſcheinen ziemlich gleichzeitig (wahrſcheinlich im IX. oder X. Jahrhundert) entſtanden und dann vorzüglich bei den Nordländern, welche (nach Herder S. 383) der ſchönen Natur-Bilder entbehrend, das Schauderhaft-Gräßliche dem Wohlgeordneten vorzogen, Beifall gefunden zu haben. 3) Hiermit würde ſich ohne Schwierigkeit vereinigen laſſen, was Münter (a. a. O. S. 110) bemerkt: „Die von der ſpätern Kunſt angenommenen Bilder des Todes, als Gerippe, dem man noch dazu Stunden-Glas und Senſe in die Hand gab, ſollen aus dem Reliquien-Dienſt entſtanden ſeyn. Ich glaube deſſenungeachtet behaupten zu können, daß man ſie in katholiſchen Kirchen weit ſeltener ſieht, als in den proteſtantiſchen. Der Geſchmack der Künſtler verwarf ſie in jenen."

Die zuletzt angeführte Thatsache ist vollkommen richtig; nur dürfte die Berufung auf den Geschmack der Künstler hier nicht ganz an ihrer Stelle seyn, weil schon lange vor der Reformation hauptsächlich die teutschen Künstler diese Darstellung liebten. Der in der Kunst-Geschichte so berühmte Todten-Tanz war vorzugsweise ein Produkt der teutschen Poesie und Kunst, obgleich dasselbe im XV. Jahrhundert auch in England und Frankreich Eingang fand. Man hüte sich also, dem Protestantismus etwas aufzubürden, was längst vor ihm schon im Gebrauch war.

Den Häuptern des Protestantismus kann man wenigstens nicht Schuld geben, daß sie vom Tode ein furchtbares und gräßliches Bild entworfen hätten. Wer noch daran zweifeln könnte, würde sich in Ansehung Luther's schon allein aus dem ansehnlichen Florilegio, welches sich in Phil. Salzmann's Singularia Lutheri. Jena, 1664. f. p. 683 — 696 findet, überzeugen können. Man lese nur folgende Ueberschriften Cap. I. Nr. 3: Der Tod ein Schlaf, der Sark (Sarg) des Herrn Christi Schooß, das Grab ein Faulbettlein. Nr. 7: Wir schlafen auf unserm Bette viel härter, als auf dem Kirchhofe. Cap. III. Nr. 1: Der Tod kommt uns nicht sauer an, wenn wir an Christum glauben. Nr. 2: Es stehen oben, unten, ringsumher Engel und warten auf. Cap. V. Nr. 1: Der Tod ist zur Arznei gegeben. Nr. 2: Der Tod tödtet die Sünde und alles Unglück. Nr. 3: Er hilft dazu, daß der alte Schlammsack aufhöre. Nr. 6: Die Herberge ist bestellt und wir fahren durch den Tod in den Schooß des Vaters. Cap. VII. Nr. 4: Christen sind Siegesmänner, und wenn man ihnen vom Tode saget, so ist's eben, als wenn man einem Reisenden das Pferd aufzäumet u. s w.

Auch aus den Stellen, wo Luther den Tod nach den gewöhnlichen Vorstellungen schildert, ergiebt sich die alle Schreckniſse überwindende Glaubens-Freudigkeit. Dahin gehört die Stelle aus der Haus-Postille D. XVI post

Trin. c. 2: „Wir sollen nicht erschrecken, wenn der Tod hertritt, sondern sagen lernen: Was kannst du denn Tod, wenn du am bösesten bist? Du hast scheußliche Zähne; die beckest du und schreckst mich; denn ich sterbe nicht gerne. Aber da will ich nicht hinsehen, was du allein thust, und wie du gleich als der Henker das Schwerdt zückest; sondern ich will denken und sehen, was unser Herr Gott dazu thun kann und was er dazu will thun, wenn du mich gleich gewürgest; nämlich daß er sich für dir nicht fürchtet und fraget nach deinem Tödten und Würgen nichts, sondern er spricht: Kannst du meine Christen würgen, so kann ich dich wieder würgen, und sie lebendig machen." Ferner: „Christus ist nichts, denn eitel Leben, Trost und Seligkeit. Je tiefer und fester du dir das Bild einbildest, je mehr des Todes Bild abfällt und von ihm selbst verschwindet, ohn' alles Zerren und Schreien, und hat also dein Herz Friede, und mag mit Christo und in Christo geruhlich sterben." Oder: „der Tod wird ein Gelächter für einen Christen. Wenn der Tod an einen gläubigen Christen kommt, so spricht der Christ: Bene veneritis, lieber Tod, was bringet Ihr Gutes? Was suchet Ihr hie? Weißt Du nicht, wen ich bei mir habe? Christus ist meine Gerechtigkeit. Lieber, gehe her und nimm sie mir; wenn du sie mir nimmst, so will ich dir folgen; du wirst's aber wohl lassen. Also trotzen die Christen und sprechen mit St. Paul: Tod, wo ist dein Stachel? Item, kannst du schrecken, so kann mein Christus stärken; kannst du tödten, so kann Christus Leben geben; hast du Gift im Maul, Christus hat viel mehr Arznei."

Wer diese und so viele andere Stellen dieser Art und besonders die vielen Trost-Briefe an seine Freunde, beim Verluste der Ihrigen, liest, wird gewiß eingestehen müssen, daß Furchtlosigkeit vor dem Tode ein Hauptzug in Luthers Lehre, Glauben und Leben ist. Seine Schuld kann man es nicht nennen, wenn in der evangelischen Kirche dennoch eine gewisse düstere Ansicht des Todes gefunden wird.

Aehnliche Zeugnisse finden sich auch bei Melanchthon in Menge. Statt aller können die Zeilen dienen, welche er kurz vor seinem Tode aufschrieb. Man findet sie in Melanchthonis Consil. ed. Chr. Pezelii. Neostad. 1600. 8. P. II. p. 396: Causae, cur minus abhorreas a morte scriptae a Ph. Melanchthone in pagella, paucis diebus ante obitum *):

A sinistris.	A dextris.
Discedes a peccatis;	Venies in lucem.
Liberaberis ab aerumnis;	Videbis Deum.
et a rabie Theologorum.	Intueberis Filium Dei.
	Disces illa mira arcana, quae in hac vita intelligere non potuisti: Cur sic simus conditi: qualis sit copulatio duarum naturarum in Christo.

Daß sich bei dem hochherzigen Zwingli derselbe freudige Hinblick auf Tod und Grab finde, kann man schon aus den Auszügen aus seinen Schriften von C. J. Schweizer 1817 und C. Usteri und S. Vögelin. Th. I. II. 1819 — 20. 8. ersehen. In Ansehung Calvin's mag es genug seyn, auf die schönen Aeußerungen aufmerksam zu machen, welche man in den Institut. rel. chr. lib. III. c. IX. über Leben und Tod und Todes-Furcht findet. Wir heben bloß die Stelle p. 248 l. 2 aus: Ego hujusmodi timidulis animis suaderem, ut Cypriani libellum de mortalitate legerent, nisi digni essent, qui ad Philosophos ablegarentur, ut inspecto, quem

*) Ich mag das Blatt nicht nennen, worin kürzlich über dieses letzte Bekenntniß dieses großen Mannes gespöttelt und dasselbe als Beweis einer unaufgeklärten theologischen Denkart angeführt wurde! Difficile est, Satyram non scribere. Man sollte das doch auch mit unter die rabies Theologorum rechnen!

illi prae se ferunt mortis contemptum, erubescere incipiant. Hoc tamen habeamus constitutum, neminem bene in schola Christi profecisse, nisi qui et mortis et ultimae resurrectionis diem cum gaudio exspectet.

Bei so entschiedenen Zeugnissen der Reformatoren und da auch in den Bekenntniß-Schriften gar kein Grund dazu vorhanden ist, kann man sich allerdings darüber wundern, daß die Lutheraner (denn die Reformirten haben Gemälde und Sculpturen aller Art abgeschafft) das gräßliche Bild des Todes in den Kirchen, auf Grabsteinen, Kreuzen u. s. w. nicht nur beibehalten, sondern auch, in Vergleich mit der katholischen Kirche, offenbar vervielfältiget haben. Wollte man diese Erscheinung für etwas Zufälliges halten, oder (wie schon bemerkt worden) bloß aus dem Geschmack der Künstler erklären, so würden, selbst wenn eingeräumt würde, daß die Kunst in der katholischen Kirche eine bessere Pflege gefunden, als in der protestantischen, doch noch manche Schwierigkeit übrig bleiben. Man ist daher gewiß zu der Annahme berechtiget, daß hier nicht der bloße Zufall oder Kunst-Geschmack, sondern eine bestimmte Idee und Absicht, wenn gleich nicht immer deutlich erkannt und entwickelt, vorgewaltet habe.

Und beide lassen sich gewiß auch rechtfertigen, sobald man sie nur aus dem rechten Gesichtspunkte der evangelischen Kirche betrachtet, nach welchem das Aesthetische dem Didaktischen untergeordnet seyn soll. Schrift und Vernunft fodern den Christen zur fleißigen Todes-Betrachtung auf, und die Kirchenväter alter und neuer Zeit, die kirchlichen Gebets-Formeln und Gesänge sind ein beständiges Memento mori und predigen unabläßig den Spruch: Habe mortem prae oculis! Stets wird vor Sicherheit und Leichtsinn gewarnt. Der Christ soll in Ansehung seines Lebens-Endes nicht getäuscht, nicht durch falsche Hoffnungen und Versicherungen vom rechten Gesichtspunkte abgeführt werden. Er soll seinen Feind in seiner wahren, nicht fingirten Gestalt erblicken; und es wird der Festigkeit

seines Glaubens und der Mannhaftigkeit seines Muthes zugetrauet, daß er vor dem sonst so furchtbaren Feinde nicht erschrecken, sondern ihm unverzagt in's Angesicht blicken werde. Die gräßliche Gestalt des Todes soll für den Gläubigen eine Art von Probe seyn.

Aus Herder's Abhandlung gehören ein Paar treffliche Aeußerungen hieher, obgleich sie nicht in dieser Beziehung geschrieben sind. S. 325 wird gezeigt, wie die Griechen und Römer das Andenken des Todes — aus bloßer Todes-Furcht — ganz zu verbannen und sich selbst zu täuschen suchten. „Aus Sprache und Kunst ward er verbannt, und in der letzten ein Genius an die Stelle gesetzt, der — nicht den Tod vorstellen, sondern — ihn nicht vorstellen, vielmehr verhüten sollte, daß man nicht an ihn dächte." In einer andern Stelle (S. 317) heißt es: „Eine solche Erinnerung (an die Zerstörung) finde ich nicht wild, sondern heilsam. Nur Kinder halten die Hand vor's Gesicht, um die Gorgo nicht zu sehen, die oft unvermuthet hineinblickt und das Glück der Menschen stört. Ein weichlicher, und nicht ein feiner Geschmack wäre es, der da Süßigkeit suchte, wo das Bittere die Haupt-Essenz seyn mußte."

Dieß ist offenbar der Gesichtspunkt, aus welchem die evangelische Kirche das Bild des Knochen-Mannes beibehalten und empfohlen hat. Es ist der Sieg der Kraft über die Schönheit. Sie trauet ihren Mitgliedern nicht jene Nerven-Schwäche zu, welche beim Namen Tod, und beim Anblick eines Todten-Kopfes, Sarges oder Leichen-Tuches, zittert und erbleichet. Sie führet den Menschen hinaus auf Ezechiel's Todten-Feld und zeiget ihm in dem verdorrten Todten-Gebein seine Auflösung, aber auch zugleich seine Hoffnung: Du Menschen-Kind meinest du, daß diese Gebeine wieder lebendig werden? u. s. w. (Ezech. XXXVII, 3). Das Knochen-Gerippe soll ein Bild der Auferstehung seyn und

den Glauben ſtärken, daß das Verwesliche anziehen werde das Unverwesliche (1 Cor. XV, 53 ff.). Sie ſingt:

Tritt im Geiſt zum Grab' oft hin;
Siehe dein Gebein verſenken u. ſ. w.

Man wird wenigſtens eingeſtehen müſſen, daß auch hierin etwas Ideales liege, und daß die Abſicht, die Todes-Bitterkeit, wenn auch nicht durch den Anblick und die Kunſt, doch durch den Glauben und die Lehre zu verſüßen, alle Achtung verdiene. Vor der Mitte des XVIII. Jahrhunderts wird man auch ſchwerlich jemand finden, welcher die evangeliſche Kirche darüber in Anſpruch genommen hätte.

Das Beiſpiel der Brüder-Gemeine dient zum Beweiſe, daß eine heitere und freundlichere Todten-Feier der evangeliſchen Kirche nicht ganz fremd ſey. Auch verdienen die in neuern Zeiten, aus lobenswerther Abſicht häufig gemachten Verſuche, aus dieſem Theile des Cultus das Schreckhafte zu entfernen oder zu mildern, gewiß keinen Tadel; nur ſollte man ſich vor der Ungerechtigkeit hüten, aus einem bloßen, oft unſichern und krankhaften Schönheits-Gefühl zu verwerfen, was doch gar wohl zu rechtfertigen, auf jeden Fall aber zu entſchuldigen iſt.

Zweites Kapitel.

Von der Sorgfalt, welche die alte Kirche den Verstorbenen widmete.

I.

Allgemeine Grundsätze.

Nach Kaiser Julian's Geständnissen sind es drei Dinge, welche das Christenthum so sehr empfohlen haben und worin es von den Helleniſten nachgeahmt zu werden verdiene, nämlich: ἡ περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία, καὶ ἡ περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προμήθεια, καὶ ἡ πεπλασμένη σεμνότης κατὰ τὸν βίον. S. Juliani Jmp. ep. XLIX ad Arsac. Opp. ed. Spanhem. p. 429. Der Abtrünnige muß also in der kirchlichen Todten-Feier nichts Anstößiges und Tadelnswerthes gefunden haben, weil er sie sonst gewiß nicht so hervorgehoben und zur Nachahmung würde empfohlen haben. Und in der That bewahret die Kirche auch hierin ihren schönen Charakter, dem Menschen im Leben und im Sterben beizustehen, und in ihren Gebräuchen das Belehrende mit dem Tröstlichen zu verbinden.

Schon die Alten haben es anerkannt, daß in den Worten des apostolischen Glaubens-Bekenntnisses: Ich glaube an eine heilige christliche Kirche,

die Gemeine der Heiligen (Gemeinschaft, Verbindung, κοινωνία τῶν ἁγίων), Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben, die Lehre enthalten sey, daß nicht nur die Lebenden, sondern auch die Verstorbenen zur Kirche, oder Gemeine der Heiligen, gehören und daß sich also die kirchliche Verbindung auch über das Grab hinaus erstrecke. Diese Idee von einer Gemeinschaft aller gläubigen Seelen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gehört, wenn sie in ihrer ursprünglichen Reinheit aufgefaßt wird, zu den schönsten und erhabensten, und stellet das Christenthum als den Vereinigungs-Punkt aller guten Geister und als den Mittel-Punkt der Zeit und Ewigkeit, kurz, als die βασιλεία τῶν οὐρανῶν dar. Auch lehret die Geschichte, daß diese Idee zu allen Zeiten einen großen Einfluß auf bestimmte Dogmen und kirchliche Einrichtungen gehabt und noch gegenwärtig habe. Am deutlichsten zeiget sich dieser Einfluß in der orthodoxen und katholischen Kirche, in welcher mehr als ein Lehrsatz und Institut aus dieser Idee entsprungen ist und noch jetzt abgeleitet wird.

Daß die Protestanten diese Vorstellungs-Art nicht überhaupt verworfen, sondern die ideale Seite derselben ganz richtig aufgefaßt haben, kann man unter andern aus Apol. A. C. a. IV. p. 147. Catech. maj. art. II. und p. 516; ferner aus Joh. Gerhard Loc. theol. T. XI. p. 14 seqq. J. F. Cotta: De vita aeterna. Tubing. 1768. 4. G. Ch. Knapp's Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre 1827. 8. Th. II. S. 187 ff. Bretschneider's Handbuch Th. II. p. 343 — 44. und andern lernen. Bloß die aus dieser Idee gemachten Folgerungen und Anwendungen werden verworfen und unter die in spätern Zeiten eingeschlichenen Mißbräuche und Irrthümer gerechnet. Es gehören hierher vorzugsweise folgende Punkte: 1.) Von den Wirkungen der Buße und Absolution jenseits des Grabes. 2.) Vom Feg-Feuer

und den Satisfactionen nach dem Tode. 3.) Von den Fürbitten, Oblationen und Opfern für die Verstorbenen, Seelen-Messen u. s. w. 4.) Von den Folgen der Excommunication nach dem Tode, und dem sogenannten Todten-Bann. 5.) Von der besonderen Heiligkeit und Einweihung der Begräbniß-Plätze und der abergläubischen Vorstellung von dem Begräbnisse in geheiligter Erde u. s. w. Schon aus dieser summarischen Angabe ergiebt sich, wie groß der praktische Einfluß dieser Vorstellung sey.

Die Protestanten haben alle diese Punkte aus dem allgemeinen Grunde verworfen, weil sie in der heiligen Schrift so wenig gegründet sind, daß diese vielmehr widerspricht, und weil sich auch in der alten Kirche solche Lehrsätze und Einrichtungen nicht finden. Der Schrift-Beweis aber ist ihnen ungleich besser gelungen, als der geschichtliche. Wenigstens muß man zugeben, daß schon im vierten und fünften Jahrhundert häufig Spuren von der auch außer dem Christenthume nicht ungewöhnlichen Vorstellung und dem Glauben, daß die abgeschiedenen Geister noch in einiger Verbindung mit dem Körper stehen, bei ihren Gräbern verweilen und durch Fürbitten und Todten-Opfer erfreut werden, gefunden werden. In diesen Vorstellungen liegt der Ursprung der Verehrung der Märtyrer und Heiligen, der Reliquien, der Libationen u. s. w. Schon Chrysostomus, Augustinus u. a. klagen über Mißbräuche dieser Art; und wenn gleich Vigilantius, Jovinianus, Aërius u. a. in ihrer Bestreitung des Aberglaubens ihrer Zeit häufig zu weit gingen, so dient doch ihre Opposition allein schon zum Beweise, daß schon damals viel Mißbräuche vorhanden seyn mußten. Von dieser Seite werden auch die Reformations-Versuche dieser Männer in den symbolischon Büchern der Protestanten, welche ihrer oft erwähnen, betrachtet.

Das Einzige, was in der protestantischen Kirche von allen diesen Stücken beibehalten wurde, war: 1.) die

Bestimmung gemeinschaftlicher Begräbniß-Plätze, für welche man auch die eingeführten Namen Todten-Aecker, Kirch-Höfe, Fried-Höfe u. a. beibehielt, und welche man, obgleich man ihnen keine besondere kirchliche Weihe ertheilte, doch unter den besondern Schutz der Obrigkeit und Kirche stellte, und in einem gewissen Sinne als unverletzliche und heilige Oerter behandelte. 2.) Eine Art von Todten-Bann, vermöge dessen Ungläubige, Verbrecher und Personen, welche ein öffentliches Aergerniß gegeben, von der Ehre eines christlichen und gemeinschaftlichen Begräbnisses ausgeschlossen und noch im Tode von der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen werden. Ueber diesen in der frühern Zeit mit viel Rigorismus vertheidigten, späterhin aber sehr restringirten oder ganz aufgehobenen Bann, hat Boehmer (Jus eccl. Protest. T. II. p. 1072 seqq. vgl. dessen Jus parochiale Sect. IV. c. 2. §. 11 seqq.) die beste Auskunft gegeben.

In dogmatischer Hinsicht drehte sich der Streit über diese Punkte immer um die Frage: an prosit mortuis? Die Protestanten verneinten diese Frage und läugneten, daß die Handlungen der Lebenden, z. B. Fürbitten, Seelen-Messen, Opfer u. s. w. einen Einfluß auf das Schicksal der Verstorbenen haben. Sie hielten eine kirchliche Todten-Feier nicht nur für erlaubt, sondern auch für pflichtmäßig; aber nicht zum Besten der Verstorbenen, sondern um der Lebenden willen. Sie konnten sich hierbei sogar auf eine ausdrückliche Bestimmung des kanonischen Rechts berufen. Denn in der von Böhmer nicht vollständig mitgetheilten Stelle Decret. P. II. c. XIII. c. 22. qu. II. heißt es: Curatio vero funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum, magis virorum [leg. vivorum] solatia sunt, quam subsidia mortuorum. Si aliquid prodest impio sepultura pretiosa, oberit pio vilis, vel nulla. Nec ideo tamen contemnenda et abjicienda sunt corpora defunctorum,

maximeque justorum ac fidelium. Ubi et illud salubriter discitur, quanta possit esse remuneratio pro eleemosynis, quas viventibus ac sentientibus exhibemus, si neque hoc apud Deum perit, quod ex animis hominum membris officii diligentiaeque persolvitur.

Es muß aber erinnert werden, daß dieser ganze Locus aus mehrern Stellen des Augustinus zusammengesetzt ist, und zwar aus August. de cura ger. pro mort. Opp. T. VI. p. 517 — 18. De civit. Dei lib. I. c. 12. c. 13. ed. de Viv. P. I. p. 42. 48. 49.

Es gehört aber vorzugsweise hieher die ganze Abhandlung dieses Kirchenvaters: De cura gerenda pro mortuis, ad Paulinum. Opp. edit. Bened. Venet. 1731. f. T. VI. p. 516 — 532. Sie ist die ausführlichste Monographie aus der alten Kirche und verdient daher ihrem wesentlichen Inhalte nach mitgetheilt zu werden. Die Veranlassung zu dieser Abhandlung war die dem Verfasser zur Beantwortung vorgelegte Frage des Bischofs Paulinus von Nola: Utrum sepultura, quae fit in Memoriis Martyrum, spiritibus mortuorum aliquid prosit? Der Verfasser antwortet hierauf c. I. §. 2: Daß man diese Frage nach 2 Cor. V, 10, wo auf den Unterschied zwischen Guten und Bösen hingewiesen werde, summarisch entscheiden müsse. Genere igitur vitae, quod gessit quisque per corpus, efficitur, ut prosint vel non prosint, quaecunque pro illo pie fiunt, cum reliquerit corpus. Nam meritum, per quod ista prosint, si nullum comparatum est in hac vita, frustra quaeritur post hanc vitam. Ita fit, ut neque inaniter ecclesia vel suorum cura pro defunctis, quod potuerit religionis impendat; et tamen ferat unusquisque secundum ea, quae per corpus gessit, sive bonum sive malum, reddente Domino, unicuique secundum opera ejus. Ut enim hoc, quod impenditur, possit ei prodesse post corpus, in ea vita acquisitum est, quam gessit in corpore.

Nach dieser summarischen Beantwortung erklärt sich aber der Verfasser noch ausführlicher über diesen ganzen Gegenstand und zwar zuerst über die Opfer für die Verstorbenen, wobei besonders die Berufung auf die kirchliche Gewohnheit bemerkenswerth ist. §. 3. In Maccha-baeorum libris (2 Maccab. XII, 43) legimus oblatum pro mortuis sacrificium. Sed et si nusquam in scripturis veteribus omnino legeretur, non parva est universae ecclesiae, quae in hac consuetudine claret, auctoritas, ubi in precibus sacerdotis, quae Domino Deo e. ejus altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum.

Hierauf erfolgt c. 2. die Antwort auf die Frage: ob der Ort, wo der Körper ruhet, einen Einfluß auf die Seele habe? Ac primum utrum intersit aliquid ad inferendam vel augendam miseriam post hanc vitam spiritibus hominum, si eorum corpora sepulta non fuerint, non secundum opinionem utcunque vulgatam, sed potius secundum religionis nostrae sacras literas est videndum. Es wird nun gezeigt, wie sehr diese Meinung, welche selbst die heidnischen Philosophen verworfen hätten, dem Geiste des Christenthums zuwider sey.

C. III. Aber deshalb soll man die Sorgfalt für die Körper der Verstorbenen, besonders der Frommen, doch nicht vernachlässigen. Denn der Körper ist ja doch das Organ, wodurch der Geist wirkt, und gehört wesentlich zur Natur des Menschen. Daher finden wir auch in der h. Schrift so viele Beispiele von feierlicher Todten-Bestattung. Verum istae auctoritates non hoc admonent, quod insit ullus cadaveribus sensus, sed ad Dei providentiam (cui placent etiam talia pietatis officia) corpora quoque mortuorum pertinere significant, propter fidem resurrectionis adstruendam. Die Unterlassung einer Todten-Bestattung zur Zeit der Unruhe, Gefahr, im Kriege u. s. w. kann dem Lebenden nicht als Sünde angerechnet werden, und den Todten, welche ohne Gefühl

ſind, und deren Seele wohl aufgehoben iſt, keine Gefahr bringen.

C. IV. Indeß iſt es doch nicht gleichgültig, an welchem Orte man ſeine Todten begräbt. Quod si verum est, profecto etiam provisus sepeliendis corporibus apud Memorias Sanctorum locus, bonae adfectionis humanae est erga funera suorum: quoniam si nonnulla religio est, ut sepeliantur, non potest nulla esse, quando ubi sepeliantur attendimus. Die Griechen haben ein recht paſſendes Wort μνημεῖον (Memoria s. Momentum). Cum itaque recolit animus ubi sepultum sit carissimi corpus, et occurrit locus nomine Martyris venerabilis, eidem Martyri animam dilectam commendat recordantis et precantis affectus. Qui cum defunctis a fidelibus carissimis exhibetur, eum prodesse non dubium est iis, qui cum in corpore viverent, talia sibi post hanc vitam prodesse meruerunt. Verum et si aliqua necessitas vel humari corpora, vel in talibus locis humari nulla facultate permittat, non sunt praetermittendae supplicationes pro spiritibus mortuorum: quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit ecclesia: ut quibus ad ista desunt parentes, aut filii, aut quicunque cognati vel amici, ab una eis exhibeantur pia matre communi. Si autem deessent istae supplicationes, quae fiunt recta fide ac pietate pro mortuis, puto quod nihil prodesset spiritibus eorum quamlibet in locis sanctis examina corpora ponerentur.

In dieſen Worten liegt der Kern der ganzen Abhandlung und die in der alten Kirche überhaupt gefaßte Anſicht. Was nun c. V — XVIII folgt, iſt von keiner Erheblich-

keit und beschäftigt sich mit den Vorstellungen jener Zeit, von dem Bewußtseyn nach dem Tode, von der Verbindung der Seelen der Verstorbenen mit den Engeln, von den Todten-Erscheinungen und andern Gegenständen dieser Art. Hierauf recapitulirt der Verf. C. XVIII. §. 22 seine Meinung mit folgenden Worten: Quae cum ita sint, non existimemus ad mortuos, pro quibus curam gerimus, pervenire, nisi quod pro eis sive altaris, sive orationum, sive eleemosynarum sacrificiis solemniter supplicamus: quamvis non pro quibus fiunt omnibus prosint, sed iis tantum, quibus dum vivunt, comparatur, ut prosint. Sed quia non discernimus, qui sint, oportet ea pro regeneratis omnibus facere, ut nullus eorum praetermittatur, ad quos haec beneficia possint et debeant pervenire. Melius enim ista supererunt ista eis, quibus nec obsunt nec prosunt, quam eis deerunt, quibus prosunt. Corpori autem humando quidquid impenditur, non est praesidium salutis, sed humanitatis officium, secundum affectum, quo nemo unquam carnem suam odio habet. Unde oportet ut quam potest pro carne proximi curam gerat, cum ille inde recesserit, qui gerebat. Et si haec faciunt, qui carnis resurrectionem non credunt, quanto magis debent facere, qui credunt, ut corpori mortuo, sed tamen resurrecturo et in aeternitate mansuro impensum ejusmodi officium, sit etiam quodam modo ejusdem fidei testimonium? Quod vero quisque apud Memorias Martyrum sepelitur, hoc tantum mihi videtur prodesse defuncto, ut commendans eum etiam Martyrum patrocinio, affectus pro illo supplicationis augeatur.

Außer dieser Abhandlung verdient aber auch noch das bemerkt zu werden, was Augustinus über den Tod seiner Mutter Monica in den Confess. lib. IX. c. XI — XIII. berichtet. Da dieß die vollständigste Beschreibung des

kirchlichen Todten-Amtes ist, wie es in der alten Kirch gehalten wurde und zugleich den Gesichtspunkt des from men Christen beim Tode der Seinigen angiebt, so verdien dieser Bericht hier ganz mitgetheilt zu werden.

Nachdem Augustinus die Krankheit und gottergeben Stimmung seiner sterbenden Mutter berichtet, fährt er s fort: Ergo die nono aegritudinis suae, quinquagesim et sexto anno aetatis suae, trigesimo et tertio aetati meae, anima illa religiosa et pia corpore soluta est Premebam oculos ejus, et confluebat in prae cordia mea moestitudo ingens, et transfluebat in lacry mas; ibidemque oculi mei, violento animi imperio resorbebant fontem suum usque ad siccitalem, et i tali luctamine valde male mihi erat. Tum vero, ub efflavit extremum spiritum, puer Adeodatus exclama vit in planctum, atque ab omnibus nobis coërcitus ta cuit. Hoc modo etiam (in eum) meum quiddam pue rile, quod labebatur in fletus, iuvenili voce cordi coërcebatur, et tacebat. Neque enim decere arbitra bamur, funus illud questibus lacrymosis gemitibusqu celebrare: quia his plerumque solet deplorari quaedan miseria morientium, aut quasi omnimoda extinctio At illa nec misere moriebatur, nec omnino morieba tur. Hoc et documentis morum ejus, et fide non fi cta, rationibusque certis tenebamus.

Quid ergo erat, quod intus mihi graviter dole bat, nisi ex consuetudine simul vivendi dulcissima e carissima, repente dirupta, vulnus recens. Gratula bar quidem testimonio ejus, quod in ea ipsa ultim aegritudine, obsequiis meis interblandiens, appellaba me pium, et commemorabat grandi dilectionis affectu nunquam se audisse ex ore meo jaculatum in se durum aut contumeliosum sermonem. Sed tamen, quid tale Deus meus, qui fecisti nos, quid comparabile habeba honor a me delatus illi, et servitus ab illa mihi? Quo niam itaque deserebar tam magno ejus solatio, saucia

batur anima mea, et quasi dilaniabatur vita, quae una facta erat ex mea et illius.

Cohibito ergo a fletu illo puero, Psalterium arripuit Evodius, et cantare cepit Psalmum, cui respondebamus omnis domus: Misericordiam et judicium cantabo tibi Domine. Audito autem quid ageretur, convenerunt multi fratres ac religiosae foeminae. Et de more illis, quorum officium erat, funus curantibus, ego in parte, ubi decenter poteram, cum [illegible] qui me non deserendum esse censebant, quod erat tempori congruum disputabam, eoque fomento veritatis mitigabam cruciatum tibi notum, illis ignorantibus, et intente audientibus, et sine sensu doloris me esse arbitrantibus. At ego in auribus tuis, ubi eorum nullus audiebat, increpabam molliciem affectus mei, et constringebam fluxum moeroris. Cedebatque mihi paululum, rursusque impetu suo ferebatur, non usque ad eruptionem lacrymarum, nec usque ad vultus mutationem; sed ego sciebam, quid corde premerem. Et quia mihi vehementer displicebat, tantum in me posse haec humana, quae ordine debito et sorte conditionis nostrae accidere necesse est, alio dolore dolebam dolorem meum, et duplici tristitia macerabar.

Cum ecce corpus elatum est, imus, et redimus sine lacrymis. Nam neque in eis precibus, quas tibi fudimus, cum tibi offeretur pro ea Sacraficium pretii nostri, juxta sepulcrum posito cadavere, priusquam deponeretur, sicut illic fieri solet, nec in eis precibus ego flevi, sed toto die graviter in occulto moestus eram: et mente turbata rogabam te, ut poteram, quo sanares dolorem meum, nec faciebas, credo commendans memoriae meae, vel hoc uno documento omnis consuetudinis vinculum, etiam adversus mentem, quae jam non fallaci verbo pascitur. Visum etiam mihi est, ut irem lavatum, quod audieram

inde balneis nomen indutum, quia Graeci βαλανεῖον dixerint, quod anxietatem pellat ex anima. Ecce, et hoc confiteor misericordiae tuae, pater orphanorum, quoniam lavi, et talis eram, qualis prius, antequam lavissem. Neque enim exudavit de corde meo moeroris amaritudo.

Deinde dormivi et evigilavi, et non parva ex parte mitigatum inveni dolorem meum. Atque ut eram in lecto meo solus, recordatus sum veridicos versus Ambrosii tui. Tu es enim:

Deus creator omnium,
Polique rector, vestiens
Diem decoro lumine,
Noctem soporis gratia,
Artus solutos ut quies
Reddat laboris usui,
Mentesque fessas allevet,
Luctusque solvat anxios.

Atque inde paulatim reducebam in pristinum sensum ancillam tuam, conversationemque ejus piam in te et sanctam, in nos blandam atque morigeram, qua subito destitutus sum: Et libuit flere in conspectu tuo de illa et pro illa, de me, et pro me. Et dimisi lacrymas, quas continebam, ut effluerent quantum vellent, substernens eas cordi meo, et requievi in eis, quoniam ibi erant aures tuae, non cujusquam hominis superbe interpretantis ploratum meum.

Et nunc, Domine, confiteor tibi in literis, legat, qui volet et interpretetur, ut volet. Et si peccatum invenerit flevisse me matrem exigua parte horae, matrem oculis meis interim mortuam, quae me multos annos fleverat, ut oculis tuis viverem: non irrideat, sed potius, si est grandi caritate, pro peccatis meis fleat ipse ad te patrem omnium fratrum Christi tui.

Ego autem jam sanato corde ab illo vulnere, in quo poterat redargui carnalis affectus, fundo tibi Deus noster pro illa famula tua longe aliud lacrymarum genus, quod maneat de concusso spiritu, consideratione periculorum omnis animae, quae in Adam moritur. Quamquam illa in Christo vivificata, etiam nondum a carne resoluta sic vixerat, ut laudetur nomen tuum in fide moribusque ejus: non tamen audeo dicere, ex quo eam per baptismum regenerasti, nullum verbum exisse ab ore ejus contra praeceptum tuum. Et dictum est a veritate, filio tuo: Si quis dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennae ignis. Ut vae etiam laudabili vitae hominum, si remota misericordia discutias eam. Quia vero non exquiris delicta vehementer, fiducialiter speramus aliquem apud te locum invènire indulgentiae. Quisquis autem tibi enumerat vera merita sua, quid tibi enumerat nisi munera tua? O si cognoscant se homines: et qui gloriatur, in Domino glorietur.

Ego itaque laus mea et vita mea, Deus cordis mei, sepositis paulisper bonis ejus actibus, pro quibus tibi gaudens gratias ago, nunc pro peccatis matris meae deprecor te; exaudi me per medicinam vulnerum nostrorum, quae pependit in ligno, et sedens ad dexteram tuam te interpellat pro nobis. Scio misericorditer operatam, et ex corde dimisisse debita debitoribus suis: dimitte, illi et tu debita sua. Si qua etiam contraxit per tot annos post aquam salutis, dimitte, Domine, dimitte, obsecro: ne intres cum ea in judicium. Superexaltet misericordia judicium, quoniam eloquia tua vera sunt, et promisisti misericordiam misericordibus. Quod ut essent, tu dedisti eis: qui misereberis, cui misertus eris, et misericordiam praestabis cui misericors fueris. Et credo jam feceris, quod te rogo, sed voluntaria oris mei approba, Domine.

Namque illa imminente die resolutionis suae, non cogitavit suum corpus sumptuose contegi, aut condiri aromatibus, aut monumentum electum concupivit, aut curavit sepulcrum patrium. Non ista mandavit nobis, sed tantummodo memoriam sui ad altare tuum fieri desideravit; cui nullius diei praetermissione servierat, unde sciret dispensari victimam sanctam, qua deletum est chirographum, quod erat contrarium nobis, qua triumphatus est hostis; computans delicta nostra; et quaerens quid objiciat: et nihil inveniens in illo, in quo vincimus. Quis ei refundet innocentem sanguinem? Quis ei restituet pretium, quo nos emit, ut nos offerat ei? Ad cujus pretii nostri sacramentum ligavit ancilla tua animam suam vinculo fidei.

Nemo a protectione tua dirumpat eam. Non se interponat, nec vi, nec insidiis leo et draco. Neque enim respondebit ista nihil se debere, ne convincatur et obtineatur ab accusatore callido: sed respondebit, dimissa debita sua ab eo, cui nemo reddet, quod pro nobis non debens reddidit. Sit ergo in pace cum viro, ante quem nulli, et post quem nulli nupta est. Cui servivit, fructum tibi afferens cum tolerantia, ut eum quoque lucraretur tibi. Et inspira, Domine Deus meus, inspira servis tuis, fratribus meis, filiis tuis, Dominis meis: quibus et voce, et corde, et literis servio; ut quotquot haec legerint, meminerint ad altare tuum Monicae famulae tuae, cum Patricio, quondam ejus conjuge: per quorum carnem introduxisti me in hanc vitam, quemadmodum nescio. Meminerint cum affectu pio parentum meorum in hac luce transitoria, et fratrum meorum sub te patre in matre Catholica, et civium meorum in aeterna Hierusalem, cui suspirat peregrinatio populi tui, ab exitu usque ad reditum; ut quod a me illa poposcit extremum, uberius ei prae-

stetur in multorum orationibus, tam per confessiones, quam per orationes meas.

Wir fügen diesen Zeugnissen aus der alten Kirche, noch eine ausführliche Erklärung Luther's bei, woraus man die allgemeinen Grundsätze unserer Kirche über die christliche Todten-Feier am besten kennen lernt. Die stehet in der Vorrede auf die christlichen Begräbniß-Gesänge, welche der Sammlung von Luther's geistlichen Liedern, welche zuerst 1525 erschien und dann oft wiederholt wurde, vorgesetzt ist.

„St. Paulus schreibt denen zu Thessalonich, daß sie über die Todten sich nicht sollten betrüben, wie die andern, so keine Hoffnung haben, sondern sich trösten durch Gottes Wort, als die gewisse Hoffnung haben des Lebens und der Todten Auferstehung. Denn daß die sich betrüben, so keine Hoffnung haben, ist nicht Wunder, sinds auch nicht zu verdenken, nachdem sie außer dem Glauben Christi sind, entweder allein dieß zeitlich Leben achten und lieb haben müssen, und deßhalb ungern verlieren, oder sich nach diesem Leben des ewigen Todes und Zorn Gottes in der Hölle versehen müssen, und daselbs ungern hinfahren."

„Wir Christen aber, so von dem allen durch das theure Blut des Sohnes Gottes erlöset sind, sollen uns üben und gewöhnen im Glauben, den Tod zu verachten, und als einen tiefen, starken, süßen Schlaf anzusehen, den Sarg nicht anders, denn als unsers Herrn Christi Schoos oder Paradies, das Grab nicht anders, denn als ein sanft Faul- oder Rugebette zu halten. Wie es denn für Gott in der Wahrheit also ist, wie er spricht Johannes 11: Lazarus unser Freund schläfet; Matthäus 9: das Maidlin ist nicht todt, sondern es schläfet. Also thut auch St. Paulus 1 Korinth. 15., setzt aus den Augen alle häßliche Anblick des Todes in unserm sterbenden Leibe, und zeucht herfür eitel holdselige und fröhliche Anblick des Lebens, da er spricht: Es wird gesäet verwes-

lich, und wird auferstehen unverweslich. Es wird gesäet in Unehre, (das ist, häßlicher, schändlicher Gestalt) und wird auferstehen in Herrlichkeit. Es wird gesäet ein natürlicher Leib, und wird auferstehen ein geistlicher Leib."

„Demnach haben wir in unsern Kirchen die päpstlichen Gräuel, als: Vigilien, Seelenmessen, Begängniß, Fegfeuer und alles ander Gaukelwerk, für die Todten getrieben, abgethan und rein ausgefegt, und wollen unser Kirchen nicht mehr lassen Klaghäuser oder Leidestätte seyn, sondern, wie es die alten Väter auch genennet, Coemiteria, das ist, für Schlafhäuser und Ruhestätte halten. Singen auch kein Trauerlied noch Leidegesang bei unsern Todten und Gräbern, sondern tröstliche Lieder von Vergebung der Sünden, von Ruge, Schlaf, Leben und Auferstehung der verstorbenen Christen, damit unser Glaube gestärkt und die Leute zu rechter Andacht gereitzt werden. Denn es auch billig und recht ist, daß man die Begräbniß ehrlich halte und vollbringe, zu Lob und Ehre dem fröhlichen Artikel unsers Glaubens, nämlich von der Auferstehung der Todten, und zu Trotz dem schrecklichen Feinde, dem Tode, der uns so schändlich dahin frisset ohn Unterlaß mit allerley scheußlicher Gestalt und Weise."

„Also haben, wie wir lesen, die heiligen Patriarchen, Abrgham, Isaak, Jacob, Joseph ꝛc ihre Begräbniße herrlich gehalten und mit großem Fleiß befohlen; hernach die Könige Juda groß Gepränge getrieben über den Leichen mit köstlichem Räuchwerk allerley guter, edler Gewürz, Alles darum, den stinkenden schändlichen Tod zu dämpfen, und die Auferstehung der Todten zu preisen und bekennen, damit die Schwachgläubigen und Traurigen zu trösten. Dahin auch gehört, was die Christen bisher und noch thun an den Leichen und Gräbern, daß man sie herrlich trägt, schmückt, besinget und mit Grabzeichen zieret. Es ist alles zu thun um diesen Artikel von der Auferstehung, daß

er feste in uns gegründet werde; denn er ist unser endlicher, seliger, ewiger Trost und Freude wider den Tod, Hölle, Teufel und alle Traurigkeit."

„Zu dem haben wir auch zum guten Exempel die schönen Musica oder Gesänge, so im Papstthum, in Vigilien, Seelmessen und Begräbniß gebraucht sind, genommen, der etliche in dieß Büchlein drucken lassen, und wollen mit der Zeit derselben mehr nehmen, oder wer es besser vermag, denn wir; doch andere Text darunter gesetzt, damit unsern Artikel der Auferstehung zu schmücken, nicht das Fegfeuer mit seiner Pein und Genugthuung, dafür ihre Verstorbene nicht schlafen, noch ruhen können. Der Gesang und die Noten sind köstlich, Schade wäre es, daß sie sollten untergehen; aber unchristlich und ungereimt sind die Text und Wort; die sollten untergehen."

Noch ausführlicher werden die Grundsätze und Gebräuche bei der evangelischen Todten-Feier in der Schrift von Dav. Chytraeus de vita et morte. p. 103 seqq. dargestellt.

Bei der folgenden Beschreibung der kirchlichen Todten-Feier werden wir, mit Uebergebung desjenigen, was bloß Klimatisch, Nationell und Temporell ist *), uns vorzugsweise an das zu halten haben, was die Kirche von den ältesten Zeiten her, zwar nicht als ein bestimmtes Gesetz (dergleichen es nicht giebt), aber doch mit allgemeiner Uebereinstimmung und seltenen Ausnahmen angenommen

*) Es giebt wenig Punkte des classischen Alterthums, welche so fleißig bearbeitet worden, als der Artikel de funere et ritibus sepulturae. Vgl. Fabricii Biblioth. antiquar. Ed. 3. p. 1019 seqq. In den Schriften von Hildebrand, Franzen u. a. ist häufig darauf Rücksicht genommen, obgleich wenig erläutert, was auch bei diesem Theile der kirchlichen Alterthümer, welcher verhältnißmäßig die wenigsten Schwierigkeiten hat, eben nicht nöthig und mehr wie ein überflüßiger Ballast anzusehen ist. Man kann sich daher desto eher mit einer summarischen Angabe begnügen

und betrachtet hat, und was als der allgemeine kirchliche Typus angesehen werden kann. Wir schicken bloß noch einige allgemeine Bemerkungen darüber voraus:

1) Die Kirche hält die Todten-Feier für eine christliche Pflicht und nicht sowohl für eine Privat-Handlung, als vielmehr für einen Theil des öffentlichen Gottes-Dienstes. Sie betrachtet die Verstorbenen als noch zur kirchlichen Gemeinschaft gehörig und übergiebt sie feierlich dem Herrn, dessen Name auch bei dieser Gelegenheit durch Lob, Dank und Gebet geheiliget werden soll. Bei allen christlichen Religions-Partheien wird der Segen des Herrn über die Todten ausgesprochen; und die orthodoxe Kirche hat sogar das φιλημα ἁγιον zur Bezeichnung der kirchlichen Gemeinschaft beibehalten.

2) Die mit Einfachheit, Würde und Anstand zu veranstaltende, und von übertriebener Trauer und unmäßigem Gepränge gleich weit entfernte Todten-Feier soll insbesondere zur Befestigung unsers Glaubens an Unsterblichkeit und der Hoffnung einer Auferstehung des Fleisches dienen.

3) Sie wird als eine Religions-Pflicht der Lebenden für die Todten betrachtet, deren Ausübung auf den Nutzen der Lebenden berechnet ist. Denn obgleich die Vorstellung: quod prosit mortuis, häufig gefunden wird, und zum Theil zu unrichtigen und nachtheiligen Folgerungen und Einrichtungen Veranlassung gegeben hat, so wurde doch die Ansicht, daß die christliche Todten-Feier ein Beförderungs-Mittel der Belehrung, der Erbauung und des Trostes seyn solle, zu keiner Zeit ganz verdrängt, und wir müssen sie selbst bei solchen Gebräuchen, welche wir aus andern Gründen nicht billigen können, dennoch als vorherrschend anerkennen.

II.

Die Beerdigung.

Zur Zeit der Einführung des Christenthums war im römischen Reiche die Gewohnheit der Todten-Verbrennung ziemlich allgemein geworden. Die alten Römer pflegten ihre Todten ebenfalls zu beerdigen, und der Dictator Corn. Sylla wird für den ersten Römer gehalten, dessen Körper, seiner Verordnung gemäß, verbrannt wurde. Seitdem ward es, besonders unter den höheren Ständen, zur Mode, welche bis weit in die Regierung der Kaiser des IV. Jahrhunderts hinein fortdauerte. Die Hauptstellen sind Cicer. de legib. II. c. 25. Virgil. Aen. VI. 177. Plin. histor. nat. VII. c. 54. Dieser sagt: Ipsum cremare apud Romanos non fuit veteris instituti, terra condebantur. Vgl. Plutarch. vit. Numae. Stobaei serm. 122. Macrob. Saturn. VII. c. 7. Cod. Theod. lib. IX. tit. VI. l. 6. Der erste Kaiser, welcher nicht verbrannt, sondern begraben wurde, war Commodus, wie Xiphilinus bezeuget.

Die alten Christen aber eiferten wider die heidnische Gewohnheit des Verbrennens und empfohlen dagegen die Beerdigung — eine Gewohnheit, welche sich auch zu allen Zeiten in der Kirche erhalten hat. In Minutii Felicis Octav. c. 34. ed. Ouzel. Lugd. 1652. 4. p. 39 heißt es: Corpus omne, sive arescit in pulverem, sive in humorem solvitur, vel in cinerem comprimitur, vel in nidorem tenuatur, subdicitur nobis; sed Deo, elementorum custodi, reservatur. Nec, ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus, sed veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus. Vide adeo quam in solatium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Vgl. die Anmerkungen von Ouzel. p. 100, und

J. G. Rußwurm's Octavius, überſ. Hamburg. 1824. 4. S. 78. Tertullianus de resurr. c. 1. ſpottet über die Heiden: Ego magis ridebo vulgus, tunc quoque cum ipsos defunctos atrocissime exurit, quos postmodum gulosissime nutrit, iisdem ignibus et promerens et offendens. O pietatem de crudelitate ludentem! Tertull. de anima c. 51. Lactant. instit. div. lib. VI. c. 12. Orig. contr. Cels. lib. VIII. Augustin. de civit. Dei. lib. I. c. 13. Aus Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 16. lib. V. c. 1 erſehen wir, daß die Chriſten ſehr traurig darüber waren, wenn die Heiden die Körper der Märtyrer, um die Chriſten zu verhöhnen, verbrannten und die Aſche zerſtreuten.

Man berief ſich ſpäterhin zur Rechtfertigung 1) auf die heil. Schrift und zwar beſonders auf 1 Moſ. III, 9. XXIII, 19. L, 13. 5 Moſ. XXXIV, 6. Dan. XII, 2. Predig. XII, 7. Sirach XL, 1. VII, 37. XXXVIII, 16. Matth. XIX, 28. Joh. XII, 24. 1 Cor. XV, 37. 38. Epheſ. IV, 9. Röm. VI, 4 u. a. 2) Auf die auch von den Heiden empfohlene und ausgeübte Gewohnheit der Beerdigung. Vgl. Joh. Gerhard Loc. theol. T. XVII. p. 85 — 86, wo acht Gründe dafür angeführt werden.

Daß die bei den Aegyptern übliche Sitte, die todten Körper durch künſtliche Präparation vor der Verweſung zu bewahren, und unter dem Namen Gabbara (ταρίχος) oder Mumia *) aufzubewahren, auch bei den Chri-

*) Ueber die für gleichbedeutend gehaltenen Wörter Gabbara (oder Gabares) und Mumia vgl. du Cange Glossar. und Macri Dictionar. s. h. v. Das erſte Wort iſt ein ägyptiſches, das zweite ein arabiſches, welches bald durch cera, bald durch thus, bald noch anders überſetzt wird. Vgl. Menage Orig. Gall. p. 812. Kaempfer Antiquit. exot. p. 517 u. a. Ueber das erſte Wort giebt Augustin. serm. 120. c. 12 folgende Erklärung: Aegyptii soli credunt resurrectionem mortuorum.

ten in diesem Lande Beifall gefunden, erhellet theils aus Augustin. serm. de divers. 120. c. 12, theils aus dem Zeugnisse des h. Antonius bei Athanas. vit. S. Anton. Opp. T. II. p. 502. Der Grund der Beibehaltung dieser National-Sitte mochte wohl in den Stellen 1 Mos. L, 2. 3. 25. 26. Jos. XXIV, 32. Jes. XXII, 16, Matth. XXVII, 60 u. a. liegen, obgleich in diesen Fällen zwar eine Präparation, aber doch eine (später erfolgte) Beerdigung der Todten gemeint ist. Manche in Europa, z. B. in Dresden u. a. Orten aufbewahrte Mumien hat man für christliche halten wollen, was aber sehr zweifelhaft ist. Vgl. Schöne's Geschichts-Forschungen ꝛc. Th. III. S. 458. Der daselbst angeführte Grund, daß die Ueberschwemmungen des Nil's die Ursache der Aufbewahrung der Mumien gewesen seyn möge, läßt sich wohl hören, wiewohl er nicht die einzige gewesen seyn mag.

Seit dem zehnten Jahrhundert findet man in mehrern Ländern, besonders auch in Teutschland, häufig Versuche, die Leichname unversehrt zu erhalten und in Kirchen, Klöstern u. s. w. beizusetzen. Aerzte und Mönche wetteiferten in der Kunst des Einbalsamirens und Austrocknens. Das Verfahren dabei findet man in Joh. Lanzoni de pollinctura et balsamatione apud veteres et recentium variis balsamandi cadavera modis. Genev. 1696. Melch. Sebitz de conditura s. balsamatione cadaverum humanorum. Argentor. 1696. Lud. Ponicherie des embaumes selon les anciens et modernes. Par. 1699 und vielen andern in Fabricii Bibl. antiq. p. 1027 — 29 verzeichneten Schriften, ausführlich beschrieben. Auch gehört hierher, was Baumgarten (Erl. d. ch. Alterthümer S. 491) erzählt: „An manchen Orten hat man vom X. Jahrhundert an, zur längern Aufbewah-

---

Morem enim habent siccare corpora et quasi aenea reddere, Gabbaras ea vocant.

rung der Leichen, das Kochen derselben eingeführt, da die Leiber in siedendes Wasser geworfen und bis auf die Knochen ausgekocht worden; daher es gar begreiflich ist, wie manche alte Gerippe, welche die Papisten für wunderthätig ausgeben, so sehr conservirt worden, daß sie noch mit ihrer völligen Haut versehen sind, ohne daß sie in Asche aufgelöset worden." In Thom. Bartholini Centur. I. histor. c. 62 wird Nachricht von solchen ausgetrockneten und viele Jahrhunderte hindurch aufbewahrten Leichnamen gegeben. Der sogenannte Blei-Keller in Bremen galt von jeher als eine besondere Merkwürdigkeit, nicht nur wegen der Menge der darin aufbewahrten, vollkommen conservirten Körper, sondern hauptsächlich wegen seiner natürlichen Beschaffenheit, ohne Hülfe der Kunst die darin gelegten Körper in einen solchen Zustand zu versetzen. Weniger bekannt scheint die stattliche Schaar ausgetrockneter und wohl erhaltener Mönche zu seyn, welche in der Kirche des Kreuz-Berges bei Bonn sich vorfindet und daselbst täglich in Augenschein genommen werden kann.

Dennoch gehören solche Fälle immer zu den Ausnahmen, und die Regel blieb immer die eigentliche und gewöhnliche Beerdigung.

III.

Die Begräbniß-Plätze.

Hiervon wird künftig unter der Rubrik: von den heiligen Oertern, ausführlicher zu handeln seyn. Hier nur einige Bemerkungen.

1) Daß die Alten noch keine solche Gottes-Aecker, wie wir jetzt, hatten, lag in der Natur der Sache. Wo keine Kirchen waren, konnten auch keine Kirch-

Höfe seyn; und die unter dem Drucke der Verfolgung schmachtende Gesellschaft konnte noch nicht daran denken, ihren Mitgliedern einen besonderen, abgesonderten Begräbniß-Platz anzuweisen *). Sie mußte sich glücklich schätzen, wenn ihren Todten, die ja, wie die ganze Gesellschaft, als Unreine und Verbannte angesehen wurden, noch ein Platz bei den übrigen Staats-Bürgern eingeräumt wurde. Die meisten abgesonderten Begräbnisse der Christen in den frühesten Zeiten scheinen nicht freiwillige, sondern erzwungene Absonderungen gewesen zu seyn, ohngefähr auf dieselbe Art, wie in den neuern Zeiten die Intoleranz eine Grabes-Absonderung zwischen katholischen und protestantischen Christen hervorbrachte.

2) Nach jüdischen und römischen Gesetzen mußten die Todten außerhalb der Städte begraben werden. Matth. XXVII, 60. Luk. VII, 12. Joh. XI, 30. Cicero de legib. lib. II. c. 58. Cod. Theodos. lib. IX. tit. 17. l. 6. Concil. Bracar. I. c. 36. u. a.

3) Die Beisetzung der Leichen in die Grüfte (cryptas), Gewölber (fornices) und Katakomben **) war zuverlässig auch mehr ein Werk der Noth, als der freien Wahl. Oefters mag der Fall eingetreten seyn, daß

*) Nach Dionysius Alex. beim Euseb. hist. eccles. lib. VII. c. 22 mußte man sich zur Zeit der Verfolgungen mit jedem Orte begnügen: *Πᾶς ὁ τῆς καθ' ἕκαστον θλίψεως τόπος πανηγυρικὸν ἡμῖν γέγονε χωρίον· ἀγρὸς, ἔρημία, ναῦς, πανδοχεῖον, δεσμωτήριον.* Vgl. lib VII. c. 11.

**) Ueber die verschiedenen Ableitungen und Erklärungen dieses Wortes s. du Cange Glossar. s. v. Catacumbae, wo doch die Ableitung aus der ägyptischen Sprache vergessen ist.

Die berühmtesten Katakomben sind bekanntlich die zu Rom und Neapel. Die erstern sind öfter und sorgfältiger beschrieben worden, als die letztern. Ueber beide hat das Publicum nächstens eine Monographie vom Herrn D. Braun zu Bonn zu erwarten, von welcher, da sie sich auf Autopsie und sorgfältige Untersuchung gründet, mit Recht etwas Vorzügliches zu hoffen ist.

man die irdiſchen Ueberreſte der Märtyrer vor der Mißhandlung durch barbariſche Hände ſichern wollte. Schon frühzeitig errichtete man an dieſen Oertern Altäre und Memorias und hielt daſelbſt Gottesdienſt, Agapen, Euchariſtie u. ſ. w.

4.) In der Periode vom IV. — VI. Jahrhundert beſtimmte man den die Kirche zunächſt umgebenden freien Platz, welcher area, area sepulturarum hieß, zum Begräbniß-Platze anfangs nur für die Regenten, Biſchöfe und Cleriker, dann auch für andere rechtgläubige Chriſten. Daß man dieſe Plätze beſonders einweihete, geſchah aus demſelben Grunde, aus welchem man alles, was zum kirchlichen Gebrauch gehörte, beſonders conſecrirte *). Seit dem IX. Jahrhundert rückte man mit den Gräbern ſogar in die Kirchen ſelbſt, aus welchen man ſie in den neuern Zeiten, des großen Nachtheils und Mißbrauchs wegen, faſt mit Gewalt wieder entfernen mußte. Am meiſten verdiente es Tadel, daß durch die Begräbniß-Privilegien, Erbbegräbniſſe und andere Exemptionen eine verderbliche Ariſtokratie eingeführt und ſelbſt bis an die Gränzen des Alle gleichmachenden Grabes ausgedehnt wurde. Dieſer gewöhnlich am wenigſten berückſichtigte Nachtheil überwiegt noch die von der Geſundheits- und Anſtands-Policey hergenommenen Gründe.

5.) Die Griechen nannten die Begräbniß-Plätze recht paſſend κοιμητήρια (Schlaf- und Ruhe-Stätten) und es ſollte, nach der von Chryſoſtomus Hom. 81 u. a. gegebenen Erklärung, durch dieſe im N. T. zwar nicht

*) Das erſte Beiſpiel einer förmlichen Einweihung iſt aus dem VI. Jahrhundert bei Gregor. Turon. de gloria Confessor. c. VI. Schon die Römer hatten Geſetze, wodurch die inviolabilitas et sanctitas sepulcrorum befohlen ward. Bingham Antiq. T. X. p. 23—24. Vgl. Boehmer jus eccl. Prot. T. II. p. 1064. Cotta ad Gerhardi loc. th. T. XVII. p. 86.

vorkommende, aber doch analogen (Matth. XXVII, 52 u. a.) Benennung nicht nur das Ende aller irdischen Mühseligkeiten und Beschwerden, sondern auch die Hoffnung der Auferstehung ausgedrückt werden. Die Lateiner fanden dieses Wort so passend, daß sie die eigentliche Uebersetzung Dormitorium niemals vom Grabe brauchten, sondern dasselbe beibehielten, und bald (gewöhnlich) Coemeterium, bald Cimeterium schrieben*).

Die Benennung Gottes-Aecker (arva Dei, campus Dei) ist zuverlässig weit eher mit Bezug auf die Stellen Jes. XXVI, 19. Ezech. XXXVII, 1. Joh. XII, 24. 1 Cor. XV, 36. 42. u. a. als wegen der Immunitäten von Steuern und Abgaben, als Kirchen-Gütern, (Baumgartens Erl. der chr. Alterth. S. 408) gewählt worden. Das teutsche Wort Fried-Hof entspricht dem κοιμητήριον und drückt die biblische Idee ὅτι εἰσὶ ἐν εἰρήνῃ (Sap. III, 3.) am besten aus.

6.) Die nähere Verbindung des Gottes-Ackers mit der Kirche ging offenbar von der Idee der κοινωνία τῶν ἁγίων, und von der Vorstellung aus, daß, wie die Kirche der Versammlungs-Ort aller Glaubigen im Leben, der Gottes-Acker der Sammel-Platz aller im Glauben Entschlafenen seyn sollte. Daß man die Kirche selbst zum Begräbniß-Orte wählte, hatte zwar, wie schon erinnert worden, eine tadelnswerthe προσωπολημψία zur Folge;

*) Nur ein Schriftsteller, welcher der griechischen Sprache so ganz unkundig war, wie Guil. Durandus, konnte Ration. div. offic. lib. I. c. 5. n. 4. die abgeschmackte Erklärung geben: Cimetrium a cimen, quod est dulce, et sterion, quod est statio; propterea quod ibi defunctorum ossa dulciter quiescunt. et Salvatoris adventum exspectant: vel quia ibi sunt cimices, id est, vermes ultra modum foetentes! Es gehet dem guten Durandus mit seiner ersten Erklärung wie mit seiner Ableitung des Worts ἄγειος (vom Alpha privativ. und γη — gi i. e. non terrenus). Er trifft auch bei falscher Ableitung den rechten Sinn.

aber die Absicht dabei war offenbar eine Vermehrung dieser Gemeinschaft der Lebenden mit den Todten.

Die alte Kirche gestattete nur selten und ungern Privat-Begräbniß-Plätze in Gärten, auf Inseln u. a. O. Solche Absonderungen von der Grabes-Gemeinschaft, wie sie in neuern Zeiten oft vorkommen, betrachtete man ehemals als eine Aufhebung der Kirchen-Gemeinschaft und tadelte die Verwandten, daß sie ihre Verstorbenen der üblen Nachrede, als ob sie Schismatiker, Häretiker, Ungläubige oder Verbrecher gewesen wären, aussetzten.

Indeß wurde doch nicht alle Individualität vernichtet und der so natürliche Wunsch: mit den Seinigen auch noch im Tode und Grabe vereiniget zu bleiben, auf alle Weise berücksichtiget. In der Regel erhielt jeder Verstorbene sein eigenes Grab und von der Sitte der Familien-Gräber (Gregor. Naz. Opp. T. I. p. 372. p. 176. Aringhi Roma subterr. lib. II. c. 10. c. 8.) findet man schon frühzeitig Spuren. Auch trug man kein Bedenken, die bei den Griechen und Römern gebräuchlichen Kenotaphien und Grab-Monumente (cippi, monumenta, lapides, marmora u. a.) beizubehalten. Diese Denkmäler waren gewöhnlich mit τιτλοις (titulis) oder Inschriften versehen. Statt aller dient das Zeugniß des christlichen Dichters Prudentius (im IV. Jahrhundert). Es stehet Peristeph. hymn. II.

Innumeros cineres sanctorum Romula in urbe
Vidimus o Christo Valeriane sacer!
Incisos tumulis titulos, et singula quaeris
Nomina? Difficile est, ut replicare queam.
Plurima litterulis signata sepulcra loquuntur
Martyris aut nomen, aut epigramma aliquod.
Sunt et muta tamen tacitas claudentia tumbas
Marmora, quae solum significant numerum.

Daß sie schon frühzeitig sorgfältig, zum Theil kostbar und prachtvoll verziert waren, bezeuget Hieron. Comment. in Matth. XXIII., wo man die summarische Angabe findet

Sepulcra exterius lita calce, marmoribus ornata, auro coloribusque distincta. Ueber den Luxus und die Eitelkeit dabei klagen schon Basilius d. Gr., Chrysostomus, Ephräm der Syrer u. a. Beim Ambrosius (de bono mortis c. 10.) heißt es: Frustra struunt homines pretiosa sepulcra, quasi ea animae, nec solius corporis receptacula essent.

Wie wichtig die alt-christlichen Sarkophage und Monumenta sepulcralia für die Kunst-Geschichte und andern Wissenschaften sind, kann man aus den zahlreichen Schriften über diesen Gegenstand von Bosio, Aringhi, Boldetti, Bottari, Buonaroti, Ciampini, Cicognara, d'Agincourt, Sickler, Münter u. a. lernen.

IV.

Zeit der Beerdigung.

Daß die Römer ihre Leichen-Begängnisse in der Nacht hielten, ist durch eine Menge von Zeugnissen aus Tacitus, Aulus Gellius, Seneca, Donatus, Servius u. a. hinlänglich erwiesen. Gothofredi Observat. in Cod. Theodos. lib. IX. tit. 17. l. 5.

Eben so gewiß ist es aber auch, daß die Christen ihre Todten am Tage, obgleich mit Lichtern und Fackeln, beerdigten, und daß sie die bestimmte Absicht hatten, sich dadurch von den Heiden zu unterscheiden. Zur Zeit der Verfolgungen waren sie freilich oft genöthigt, auch des Nachts und heimlich ihre Todten zu bestatten, wobei sie sich mit dem Exempel des Tobias (Tob. I, 20. 21. II, 2 ff.) trösteten. Aber unter der Regierung Konstantin's und seiner Söhne wurden die christlichen Leichen-

Begängniſſe am hellen Tage und zum Theil mit viel Pracht gehalten. Ja, es ſcheint, daß die erſten chriſtlichen Kaiſer darüber förmliche Geſetze gegeben haben. Wenigſtens läßt ſich dieß aus dem Geſetze vermuthen, wodurch Kaiſer Julianus die nächtliche Todten-Feier wieder herzuſtellen ſich veranlaßt ſah. Auf jeden Fall ſcheint dieſer Kaiſer, welcher, wie bereits erwähnt worden, an den Chriſten die περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προμήθεια (epist. 49) rühmen und für ein Beförderungs-Mittel der Ausbreitung des Chriſtenthums halten mußte, die Abſicht gehabt zu haben, durch ſein Edikt den Chriſten einen empfindlichen Nachtheil zuzufügen. Die nächſte Veranlaſſung ſcheint das von Socrat. hist. eccl. lib. III. c. 18. und Sozom. hist. eccl. lib. V. c. 19 beſchriebene feierliche Leichen-Begängniß des Märtyrers Babylas zu Antiochien geweſen zu ſeyn. Der Kaiſer hatte befohlen den Sarg, worin die Gebeine dieſes Märtyrers aufbewahrt wurden, fortzuſchaffen und ward ſehr entrüſtet darüber, daß faſt die ganze Bevölkerung von Antiochien, vor ſeinen Augen und Ohren, ihren Heiligen begleitete, Pſalmen ſang und die heidniſchen Götter verhöhnte. Das Edikt befindet ſich in der allgemeinen Geſetz-Sammlung Cod. Theodos. lib. IX. tit. 17. l. 5. und lautet alſo: Efferri cognovimus cadavera mortuorum per confertam populi frequentiam et per maximam insistentium densitatem: quod quidem oculos hominum infaustis infestat adspectibus. Qui enim dies est bene auspicatus a funere? aut quomodo ad Deos et templa venietur? Ideoque quoniam et dolor in exsequiis secretum amat, et diem functis nihil interest, utrum per noctes an per dies efferantur, liberari convenit totius populi adspectus, ut dolor esse in funeribus, non pompa exsequiarum, nec ostentatio videatur.

Außer Gothofredus hat auch Bingham Antiq. T. X. p. 36 — 40 dieſes Geſetz commentirt, jedoch etwas zu ſtreng beurtheilt. Daß die letzte Hälfte deſſelben viel

Wahres enthalte, kann doch nicht geläugnet werden, und die Klagen des Ambroſius, Chryſoſtomus, Gregorius Naz. und ſo vieler anderer Kirchenväter über die ostentatio et pompæ exsequiorum beſtätigen Julian's Behauptungen. Der von ihm angeführte Grund von der Störung und Entweihung des Cultus war auch keine Erdichtung, ſondern die bei den alten Römern ſtets geltende Meinung, nach welcher die Prieſter ſchon durch den Anblick einer Leiche verunreiniget, und für die sacra diurna unfähig gemacht wurden. Auch die Richtigkeit ſeiner Bemerkung: dolor secretum amat, kann man in pſychologiſcher Hinſicht zugeben, und bloß den epikuräiſchen Senſualismus, welcher durch keinen widrigen Anblick in der Luſt geſtört ſeyn will, tadeln. Dieſer Weichlichkeit und äſthetiſchen Schwäche wollte das Chriſtenthum durch die Oeffentlichkeit der Todten-Beſtattung und durch die öftere Wiederholung des: Memento mori! entgegen wirken.

Die brennenden Kerzen und Fackeln beim hellen Tages-Lichte mochten den Heiden, welche ſich derſelben bei ihrer nächtlichen Todten-Feier bedienten, allerdings ſeltſam vorkommen; aber es iſt offenbar, daß ſie bei den Chriſten eine ſymboliſche Bedeutung haben ſollten.

So einſtimmig die Alten in dem Berichte ſind, daß die Chriſten ihre Todten am Tage beerdigten und ſo gewiß es iſt, daß die Abend und Nacht-Begräbniſſe erſt in ſpätern Jahrhunderten, wo ſich die Gegenſätze zwiſchen Heiden- und Chriſtenthum verloren hatten, obgleich anfangs nur ungern, geſtattet wurden: ſo fehlet es doch an beſtimmten Nachrichten über einen Punkt, welcher in den neuern Zeiten für beſonders wichtig gehalten wurde. Dieſer Punkt betrift die Zeit, welche zwiſchen dem Tode und dem Begräbniſſe verfloß, oder die Frage: wie bald die Todten zu begraben ſind? Bei den Juden und faſt allen orientaliſchen Völkern war das frühzeitige Be-

gräbniß, gewöhnlich wenig Stunden nach erfolgtem Tode, eingeführt, theils aus klimatischen Gründen, theils aus der Vorstellung, daß die Lebenden durch die Todten verunreiniget würden. Auch bei den Griechen und Römern findet man diese Vorstellung, so wie die Sitte der frühzeitigen Beerdigung. Daß die alten Christen sich auch hierin nach der National-Sitte gerichtet haben, erhellet aus mehrern Beispielen, welche aber auch zugleich beweisen, daß man darauf bedacht war, dem unchristlichen Vorurtheile, nach welchem die Todten unrein und verunreinigend sind, entgegen zu arbeiten. Dieß geschah dadurch, daß man die Leichen zwar bald aus dem Hause schaffte, sie aber einige Tage lang im Sarge in die Kirchen (besonders in die für das officium mortuorum eingerichteten Exedras) stellte, und dann erst, nach vollbrachten Vigilien, begrub. So geschah es beim Tode der Paula, der Macrina, des Ambrosius, Severianus, des Kaisers Konstantin's d. Gr. u. a. Vgl. Franzen Antiquit. funer. 1713. 8. p. 96 — 99. p. 110 — 11. Wie hieraus später die Sitte, die Todten bei und in der Kirche zu begraben, entstand, so sollte insbesondere dadurch die Werthschätzung und Heilighaltung der Todten, die in dem Herrn sterben und werth geachtet sind vor dem Herrn, ausgedrückt werden. Ob man nun auch dabei die in neuern Zeiten so sorgfältig beobachtete medicinisch-policeiliche Rücksicht, zur Verhütung der Gefahr für Scheintodte, genommen habe, läßt sich nicht mit Gewißheit sagen. Wenn man auch auf der einen Seite der Kirche eine an sich so lobenswerthe Sorgfalt gar wohl zutrauen darf, so ist sie doch auch auf der andern Seite bei der vorherrschenden Geringschätzung des Lebens und Verachtung des Todes, nicht eben sehr wahrscheinlich. Es giebt eine Menge von Beispielen, wie Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 22, wo die Todes-Verachtung der Christen, im Gegensatze von der Furcht der Heiden und ihrer Anstrengung das irdische Daseyn zu fristen, gerühmt wird. Wenig-

stens findet man in einzelnen Fällen keine Besorgniß vor einer Beerdigung der Schein-Todten ausgedrückt. Nach Gregor. Turon. de gloria Confessor. c. 104. (bei Baron. Annal. a. 310. n. 10.) trug die fromme Matrone Pelagia ihrem Sohne, ehe sie starb, auf: Quaeso, fili dulcissime, ne me ante diem quartum sepeliatis, ut venientes famuli famulaeque omnes videant corpusculum meum, nec ullus frustretur ab exsequiis meis de his, quos studiosissime enutrivi. Auch aus andern Beispielen ergiebt sich, daß man zwar einen längern Aufschub der Beerdigung empfahl, aber nicht sowohl aus Furcht vor Schein-Tod, als vielmehr aus dem Wunsche, um die Exsequien und Vigilien desto feierlicher zu machen.

V.

Behandlung der Todten.

Das Meiste, was unter dieser Rubrik angeführt zu werden pfleget, gehöret nicht sowohl der Kirche als vielmehr der Volks-Sitte an, und ist hauptsächlich von der negativen Seite, als etwas, was aus dem Juden- und Heidenthume abstammt, und wogegen die Kirche kein Veto eingelegt hat, von Wichtigkeit. Wir verweilen zunächst bei dem, was die Kirche näher angehet.

I. Die Alten erwähnen öfters mit einer besondern Wichtigkeit der würdigen und erbaulichen Vorbereitung der Sterbenden auf ihren Abschied. Auch lehret der alte, in der großen Litaney ausgesprochene Wunsch:

Vor einem bösen, schnellen Tod,
Behüt' uns lieber Herre Gott!

daß man eine christliche Vorbereitung und die Aussöhnung mit der Kirche und die Ankündigung der Sünden-Vergebung für eine besondere Wohlthat hielt.

Die Kirchenväter haben uns Mehreres über solche Vorbereitungen der Sterbenden aufbewahret: 1.) Anreden der Sterbenden an ihre Gatten, Kinder, Verwandte, Diener u. s. w., worin sie dieselben trösten und zur Tugend und Frömmigkeit ermahnen. Theodoret. hist. eccl. lib. I. c. 18. V. c. 25. Gregor. Nyssen. Encom. Ephraemi. August. Conf. IX. c. 11. 13. 2.) Gebete um baldige Erlösung, Sünden-Vergebung, ewige Seligkeit u. s. w., wobei besonders die Aeußerungen der christlichen Feindes-Liebe gerühmt werden. Euseb. hist. eccl. IV. c. 15. VIII. c. 9. de vit. Constant. M. IV. c. 61. Gregor. Nyssen. de vita Gregor. Thaum. p. 311. 3.) Aeußerungen der Wohlthätigkeit, Vermächtnisse für die Armen und andere gute Werke. Gregor. Naz. T. I. p. 173. Basil. M. ep. 84. 4.) Daß den Sterbenden das Zeichen des Kreuzes zum besondern Troste gereichte. Ambros. in Ep. ad Thessal. c. 4. Athanas. vit. S. Anton. Chrysost. Hom. 55. in Matth. c. 16. Gregor. M. Homil. 38. in Evang. 5.) Nicht nur die Anverwandten und Freunde fanden sich bei den Sterbenden ein, sondern auch die Geistlichen, selbst Bischöfe, um ihnen Trost zuzusprechen, selbst wenn die Sterbenden nicht zur Classe der Büßenden gehörten. Auch geschahen Gebete und Fürbitten in den Kirchen für die Sterbenden. Vgl. Hildebrand de arte bene mor. p. 230. de precib. vet. c. 28. 6.) Eines Abschieds-Kusses und einer letzten Umarmung wird ebenfalls häufig erwähnt. Ambros. ad Princ. de obitu Marc. Orat. in fun. fratris. Euseb. hist. eccl. VI. c. 3. Chrysost. Hom. I. de patient. Jobi. Prudent. Peristeph. hymn. X. 7.) Der Eucharistie wird zuerst bei solchen Personen erwähnt, welche die Absolution von der Kirchen-Buße in periculo mortis erhielten. Später wurde die Eucharistie auch mit dem εὐχέλαιον, oder der unctio extrema verbunden, und die Benennung Ultimum Viaticum, Sacramentum exeuntium u. a. drückt die Sorgfalt der Kirche, ihren

Mitgliedern zu einer christlichen Euthanasie zu verhelfen, deutlich aus.

II. Daß die nächsten Verwandten den Verstorbenen die Augen und den Mund zudrücken, war, wie sich Bingham (Ant. T. X. p. 45) ausdrückt: decens omnino ritus, ab omnibus nationibus observatus. Für die Gewohnheit unter den Christen zeuget Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 22: *Καὶ τὰ σώματα δὲ τῶν ἁγίων ὑπτίαις χερσὶ καὶ κόλποις ὑπολαμβάνοντες, καθαιροῦντες τε τοὺς ὀφθαλμοὺς, καὶ στόματα συγκλείοντες, ὠμοφοροῦντες τε καὶ διατιθέντες, προσκαλλώμενοι, συμπλεκόμενοι, λουτροῖς τε καὶ περιστολαῖς κατακοσμοῦντες* u. s. w. Chrysost. hom. I. de pat. Jobi u. a. Ganz richtig aber bemerkt Franzen (Antiq. fun. p. 72): Ceterum hic mos non ex mero naturali in suos affectu inter Christianos viguit, sed simul externum erat symbolum dormientis et certo resurrecturi, illuscente magno illo die Domini nostri Jesu Christi: dormiens enim oculis clausis placide quiescit, atque somni similis imago mortis est, ut Basilius et Ambrosius loqui amant. Dagegen findet man keine Spur von der Wieder-Eröffnung der Augen, worüber es in Plin. hist. nat. XI. c. 37 heißt: Morientibus oculos operire, rursusque in rogo patefacere, Quiritum magno ritu sacrum est. Ita more condito, ut neque ab homine supremum eos spatari fas sit, et coelo non ostendi nefas. Wenn Bingham a. a. O. die Bemerkung macht, daß die Christen sich von diesem römischen Aberglauben frei erhalten hätten, so sieht man nicht recht ein, warum den Christen die Deutung auf die Auferstehung nicht nahe gelegen haben sollte.

III. Das Waschen, Reinigen, Salben, Einbalsamiren, Ankleiden und Ausschmücken der Todten wurde um so lieber beibehalten, da diese Beweise von Achtung und Ehre für die Todten, wie für die Lebenden durch zahlreiche Beispiele aus dem A. und

N. T. unterſtützt werden konnten. Die wichtigſten Zeugniſſe der Kirchenväter ſind Tertull. apol. c. 42. de idol. c. 11. Clem. Aled. Paedag. III. 8. Min. Fel. Octav. p. 38. Euseb. h. e. VII. c. 22. 15 de vit Const. M. IV c. 66. August. in Ps. 40. Serm. 177. 361. Gregor. Naz. orat. 40. u. a. Das Einzige verdient noch bemerkt zu werden, daß man den Todten gewöhnlich weiße Kleider anzog und daß man hierin eine nähere Verbindung mit den weißen Tauf-Kleidern (woher die Benennung Dominica in albis, grex candidus u. a.) beabſichtigte; nach der bibliſchen Vorſtellung, daß wir auf den Tod Jeſu getauft ſind u. ſ. w. Der häufige Tadel des Luxus, der Eitelkeit und Hoffahrt in Anſehung der Pracht-Kleider, des Goldes, der Edelſteine u. ſ. w. bei den Todten, beweiſet hinlänglich, daß man ſchon frühzeitig von der urſprünglichen Einfalt der Sitten abwich.

IV. Der Gebrauch der Särge und Bahren reicht weit über das Chriſtenthum hinaus und wird faſt bei allen Völkern des Alterthums gefunden, wie zum Theil ſchon aus der reichhaltigen Nomenclatur abzunehmen iſt. Die lateiniſchen Kirchenväter haben das griechiſche Wort Sarcophagus oft beibehalten und beim Isidor. Hispal. Orig. lib. VIII. c. 1. wird die Erklärung gegeben: Arca, in qua mortuus ponitur, Sarcophagus vocatur. Die Griechen haben σορὸς und λάρναξ, was die Lateiner bald durch Arca, bald durch Loculus, bald durch capsa, bald durch capulus überſetzen. Das Wort Feretrum entſpricht theils dem griechiſchen φερέτρον, theils dem νεκροφορεῖον, theils dem φορίον (lectica). Ja, man hat auch das franzöſiſche Biére und das teutſche Bahre davon hergeleitet. Du Cange Glossar. s. v. Feretrum.

V. Von einer Ausſtellung der Leichen im Sterbe-Hauſe, auf der Straße, in den Kirchen u. ſ. w. kommen ſchon frühzeitig Beiſpiele vor, obgleich die feierlichen Ausſtellungen des Kaiſers Konſtantins d. Gr. (Euseb. vit. Const. M. IV. c. 66. 67) und Theodoſius d. Gr. (Am-

bros. Orat. in obit. Theodos.) nicht als eine allgemeine Regel angesehen werden. Dennoch lag es, wie schon erwähnt worden, in den Grundsätzen der alten Kirche, der Todten-Feier die möglichste Oeffentlichkeit zu geben und die Vorurtheile von der Nacht-Feier, Unreinigkeit der Todten u. s. w. durch die That zu widerlegen. Oft dauerten diese Ausstellungen mehrere Tage lang, und es wurden besondere Vigilien oder Todten-Wachen angeordnet. Hierüber bemerkt Franzen l. c. p. 99: Fideles apud sancta corpora excubantes, pia colloquia habebant et hymnodias cantabant usque ad illorum elationem; cumque talia pietatis officia plerumque noctu fierent, Vigiliae hinc dictae sunt. Cf. Martyrol. Rom. d. 14 Febr. Surii Act. Sanct. d. 9 Septbr. Gregor. Nyssen. vit. Macrin. August. Conf. IX. c. 12.

VI. Die Besorgung der Todten wurde als Pflicht und Geschäft der nächsten Verwandten und Freunde betrachtet, welche nicht nur die Leiche vorbereiteten, sondern auch zum Grabe zu tragen pflegten. Ambros. de exc. fr. lib. I. c. 36. Gregor. Nyssen. vit Macr. c. 24. Euseb. hist. eccl. VII. 16. Hieron. ep. 27. Gregor. Naz. Orat. 20. Auch dadurch sollte die den Verstorbenen gebührende Achtung bewiesen werden. Klage-Weiber, wie im Judenthume, und wie die Praeficae bei den Römern, wurden nicht gestattet, weil das Christenthum den Tod nicht als ein Unglück betrachtete. Chrysost. Hom. IV. in ep. ad Hebr. Dagegen waren schon frühzeitig Todten-Besorger, Leichen-Bestatter, Todten-Gräber u. s. w. unter dem Namen: *Κοπιάται* (von *κοπία*, quies, vgl. Gothofredi Not. in Cod. Theod. lib. XIII. tit. I. l. 1. Nach Andern so viel als *κοπιωντες* i. e. laborantes. Nach Andern aber von *κοπετὸς*, lamentatio), *παραβολανοι* (Kranken-Wärter, Todten-Besorger), Fossarii (Fossores), Lecticarii, Sandapilarii u. a. angeordnet. Ihrer wird auch in den Gesetzen öfters erwähnt Cod. Theodos. lib. XIII. tit 1.

XVI. tit. 2. l. 15. 42. Cod. Justin. lib. I. tit. 3. l. 18. Daß sie zu den Geistlichen (obgleich zur untersten Classe) gerechnet wurden, beweiset, daß ihre Verrichtungen nicht unter die verächtlichen und ehrlosen Geschäfte (unter die munera sordida) gezählt werden sollten. Auf keinen Fall wurden solche Personen so gering geschätzt, wie in den neuern Zeiten die Todten-Weiber (Leichen-Frauen), Todten-Gräber u. a., welchen eine Art von levis notae macula anklebt.

VI.

Begräbniß-Feierlichkeiten.

Unter diese Rubrik gehört vorzugsweise, was nach dem kirchlichen Sprachgebrauche im engern Sinne Officium defunctorum genannt wird.

I. Da die alten Christen ihre Todten in der Regel am Tage beerdigten und ihrer Todten-Feier durchaus den Charakter der Oeffentlichkeit und Feierlichkeit gaben, so war das stille Begräbniß nicht in der Ordnung, sondern es fand gewöhnlich ein Leichen-Zug Statt, und man hielt es für Religions-Pflicht, den Verstorbenen dadurch die letzte Ehre zu erzeigen, daß man sie zum Grabe begleitete. Wenn auch nicht alle Begräbnisse so feierlich waren, wie die des Märtyrers Petrus, der Paula und Fabiola, des Ambrosius, Basilius, Martinus u. a., welche von Gregorius von Nazianz, Hieronymus, Sulpicius Severus u. a. beschrieben worden, und woran nicht nur alle Einwohner der Stadt und Umgegend, sondern auch Juden und Heiden Theil nahmen: so ergiebt sich doch aus vielen Zeugnissen eine große Theilnahme an der Todten-Feier. Man findet den Unterschied gemacht zwischen Comites (Begleiter, wozu die eigentlich Leidtragenden, Verwandten, Freunde, Geistliche und andere, welche der Leiche folgten, gerechnet werden) und Spectatores. So wohl bei erstern als bei letztern wurde auf eine gewisse Ord-

nung und Reihen-Folge, Absonderung nach dem Geschlecht und Alter, wie beim Gottesdienste, gesehen. Zuweilen aber war das Gedränge so groß, daß Unordnungen entstanden. Dieß war (nach dem Berichte des Gregor. Naz. Orat. XX. p. 371) bei dem Begräbnisse des von Geistlichen getragenen (χερσὶν ἁγίων προεκομίζετο) Basilius d. Gr., wo das Gedränge so groß war, daß mehrere Personen um's Leben kamen — ein Tod, welchen sein Lobredner für einen sehr glücklichen und beneidenswerthen erklärt! Die Akoluthen hatten die besondere Pflicht, für Ordnung und gute Zucht zu sorgen.

II. Die im Sarge liegenden Leichen wurden auf Bahren (feretris), theils auf den Schultern, theils mit den Händen getragen. Es kommen zwar Beispiele zur Zeit der Verfolgung vor, daß die Leichen gefahren wurden (corpus in biroto vehens kommt vor in Surii Act. Sanct. d. 12 Maji); aber es waren dieß immer nur Ausnahmen von der Regel, welche das Tragen der Leiche für anständiger und würdevoller hielt. Sehr oft befanden sich unter den Trägern selbst die Verwandten (wie Ambrosius bei der Beerdigung seines Bruders, und Gregorius von Nyssa bei seiner Schwester). Sogar Bischöfe waren in besondern Fällen Leichen-Träger. So erzählt Hieron. ep ad Eustoch., daß die Leiche der ehrwürdigen Matrone Paula: translata sit Episcoporum manibus et feretro cervicem subjicientibus, cum alii Pontifices lampadas cereosque praeferrent. Bei den Leichen der Bischöfe war es gewöhnlich, daß sie von den Geistlichen getragen wurden. So Fulgentius, Bischof von Ruspe u. a. Ueberhaupt findet man schon frühzeitig Spuren, daß bei der Beerdigung der Cleriker, so wie vornehmer Personen, besondere Feierlichkeiten Statt fanden. Daher stammt wohl auch die in der protestantischen Kirche sonst sehr häufige Sitte, daß die Särge der Honoratioren von Candidaten des Predigtamts, oder von Gymnasiasten, getragen wurden.

Ueberhaupt galt das Geschäft der Leichen-Träger, welche die zum Theil biblischen Benennungen: βαστα-ζοντες, ἐκφεροντες, παραπεμποντες, προκομι-ζοντες, νεκροφοροι u. a. führten, für sehr ehrenvoll, und kaiserliche Gesetze (Novell. Justin. 59. de impens. funer. Nov. 43.) bestimmten für die angesehenen Opifices und Zunft-Genossen, welche diese Geschäfte besorgten, gewisse Gewerbfreiheiten und salaria. Hiervon stammt die in Teutschland noch häufige Verpflichtung und Berechtigung der Zünfte, Innungen und Mittel zum Leichen-Tragen. Die ägyptische Gewohnheit, daß Jungfrauen von ihren Gespielinnen zur Gruft getragen wurden, deren Palladius Histor. Laus. sect. 36. erwähnt, ist nie eine allgemeine gewesen, und nicht einmal in den Nonnen-Klöstern angenommen worden.

III. In Ansehung der besondern Einrichtung der Leichen-Conducte ist Folgendes zu bemerken:

1.) Das Läuten der Glocken kann vor dem VIII. und IX. Jahrhundert nicht eingeführt seyn. Seit dieser Zeit aber wurde es so allgemein, daß es in den bekannten Distichen über den kirchlichen Glocken-Gebrauch:

Laudo Deum verum; plebem voco; congrego clerum;
Defunctos ploro; nimbum fugo; festaque honoro —

ausdrücklich erwähnt wird. Früher bediente man sich, weil man die Nothwendigkeit fühlte, durch ein bestimmtes Zeichen mancherlei Unordnungen vorzubeugen, der Tuba, welche, nach Servius ad Virgil. Aeneid. V, auch bei den römischen Begräbnissen gebräuchlich war. Sonst diente auch, wie beim Gottesdienste, das Ansagen durch Θεοδρομους, der pulsus lignorum, das σημεντριον u. s. w. zum Anfangs-Zeichen.

2.) Das Vortragen des Kreutzes oder Crucifixes ist auch viel spätern Ursprungs. Die ersten Spuren finden sich im VI. Jahrhundert bei Gregor.

Turon. vit. S. S. Patr. c. 14. und im IX. Jahrhundert bei Odo Cluniac. de translat. corp. S. Martini. Seitdem ward es allgemein, und diente gleichsam zum Commentarius perpetuus des Kirchen-Hymnus:

Vexilla regis prodeunt etc.

3.) Daß man schon im Anfange des IV. Jahrhunderts Palm- und Oliven-Zweige, als bekannte Symbole des Sieges und Friedens, so wie Wohlgerüche, dampfende Rauchfässer (Thuribula) vortrug, hat Baron. Annal. ad a. 310. n. 10. bewiesen. Die Zweige sollten insbesondere an den Einzug Christi in Jerusalem und an das himmlische Hosianna erinnern. Später scheint man sich häufiger des sonst bei Hochzeiten gebräuchlichen Rosmarinus bedient zu haben. Dagegen findet man der bei den Griechen und Römern so beliebten Cypressen nicht erwähnt, weil die Cypresse Trauer und Klage ausdrücken sollte. Daß man Lorbeer (lauri folia) und Epheu (hedera) den Todten in den Sarg legte, wird von Gregor. Turon. de glor. Conf. c. 84. Surius Act. S. d. 6 Septbr. angeführt. In Durandi ration. div. offic. lib. VII. c. 35 wird bemerkt: Hedera quoque vel laurus et hujusmodi, quae semper servant virorem, in Sarcophago corpori substernantur, ad significandum, quod qui moriuntur in Christo, vivere non desinant: nam licet mundo moriantur secundum corpus, tamen secundum animam vivunt et reviviscunt Deo. Et in hoc infelices Ethnici hallucinarunt, qui absque resurrectionis cognitione, ornabant corpora cypariss̃o, quod semel abscissum, amplius non germinat.

4.) Früher und allgemeiner war der Gebrauch brennender Kerzen (cerei ardentes), Lampen und Fackeln, welche dem Sarge vor- und nachgetragen wurden. Es ist davon, und daß die Christen durch diesen Gebrauch bei den Leichen-Begängnissen am Tage sich von den Heiden zu unterscheiden suchten, schon oben gehandelt

worden. Aus Gregor. Naz. orat. X. T. I. p. 169. Gregor. Nyssen. vit. Macrin. T. II. p. 201. Theodor. h. e. lib. V. c. 36. Hieron. ep. 27 ad Eustoch. Justin. Novel. LIX. c. 5 und andern Zeugnissen ergiebt sich, daß bei manchen Gelegenheiten eine besondere Pracht gezeigt wurde. Zur Erklärung bemerkt Chrysostomus Hom. IV. in ep. ad Hebr. p. 786: *Εἰπέ μοι, τί βούλονται αἱ λαμπάδες αἱ φαιδραὶ; οὐχ ὡς ἀθλητὰς αὐτοὺς προπεμπομεν; τί δὲ ὑμνοι; οὐχὶ τὸν Θεὸν δοξάζομεν, καὶ εὐχαριστοῦμεν, ὅτι λοιπὸν ἐστεφάνωσε τὸν ἀπελθόντα.* Den Sieg über den Tod und die Vereinigung mit Christus (die Hochzeit des Lammes, nach der Apokalypse) sollten diese Sieges- und Hochzeit-Fackeln andeuten.

5.) Bei dieser Liebe zur Symbolik ist es auffallend, daß die alten Schriftsteller so sehr wider das Bekränzen der Todten und der Särge eifern. Schon beim Minucius Felix Octav. p. 43 macht der Heide Januarius den Christen den Vorwurf: Coronas etiam sepulcris denegatis. Hierauf wird ihm erwiedert: Nec mortuos coronamus. Ego vos in hoc magis miror, quemadmodum tribuatis exanimi aut sentienti facem*), aut non sentienti coronam, cum et beatus non egeat, et miser non gaudeat floribus. At enim nos exsequias adornamus eadem tranquillitate, qua vivimus, nec annectimus arescentem coronam, sed a Deo aeternis floribus vividam sustinemus, qui et modesti Dei nostri liberalitate, securi spe [al. secuti spem] futurae felici-

*) Wenn die Lesart facem richtig ist, so würde daraus folgen, daß der Verfasser den Gebrauch der Fackeln mißbillige. Vielleicht aber dürfte fascem die richtigere Lesart seyn. Man könnte vergleichen Tertull. de cor. mil. c. 5: Coronam forte si fascem existimamus florum per seriem comprehensorum, ut plures semel (simul) portes, omnibus pariter utaris, etc.

is, fide praesentis ejus majestatis animamur. Als
rund, warum die Cronen weggelassen werden, führen
em. Alex. Paedag. lib. II. c. 8. und Tertull. de coron.
il. c. 10. die Pflicht an: bei dieser Götzen-Crönung mit
n Heiden keine Gemeinschaft zu haben. Daß die Christen
s Blumen-Streuen (spargere flores) selbst nicht
rnachlässigen, bezeuget Minutius Felix selbst in den un-
ittelbar vorhergehenden Worten: Cum capiamus et ro-
m et lilium, et quidquid aliud in floribus blandi co-
ris et odoris est; his enim et sparsis utimur mollibus
solutis, et sertis colla complectimur etc. Daß man
s Grab mit Blumen zu bestreuen pflegte, erhellet aus
mbros. de ob. Valent. c. 56. Hieron. ep. 26. Prudent.
ymn. pro exseq.

IV. Als die Hauptsache aber ward die Psalmodie
nd Hymnodie betrachtet. Man kann sie allerdings
it den heidnischen, unter musikalischer Begleitung abge-
ungenen, Nänien und Todten-Gesängen vergleichen; nur
it dem Unterschiede, daß die Christen nicht sowohl
chmerz- und Klage-Lieder, als vielmehr Dank- Freu-
n- und Hoffnungs-Gesänge anstimmten. Schon in den
onstitut. Apost. lib. VI. c. 30 heißt es: *Ἐν ταῖς ἐξό-
οις τῶν κεκεμημενων ψάλλοντες, προπέμπετε
τοὺς, ἐαν ὦσι πιστοὶ ἐν κυρίῳ· τίμιος γὰρ
ναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων
τοῦ· καὶ πάλιν· ἐπίστρεψον, ἡ ψυχὴ
ου, εἰς τὴν ἀνάπαυσιν σου, ὅτι κύριος
ὐεργέτησε σε· καὶ ἐν ἄλλοις· μνήμη δικαίων
ετ' ἐγκωμίων· καὶ· δικαίων ψυχαὶ ἐν
ειρὶ Θεοῦ.* Diese Nachricht ist auch um deswillen
n Wichtigkeit, weil sie die Anzeige der Psalmen und
alm-Stellen enthält, welche bei den Begräbnissen ge-
ungen wurden. Eine ähnliche Angabe findet man Chry-
st. Hom. IV. in Hebr. p. 736. Hom. XXX de dor-
ient. T. V. p. 380. In der letztern Stelle wird hinzu-
setzt: *Ψαλμῳδίαι καὶ εὐχαὶ, καὶ πατέρων σύλλο-*

γος (conventus), καὶ πλῆθος ἀδελφῶν τοσοῦτον, οὐχ ἵνα κλαίῃς καὶ ὀδύμῃ καὶ ἀποδυσπετῇς, ἀλλ' ἵνα εὐχαριστῇς τῷ λαβόντι. Andere Zeugniſſe ſind Hieron. ep. 27. Gregor. Nyssen. vit. Macrin. T. II. p. 201. Gregor. Naz. orat. X. T. I. p. 169. Socrat. h. e. VII. c. 46 u. a., woraus der hohe Werth erhellet, welchen man dieſen Trauer-Geſängen beilegte. Victor Uticensis (de persecut. Vandal. lib. I.) erklärt das von dem Vandalen-Könige anbefohlene ſtille Begräbniß für ein Unglück: Quis sustineat atque possit sine lacrymis recordari, dum praeciperet, nostrorum corpora defunctorum sine solemnitate hymnorum, cum silentio ad sepulturum deduci.

Solche Pſalmen und Hymnen werden nicht nur während der Vigilien und Beiſetzung im Hauſe oder in der Kirche, ſondern auch bei der Proceſſion und am Grabe ſelbſt geſungen. Auch wurden noch beſondere Gebets-Formeln geſprochen, welche παραθέσεις und commendationes hießen.

In den Officiis b. defunctorum ſowohl der orthodoxen als katholiſchen Kirche ſind mehrere Grab-Lieder, Sterbe-Pſalmen (als ψαλμοι ἰδιωτικοι), Κανονες ἐξωδιαστικοῖ, Sequenzen u. a., welche in ihrer Art vortrefflich ſind. In den Denkwürdigk. Th. V. S. 346—49. ſind zwei griechiſche Geſänge beim Trauer-Amte aus dem Euchologio überſetzt. Aus der lateiniſchen Kirche ſind beſonders die Geſänge:

Dies irae, dies illa etc.
Ad perennis vitae fontem etc.

mit Recht berühmt. Auch die in den Officiis def. vorgeſchriebenen Gebete, Collecten, Reſponſorien, Ektinien, Kontakien u. ſ. w. verdienen größtentheils alles Lob, und im Allgemeinen nur den Tadel einer zu großen Ausgedehntheit und Länge.

V. Hiervon werden noch die eigentlichen Leichen- und Grab-Reden, welche λόγοι ἐπικήδειοι (epicedia), ἐπιτάφια, orationes funebres u. s. w. genannt wurden, unterschieden. Wir besitzen noch eine ziemliche Anzahl solcher Reden z. B. Eusebii Caesar. orat. in funere Constant. M.; Ambrosii in obit. Theodosii M.; Valentiniani et Satyri fratris; Gregor. Naz. in fun. patris, Caesarii fratris, et Gorgoniae sororis u. a. Sie sind unsern Stand-Reden, Sermonen und Leichen-Predigten zu vergleichen, welche offenbar nach diesen Mustern eingerichtet sind.

In Ansehung der evang. Kirche verdient Beherzigung, was Jo. Gerhard. Loc. theol. T. XVII. p. 94 bemerkt: In nostris ecclesiis potior habetur ratio piarum psalmodiarum in deductione funeris decantandarum, et funebris concionis ex Dei verbo instituendae, quam ludicrarum ac superstitiosarum cerimoniarum in Pontificiis ecclesiis usitatarum. Conciones enim illae inserviunt: 1.) viventium informationi; 2.) lugentium cognatorum consolationi; 3.) honestae defuncti commendationi, ubi tamen cavendum, ne illa defunctorum encomia sint mercenaria praeconia. Hierauf wird noch die von Calvin (ep. 366) getadelte clausula εὐστικη: Deus det illi pacatam quietem et beatam ad vitam resurrectionem in Schutz genommen und gezeigt, daß sie einen guten Sinn enthalte, das Zeugniß der alten Kirche für sich habe, und daß die Beziehung auf das Fege-Feuer nicht darin liege, wenn man sie nicht gewaltsam hineintrage.

VI. Daß man in der alten Kirche bei den Begräbnissen, häufig am Grabe selbst, die Eucharistie feierte (Concil. Carthag. III. c. 29. Possid. vit. August. c. 13. Euseb. vit. Constant. M. IV. c. 71.), geschah aus dem schon erwähnten Grunde, um die Fortdauer einer kirchlichen Gemeinschaft zwischen den Lebenden und Todten zu beweisen, und um die Rechtglaubigkeit und Kirchlichkeit der Verstor-

benen auch noch im Tode zu ehren. Aus dieser alten Gewohnheit stammen die Offertoren und Seelen-Messen, welche von der evangelischen Kirche abgeschafft wurden.

Aber auch schon die alte Kirche, vorzüglich die occidentalische, vom VI. und VII. Jahrhundert an, fand Einiges abzuschaffen oder zu modificiren, was aus diesem Communions-Gebrauche abzuleiten war:

1.) Den Friedens-Kuß (φίλημα ἅγιον, osculum sanctum) vor der Beerdigung, welcher sonst immer bei der Communion ertheilt wurde. In Dionysii Areopag. hierarch. eccl. c. 7. heißt es: *Εἶτα προσελθὼν ὁ θεῖος ἱεράρχης, εὐχὴν ἱερωτάτην ἐπ' αὐτῷ (νεκρῷ) ποιεῖται, καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν αὐτὸς δὲ ἱεράρχης ἀσπάζεται τὸν κεκοιμημένον, καὶ μετ' αὐτὸν οἱ παρόντες ἅπαντες.* Dieser Ritus wird in der griechischen Kirche noch bis auf diesen Tag pünktlich beobachtet. Aber schon das Concil. Antissidor. a. 578. can. 12 verordnet: Non licet mortuis nec eucharistiam nec osculum tradi.

2.) Die Theilnahme des Verstorbenen an der Communion. Von dieser Todten-Communion ist schon Denkwürdigkeiten Th. VIII. S. 231 — 32 gehandelt worden. Vgl. J. A. Gleich de Eucharistia moribundorum et mortuorum. Viteb. 1690. 4. Das Verbot des Concil. Carth. III. c. 6. giebt als Grund an: Placuit, ut corporibus defunctorum Eucharistia non detur; dictum est enim a Domino: accipite et edite: cadavera autem nec accipere possunt, nec edere. Cavendum est etiam, ne mortuos baptizari posse fratrum infirmitas credat, cum Eucharistiam mortuis non dari animadverterint. Dasselbe Verbot wiederholte auch das Concil. Trullan. c. 133, woraus sich ergiebt, daß noch im VI. und VII. Jahrhundert diese Sitte auch in der orientalischen Kirche herrschen mußte. Daher ward späterhin stets gefodert: daß beim Abend-

mahle nicht nur eine δοσις, sondern auch eine ληψις (oder auch ore sumere, manducatio et bibitio oralis) seyn müsse; und wie bei der Taufe gefodert wurde: peccator vivus (non mortuus), so ward bei der Eucharistie das Bewußtseyn der empfangenen Absolution vorausgesetzt.

Ganz nahe damit verwandt ist die alte, gleichfalls abgeschaffte Gewohnheit: die consecrirten Elemente, wenigstens panem consecratum, mit in den Sarg und in's Grab zu geben. Auch stehet die bei den Griechen übliche (obgleich in dem Euchologio nicht vorgeschriebene) Sitte: einen Absolutions-Schein beizulegen, damit in genauer Verbindung.

3.) Aus der alten Gewohnheit: das Abendmahl, hauptsächlich an den Gräbern der Märtyrer, unter der Form der Agape zu feiern, entstanden die sogenannten Trauer-Mahle, Leichen-Essen u. s. w., deren Augustin. de mor. eccl. c. 34. ep. 64. Concil. Carthag. IV. c. 95. Vasens. I. c. 4. u. a. erwähnen, und welche sich auch bis in die neuern Zeiten noch erhalten haben. Wenigstens dürfte die Herleitung von den Agapen wahrscheinlicher seyn, als die aus den epulis sacris, convivio funebri, visceratio i. e. crudae carnis distributio (Liv. hist. lib. VIII. c. 22. Servius ad Virg. Aen. I. 211) und andern Gebräuchen der Römer.

VII. Von der Beerdigung selbst ist noch Folgendes zu bemerken:

1.) Obgleich jeder Gottes-Acker ein geweihter Ort (locus consecratus) seyn soll, so pflegt man doch noch jedes Grab besonders einzusegnen, und dasselbe, so wie den Todten, mit Weih-Wasser (aqua lustrali, benedicta) zu besprengen und dabei besondere Gebets-Formeln zu sprechen. In der orientalischen Kirche gießt der Priester, während des Troparion's, Oel aus einer Lampe in's Grab und streuet Weihrauch aus dem Rauchfasse darauf, worauf der Segen ertheilt wird. Schmitt's Griech.-Russische Kirche. Mainz, 1826. 8. S. 275.

2.) Daß man den Todten auf den Rücken, mit aufwärts gekehrtem und gegen Morgen gerichtetem Gesichte in den Sarg und in's Grab legte, ist alte, allgemein beibehaltene Sitte. Zur Erklärung dieser christlichen Kiblah haben Beda Venerab.; Isidorus Hispal.; Durandus mehrere Vorschläge gemacht, welche Andr. Quenstedt (de sepult. vet. p. 133) so zusammenfaßt: Christiani solent sepelire 1.) Supinos, quia mors nostra proprie non est mors, sed brevis quidam somnus. 2.) Vultu ad coelum converso, quia solo in coelo spes nostra fundata est. 3.) Versus orientem, argumento sperandae et exoptandae resurrectionis.

Daß man in den Krypten und Katakomben auch sitzende und stehende Leichname finde, hat Aringhi (Rom. subterr. c. 16. p. 33) bemerkt.

3.) Ein eigenthümlicher Ritus der orientalischen Kirche ist der, den wir aus dem Euchologio, nach King's Uebersetzung (bei Schmitt a. a. O. S. 275) mit den eigenen Worten anführen: „Wenn sie den Körper in's Grab gelegt haben, so nimmt der Bischof oder Priester einige Erde auf die Schaufel, wirft sie kreutzweis oben auf den Sarg und sagt: Die Erde ist des Herrn, und die Fülle desselben der Erdkreis und die darin wohnen." Diesen gewiß sehr unschuldigen Ritus hat auch die protestantische Kirche in Schweden und England angenommen. In dem Schwed. Kirchen-Handb., übersetzt von Dunkel. Lübeck 1825. S. 115, heißt es: „Ist der Todte in die Gruft gesenkt, so wirft der Priester mit der Schaufel dreimal Erde auf den Sarg und sagt: Vom Staube bist du kommen. Staub mußt du wieder werden. Jesus Christus, unser Erlöser, wird dich auferwecken am jüngsten Tage." In der Englischen Liturgie (The Book of common prayer. Art. the order for the Burial of the dead, übers. von Küper. Leipzig, 1826. S. 244) wird gesagt: „Während die Leiche von einem der Beistehenden (by some stan-

ding by), mit Erde bestreut wird, soll der Prediger sprechen: u. s. w. Das Gebet ist ziemlich lang. Die Preußische Kirchen-Agende (2 Ausg. 1822. 4. S. 56) verbindet beide Arten: „Nachdem der Sarg eingesenkt worden, wirft der Geistliche zu dreien Malen Erde auf den Sarg, welches auch von den anwesenden Leid-Tragenden geschehen kann, und spricht: Von Erde bist du gekommen u. s. w. (ganz übereinstimmend mit der Schwedischen Formel)."

4.) Daß man öfters verschiedene Insignien z. B. goldene und silberne Kreutze, Bischofs-Stäbe und dergl. mit in's Grab legte, erhellet aus vielen Zeugnissen. Vgl. Franzen Antiq. funer. p. 180 — 186. Zwar ward durch das Gesetz Cod. Theod. lib. XI. tit. 7. l. 14 verboten, den Todten Kostbarkeiten und Sachen vom Werth mit in's Grab zu geben; allein die Geschichte lehret, daß dieses Gesetz keine allgemeine Anwendung erhielt.

5.) Die eigentlichen Feierlichkeiten des Todten-Amtes wurden mit dem Gebete des Herrn und mit dem Segen, womit jede gottesdienstliche Versammlung entlassen wurde, beschlossen, und dieß ist auch die allgemeine Gewohnheit aller Kirchen-Partheien geblieben.

Allein man findet schon im IV. Jahrhundert Spuren von einer Nach-Feier, welche späterhin, unter der Benennung der Seelen-Messe, zu einer beständigen Regel ward, und bei der Reformation als ein Mißbrauch abgeschafft wurde. Zwar wurde das römische Novemdiale, als eine heidnische Gewohnheit gemißbilliget (Augustin. Quaestion. in Genes. qu. 172.); aber dennoch finden wir die Wiederholung der Todten-Feier schon Constit. Apost. lib. VIII. c. 42. und zwar bestimmt in der spätern Ordnung empfohlen: *Επιτελέσθω δὲ τρίτα τῶν κεκοιμημένων, ἐν ψαλμοῖς καὶ ἀναγνώσεσι, καὶ προσευχαῖς, διὰ τὸν διὰ τριῶν ἡμερῶν ἐγερθέντα· καὶ ἔννατα, εἰς ὑπόμνησιν τῶν περιόντων καὶ τῶν κεκοιμημένων· καὶ τεσσαρακοντὰ*

καὶ τὸν παλαιὸν τύπον (i. e. veteris Testamenti). Μεσάζει γὰρ οὕτως ὁ λαὸς ἐπένθησε· καὶ ἐτελεύτα, ὑπὲρ μνείας αὐτοῦ. Die zuletzt erwähnte jährliche Gedächtniß-Feier ist auch in der orientalischen Kirche beibehalten; in der occidentalischen Kirche aber in dem Feste aller Seelen gleichsam concentrirt worden. Ueber das Officium defunctorum per triduum, oder auch die tertio, nono, quadragesimo et anniversario vgl. Evodii ep. 258 ad August. Palladii histor. Laus. c. 26. Justin. Nov. 133. c. 3. Isidor. Pelus. lib. I. ep. 114. Photii Bibl. cod. 171. u. a.

Diese Nach-Feier ist es, welche vorzugsweise Exequiae und Requiem genannt wird, wie aus du Cange und Macri s. h. v. zu ersehen ist.

VII.

Von der Trauer.

Da das Christenthum den Tod nicht als Uebel oder Strafe, sondern als eine Wohlthat und Belohnung vorstellte, so folgte daraus von selbst, daß es die unmäßige Trauer beim Tode unserer Geliebten, wie sie bei den Juden und Heiden eingeführt war, nicht billigen konnte. Daher wird die Gewohnheit der Juden und Römer, die Todten durch Klage-Weiber (mulierum praeficarum) beweinen zu lassen, von den christlichen Schriftstellern allgemein getadelt. Die angesehensten Kirchenväter, wie Tertull. de patient. c. 7. Cyprian. de mortal. p. 116., Chrysostom. Hom. 32. in Matth. p. 371. Hom. 61 in Joh. Hom. 6 in 1 ep. ad Thessal. p. 312 — 13. Hieron. ep. 25 ad Paul. ep. 34. ad Julian. und viele andere

mißbilligen jede Art von Trauer und fodern vielmehr von dem ächten Christen, daß er sich beim Tode der Seinigen freue. So sagt Cyprianus: Fratres nostri non lugendi accersione Dominica de saeculo liberati, cum sciamus, non eos amitti, sed praemitti, recedentes praecedere, ut proficiscentes et navigantes, desiderari eos debere, non plangi; nec accipiendas heic atras vestes, quando illi ibi indumenta alba jam sumserint: occasionem non dandam esse Gentilibus, ut nos merito et jure reprehendant, quod quos vivere apud Deum dicimus, ut extinctos et perditos lugeamus, et fidem, quam sermone et voce depromimus, cordis et pectoris testimonio reprobemus. Daß diese Strenge auch späterhin und gleichsam officiel ausgesprochen wurde, erhellet aus dem auch in die Sammlung des kanonischen Rechts P. II. Decret. caus. XIII. qu. 2. c. 28 aufgenommenen Decrete des Concil. Tolet. III., worin ganz allgemein gesagt wird: Omnibus Christianis prohibitum, defunctos flere.

Indeß sind doch die alten Kirchen-Lehrer in ihren Trauer-Verboten nicht so strenge, daß sie die natürlichen Regungen des Gefühls verdammen und eine stoische Apathie (einen immitem stuporem, wie sich Augustinus ausdrückt) fodern sollten. Sie erkennen das Recht und die Macht der Natur an, und suchen eine gemäßigte Trauer durch Gründe der Vernunft und Beispiele der h. Schrift zu rechtfertigen. Ambrosius (orat. in obit. fratris. Opp. T. III. p. 17) sagt: Non omnis infidelitatis aut infirmitatis est fletus; alius est naturae dolor, alia est tristitia in dissidentia, et plurimum refert, desiderare, quod habueris, et lugere, quod amiseris. Fecerunt et fletum magnum sui, cum Patriarchae sepelirentur. Lacrymae ergo pietatis indices, non illices sunt dolores. Lacrymatus sum ergo, fateor, et ego, sed lacrymatus est et Dominus: ille alienum, ego fratrem.

Augustinus, welcher Confess. IX. c. 12. seinen Schmerz beim Tode seiner Mutter so offenherzig beschreibt, sagt de civit. Dei lib. XIX. c. 8 mit tiefer psychologischer Wahrheit: Quorum nos vita propter amicitiae solatia delectabat, unde fieri potest, ut eorum mors nullam nobis ingerat moestitudinem? Quam qui prohibet, prohibeat, si potest, amica colloquia, interdicat amicalem societatem, vel intercidat adfectum omnium humanarum necessitudinum, vincula mentis immitti stupore disrumpat, aut sic eis utendum esse censeat, ut nulla ex eis animum dulcedo perfundat. Quod si fieri nullo modo potest, etiam hoc, quo pacto futurum est, ut ejus nobis amara mors non sit, cujus dulcis est vita? Hinc est enim et luctus quidem [al. quidam] humano corde quasi vulnus aut ulcus, cui sanando adhibentur officiosae consolationes. Non enim propterea non est, quod sanetur: quoniam quanto est animus melior, tanto in eo citius faciliusque sanatur. Aber auch derselbe Chrysostomus, welcher so oft wider die Unmäßigkeit des Schmerzes und der Trauer eifert, erkennet doch auch wieder das Recht der Natur und die Erlaubniß der h. Schrift an. In der Hom. XXIX de dormient. T. V. p. 377. sagt er: *τὸ μὲν γὰρ ἀθυμεῖν τῆς φύσεως — δάκρυσον, ὡς ὁ δεσπότης σου ἐδάκρυσε τὸν Λάζαρον, μέτρα τεθεὶς ἡμῖν καὶ κανόνας καὶ ὅρους ἀθυμίας, οὓς ὑπερβαίνειν οὐ δεῖ.* Noch lebhafter und gemüthlicher aber äußert er sich Hom. LXI in Joh. T. II. p. 402: *Τί οὖν φησι, ἄνθρωπον ὄντα, ἕνι μὴ δακρύειν; οὐδὲ ἐγὼ τοῦτο κωλύω· ἀλλὰ κωλύω τὸ κόπτεσθαι, τὸ ἀμέτρως τοῦτο ποιεῖν· οὐκ εἰμὶ θηριώδης, οὐδὲ ἀπηνής· οἶδα ὅτι ἡ φύσις ἐλέγχεται, καὶ ἐπεζητεῖ τὴν συνήθειαν καὶ τὴν ὁμιλίαν τὴν καθημερινήν· οὐκ ἔνεστι μὴ λυπεῖσθαι· τοῦτό καὶ ὁ Χριστὸς ἔδειξεν· ἐδάκρυσε γὰρ ἐπὶ τοῦ Λαζάρου· τοῦτο καὶ σὺ ποίησον, δάκρυσον, ἀλλ' ἠρέμα, ἀλλὰ μετ' εὐσχημοσύνης, ἀλλὰ μετὰ τοῦ φόβου τοῦ Θεοῦ* u. s. w.

Dergleichen Aeußerungen findet man häufig bei den Alten, woraus man deutlich ersieht, daß sie keine widernatürlichen Foderungen machten, und eine gerechte Aeußerung des Schmerzes nicht als kalte und gefühllose Asceten verdammten.

Die Juden bezeigten ihre Trauer durch Sack und Asche und zerrissene Kleider; die Römer durch die toga pulla. Die alten Christen aber mißbilligten die vestes pullas et atras. So Cyprianus in der angeführten Stelle serm. de immort.; so Chrysostomus Homil. 69 ad pop.; so Hieronymus ep. 34. Ja, Augustinus serm. 2. de consolat. mort. erklärt die schwarzen Kleider für etwas Fremdartiges und Tadelnswerthes: Postremo etiam, qua ratione vestes nigras tingimus, nisi quos vere infideles et miseros, non tantum fletibus, sed etiam vestibus approbemus? Aliena sunt ista, fratres, extranea sunt; non licent, et si licerent, non decent.

Dennoch wurde, besonders in der griechischen Kirche, die schwarze Farbe immer mehr die allgemein angenommene Trauer-Farbe. Es hängt damit die in Constantinopel zuerst eingeführte und durch die Mönche empfohlne schwarze Amts-Tracht der Geistlichen, die schwarze Altar- und Kanzel-Bekleidung in den Quadragesimal- und Advents-Fasten, und bei dem Officio defunctorum zusammen. Auch gehört die sogenannte Kirchen-Trauer (Luctus ecclesiasticus) hieher. Es sind die signa tristitiae publicae ob emergentem calamitatem e. gr. campanarum succinctio, intermissio musices, denudatio crucis et altarium u. s. w. Boehmer jus eccl. Protest. T. III. p. 553 seqq.

Ueber die Dauer der Trauer-Zeit, über die Grade und Modificationen der Privat-Trauer u. s. w. hat die Kirche niemals etwas festgesetzt, sondern dieß der bürgerlichen Gesetzgebung und der Sitte über-

lassen. Das Gesetz der christlichen Kaiser, welches die Trauer der Wittwe auf ein ganzes Jahr festsetzte, ward durch das kanonische Recht aufgehoben — eine Milderung, welche von mehrern protestantischen Theologen und Kanonisten gemißbilligt wurde. Vgl. Carpzov Jurisprud. eccl. lib. II. tit. 9. Diss. 159.

Register.

A.

Abgefallene (Lapsi) sind nicht mit Apostaten zu verwechseln, 63 — 64.

Ablaß (indulgentia et redemptio poenitentiae) erhält im Mittel-Alter seine Organisation, 153 ff. 172 — 73.

Abscheeren des Barts und der Haupt-Haare, 82.

Absolutio, als gleichbedeutend mit poenitentia, als Sacrament, 23 ff. 188. ff.

Absolution von den Kirchen-Strafen, 104 ff. 185 — 86.

— — — — in Noth-Fällen, 109.

— — — Formel derf. 111.

— — in der Privat-Beichte, 187 ff.

— Streit-Fragen in Ansehung derselben, 202 ff.

— besondere Art, wie sie die Habessinischen Priester ertheilen, 217.

— wird von den Philipponen niemals ertheilt, 218.

Absolutions-Formeln, Verschiedenheit derselben in der Imperativ- u. Declarativ- od. Deprecativ-Form, 193 — 201.

— Scheine bey den Griechen, 567.

Aetas canonica, gesetzliches Alter der Geistlichen, verschiedentlich bestimmt, 379 — 84.

Advocaten durften nicht ordinirt werden, 372.

Affidatio entspricht dem teutschen Worte Trauung, 295.

Akoluthen (ἀκόλουθοι), Ordination derselben, 432 — 33.

Ἀκροώμενοι (audientes), so wurde eine Classe der Büßenden genannt, 73 — 74.

Ἀναστροφη (conversio) ist gleichbedeutend mit μετανοια (poenitentia), 13.

Anathema, Ableitung und Bedeutung dieses Worts, 46.

— wird auch von der Proclamation gebraucht, 294.

Anmeldung der Verlobten beym Geistlichen, 287 — 91.

Apostel-Tage, an denselben werden die Bischöfe geweihet, 414.

Archidiakonus hat vorzugsweise die Pönitenz-Sachen zu besorgen, 126.

Aufgebot, oder Proclamation, der angehenden Eheleute, ist erst seit dem XII. Jahrh. Kirchen-Gesetz, 291 — 94.

— — Dreymaliges entspricht dem Trinundino Romano, 293.

Augustinus über die Sorgfalt, welche man den Verstorbenen schuldig ist, 528 — 30.

— Bericht über den Todt seiner Mutter Monica, 532 — 36.

B.

Bann, der große und kleine, wird auch bey den Protestanten beybehalten, 156 ff.

Bannus (oder Bannum, les bans) ist so viel als kirchl. Aufgebot, 294.

Βασιλεία τῶν οὐρανῶν, Erklärung dieser biblischen Formel, 6—7.

Beerdigung der Verstorbenen wurde für Religions-Pflicht gehalten, 541 ff.

— — Zeit derselben, 549—53.

Begräbniß-Feyerlichkeiten der alten Chr., 558—70.

— Plätze, als heil. Oerter, 544—49.

Beichte (confessio), Ableitung dieses Worts 151—52.

—, Privat-Beichte nicht mit Ohren-Beichte einerley, 154. 176—77.

— — — seit dem V. Jahrhundert im Abendlande eingeführt. 159—69.

— — —, von den Lutheranern für nothwendig erklärt, 175—78.

— — — von Mehrern angefochten, 179—81.

—, allgemeine, hat in den neuern Zeiten viele Verehrer gefunden, 181 ff.

Beicht-Anstalt der Lutheraner, 175 ff.

— — der orientalisch-griechischen Kirche, 214—18.

Beicht-Geld, Ursprung und Mißbrauch, 210—14.

Beicht-Priester, richterliche Gewalt dess. 189 ff.

Beicht-Stuhl, Mißbräuche desselben getadelt, 179—80.

Beicht-Vater, Streit über Wahl desselben, 208—10.

Benedictio conjugum, priesterliche Einsegnung der Ehe, 295.

Bigamie (oder Digamie), was in der alten Kirche darunter verstanden wird, 251.

Bigamie schloß von der Ordination aus, 374—75.

Bischof ist Administrator der Ordination, 401—408.

Bischofs-Weihe in der katholischen und evangel. Kirche, 356—57. 359. 414. 428. 440—45.

— Zeichen und Insignien, 428—29.

Blumen-Streuen (spargere flores) war bey Begräbnissen eine beliebte Sitte, 563.

Braut-Diener oder Führer (*παράνυμφος*), dessen Verrichtungen, 314—16.

— -Messe, Gottesdienst zur Einsegnung der neuen Eheleute, 304.

— -Schleier, 324—25.

— -Himmel, in Schweden, 327.

— -Fahrt, Fackel u.a. 329—30.

Buccellas dare, was diese Redensart bedeute, 334.

Buß-Engel, Vorstellung davon, 53—54.

— Priester, S. Poenitentiarii.

— Schleyer, 82.

— Taxe 134.

— Termine, 99 ff.

Büßende (poenitentes), verschiedene Classen derf. 69. ff.

— — ihre Pflichten und Leistungen, 78 ff

—, Wiederaufnahme derf. 86 ff.

— — — — Art und Weise, 103—111.

— — waren von der Ordination ausgeschlossen, 367.

Buße, verschiedene Erklärungen über den biblischen und kirchlichen Begriff, 5 ff.

— Ableitung dieses Worts, 89.

— Bestandtheile derf. 14—15.

— Eintheilungen — 19. 36—37.

— in wiefern sie ein Sacrament genannt wird, 20 ff.

— Verbindung derf. mit Taufe und Abendmahl, 30—32.

— der Begriff der Strafe ist

nicht davon zu trennen, 39 — 40.
— im Sack und in der Asche, 80 — 82.
— die besondere oder Privat-Buße, wie sie sich von der öffentlichen unterscheide, 148 ff.
— — — wird seit dem XII. Jahrh. als Sacrament angenommen, 128.
— Art und Weise derf. in der orient. griech. Kirche, 214 ff.
Buß-Bücher (libri poenitentiales) 117 — 20.

C.

Calvin's Erklärungen über Buße und Absolution, 33 — 34.
— Justinl der Kirchen-Censur, 142.
— Empfehlung der Pr. Beichte, 182.
— Erklärung über die Ordination, 352.
— — — den Todt, 520 — 21.
Χειμάζοντες (hiemantes) verschiedene Erklärungen dieses Ausdrucks, 72.
Χειροτονία, Ordination, 338. 345.
— wird von χειροθεσία noch unterschieden, 417 — 20.
Cilicium, Buß-Kittel, 81.
Clinici wurden nicht ordinirt, 376.
Cinis, dies cinerum, Zeichen und Zeit der Buße, 81 — 82.
Cölibat ist nicht zuerst von Gregor. VII. angeordnet, 267. 375 — 76.
Confessoren (Bekenner), deren Intercession für die Büßenden, 92. 94 — 97.
— — kirchliche Anordnungen in Ansehung derselben, 449 — 50.
Constitutionen, apostolische, deren Verordnungen über die Ordination, 440 — 54.
Contritio, Erklärung dieses Ausdrucks, 14.
Conversio wird als Synonym von poenitentia genommen, 13 ff.
Copulatio, eine spätere Benennung der priesterlichen Trauung, 295.
Crucifix und Bild des Todes als Knochen-Gerippe sind gleichzeitig, 517.
— wurde seit dem Mittelalter den Leichen-Zügen vorgetragen, 560 . 61.
Crypine (Grüfte), Leichen-Gewölbe, 546.
Curiales sollten nicht ordinirt werden, 370 — 71.
Cypressen wurden von den alten Christen nicht gebraucht, 561.
Cyprian's Meynung von der Buße, 58 ff. 61 — 62. 91 ff.

D.

Decuriones, Municipalitäts-Beamte, sollen nicht Geistliche werden. 371.
Denuntiatio ist so viel als proclamatio sponsorum, 293.
Διακονοι im N. T. nicht Geistliche, sondern Armen-Pfleger, 353.
— in der spätern Kirche, deren Amt und Ordination, 429 — 30. 446 — 47.
Diakonissen (Διακονισσαι, χῆραι), deren Geschäfte und Weihe, 364 — 65. 433 — 35. 447.
Diöces, jeder Geistliche wird nur für eine bestimmte ordinirt, 397.
Dionysius Alex. schonende Grundsätze gegen die Büßenden, 93 — 94.
Doctor-Grad, theologischer, ob er der kirchlichen Ordination gleich zu achten? 396 — 97.

E.

Ehe, Wichtigkeit und Heiligkeit derf. im Christenthume, 224 — 48.
— wird in der ältesten Zeit Ge-

crament genennt, ohne dafür zu gelten. 224 — 30.
— wird im N. T. nicht gemißbilliget, 232 — 35.
— wird selbst von den Verehrern der Jungfrauschaft für eine göttliche Ordnung erklärt, 243 ff.
— der kirchliche Begriff davon harmonirt mit dem römischen und altgermanischen, 253.
— als bürgerlicher Vertrag, 255 — 57.
— der Geistlichen, 266 — 70.
—, gemischte, ältere und neuere Grundsätze in Ansehung ders. 270 — 79.
—, Anmeldung derselben, 287 — 91.
— Streit-Fragen in Ansehung derselben, 262 ff.
Ehe-Gesetze: Mosaische, sind erst in spätern Zeiten von der chr. Kirche angenommen worden, 248 ff. 262.
—, die Römischen, sind die Grundlage des altkanon. Rechts, 250 — 54.
— — Anwendung ders. in der Kirche, 257 — 62.
Ehe-Scheidung (divortium), Grundsätze darüber, 279 — 85.
Ehe-Verbote S. Impedimenta.
Elementum externum gehört zum Charakter eines Sacraments, 23.
Epheu (hedera) ward den Todten in den Sarg gelegt, 561.
Ἐνεργουμένοι waren von der Ordination ausgeschlossen, 366 — 67.
Ἐπίθεσις χειρῶν, manuum impositio stammt aus dem Judenthume. 338. 342 — 44.
— — wird noch von χειροτονία und εὐλογία unterschieden, 417 — 20.
Episcopal-Kirche in England hat in Ansehung der Kirchen-Buße strenge Grundsätze, 143 — 44.
— — — — Absolutions-Form ders. 200 — 201.
— — — Ordination ders. 405 ff.
Ἐπιτιμία, Erklärung dieses Ausdrucks, 43.
Eucharistie, oder Communion, den Verstorbenen ertheilt, 466 — 67.
Eunuchen und Verstümmelte wurden nicht zum geistlichen Stande zugelassen, 372 — 74.
Εὐκελάιον, Erklärung dieses Ausdrucks, 466
Evangelien-Buch, Uebergabe desselben bey der Ordination, 428. 436.
Excommunication und Anathema sind in der alten Kirche synonym, 138. 142.
Exequien werden vorzugsweise die Seelen-Messen genannt, 570.
Ἐξομολόγησις, Erklärung dieses Ausdrucks 57. 79 — 80. 85. 111, 156 — 59.
Exorcisten, Amt und Ordination ders. 432.

F.

Fackeln und Kerzen, deren Gebrauch bey Hochzeiten, 327 — 28.
— — brennende, als Symbol bey Begräbnissen, 513. 549. 551. 561 — 62.
Fege-Feuer (purgatorium), die Lehre davon stehet mit dem Buß-Wesen in genauer Verbindung, 133. 173.
Feretrum (φερέτρον), davon soll das teutsche Wort Bahre abstammen. 556.
Friedens-Kuß bey der Ordination, 437.
— — — bey den Griechen den Verstorbenen ertheilt, 470. [illegible]

G.

Gabbara (Gabares, [illegible]), Erklärung dieses ägyptischen Worts, 542.

Geistliche wurden höchst selten der Kirchen-Buße unterworfen, 106—08.
—, ob sie an den Hochzeit-Schmäußen Theil nehmen dürfen? 332—33.
— Degradation derselben, 355.
Gesunde sind von der letzten Oelung ausgeschlossen, 480.
Glocken wurden seit dem IX Jahrh. bey den Begräbnissen geläutet. 560.
Gnostiker verwerfen fast ohne Ausnahme den Ehestand, 237—39.
— weichen bey der Ordination von der kathol. Kirche ab, 346—47.
Gottes-Aecker, oder Friedhöfe, 547.
Grab, in dasselbe ward dreymal Erde geworfen, 568.
Gradus prohibiti, Bestimmungen des kanonischen Rechts darüber, 263—66.
Grade oder Stufen des Geistlichen Amtes, 355—57.
— — — sollen bey der Ordination beobachtet werden, 391—92.
Gregor's VII. Grundsätze und Verordnungen in Ansehung der Buße, 126—130.
—— Verordnung über die Ehelosigkeit der Geistlichen, 267.
Gregorius Thaumaturgus: ob der ihm beygelegte Buß-Kanon ächt sey? 70.
Griechisch-orientalische Kirche, deren Buß- u. Beicht-Form, 214 ff.
— — — aus welchem Gesichtspunkte sie die Ehe betrachtet, 229—32.
— — — gestattet die Priester-Ehe, 267—68.
— — hat drey verschiedene Arten der Ehestiftung, 305 ff.
— — weicht in Ansehung der letzten Oelung in vielen Stücken von den Lateinern ab, 465. 472. 480. 485 ff.
— — — Begräbniß-Feyerlichkeiten ders. 564 ff.
Grün-Donnerstag, an demselben wird das Salb-Oel consecrirt, 481.

H.

Handauflegung (χειροθεσία), ob sie das Element der Buße sey. 29. 34.
— — bey der Ordination zum geistlichen Stande, 417—21.
Hand-Schuhe (Chirothecae) bey der Ordination der Geistlichen, 429.
Häretiker, die Ehe mit denselben ist verboten, 275—76.
— die von ihnen Getauften sollten nicht ordinirt werden, 376.
Herder's Ideen über die christliche Todes-Symbolik, 513—18.
Hermas, dessen Meynung über die Buße, 53—55.
Hirten-Stab (pedum), Zeichen der bischöflichen Würde, 428.
Hochzeit, solenne und stille, 303—04.
Hochzeit-Feyer, kirchliche, bes. bey den Griechen, 304 ff.
— Gebräuche, werden zuerst von Isidorus Hispal. u. Nicol. I. beschrieben, 311—12.
— — der kathol. Kirche, nach Bellarmin u. a., 313—14.
— -Kränze, 320—24.
— -Binden (vittae), 326—27.
— -Fackeln, 327—28.
— -Schmäuße (convivia nuptialia) 330—34.
— -Lieder, Tänze u. a., 330 ff.
Holland, in diesem Lande war die Ehe stets ein Gegenstand der Civil-Gesetzgebung, 260.
Hymnodie, kirchliche, bey den Begräbnissen, 563—64.
ὑπόπτωσις (prostratio) wurde die dritte Station der Büßenden genannt, 74—75.

I.

Ἱερωσύνη, oder καθιέρωσις (sacerdotium), Benennung der Priester-Weihe, 339.
Impedimenta canonica in Ansehung der Ehe, 262 ff.
Indulgentia, Buß-Erlaß durch die Fürbitten der Märtyrer u. Bekenner, 92.
—, allgemeine Grundsätze darüber, 100 – 108. 175.
Innocentius III. ist Urheber der meisten Veränderungen im Buß-Wesen, 128 — 29.
Innocent. I. dessen Zeugniß für das Sacrament der letzten Oelung, 470 — 71.
Insignien wurden in's Grab gegeben, 569.
Interstitia sollen bey den Ordinationen Statt haben, 391.
Investitur, im eigentlichen Sinne des Worts, 429. 436.
Johann der Faster, Patr. von Konstant. ist Verfasser des ältesten Buß-Buchs, 118 — 19.
Julianus, der Abtrünnige, rühmt die chr. Todten-Feyer, 524.
— — — verbietet die Leichen-Begängnisse am Tage, 550 — 51.
Jungfrauen (παρθένοι), heilige, deren Bestellung, 450.
Jungfrauschaft (virginitas, eheloses Leben) findet an den meisten Kirchenvätern große Lobredner, 243 — 48.

K.

Καθιερώσις, die eigentliche Priester-Weihe, 420.
Κανόνες ἐξωδιαστικοί, Todten-Gesänge bey den Griechen, 564.
Kar-Woche, wurde auch Hebdomas indulgentiae genannt, 110.
Katakomben, Begräbniß-Plätze der alten Christen, 565.
Katechumenen durften nicht ordinirt werden, 366.
Kelch mit Patene, symbolische Uebergabe desselben bey der Ordination des Presbyters, 429.
Kleinodien, heilige, Uebergabe ders. bey der Ordination, 427 ff.
Κοιμητήρια (Coemeteria), Benennung der Gottes-Aecker, 546 — 47.
Κοινωνία τῶν ἁγίων, in welcher Emphasis dieß zu nehmen, 524 — 25. 547.
Kränze, das Abnehmen ders. bey den neuen Eheleuten in der griech. Kirche, 307 — 08.
— und Kronen sind bey den kirchlichen Schriftstellern Synonyma, 322 — 23.
— — —, bey chr. Leichenbegängnissen, wurden gemißbilliget, 562.
Kreutzes-Zeichen bey der Ordination, 437.
— — — Begräbnissen, 554. 561.
Krönung (στεφανωμα) ist in der griech. Kirche die eigentl. priesterl. Trauung, 306 — 07.
— oder Bekränzung der Brautleute wurde nur von den Montanisten und andern Pietisten gemißbilliget, 319 — 20.
— — Art und Weise ders. 322 — 24.
Kirchen-Buße, darunter wird vorzugsweise die poenitentia publica verstanden, 37 ff.
— —, Ursprung und Alter derselben, 43 — 60.
— —, Objekt derselben, 60 ff.
— —, Arten und Grade ders., 78 ff.
— —, Aufhebung ders. 99 — 111.
— —, Form derselben im Mittel-Alter, 112 ff.
— —, Grundsätze darüber in der evangelischen Kirche, 126 ff.
Kirchen-Censur, wie sie bey den Lutheranern ausgeübt wird, 139 — 41.
Kirchen-Zucht, über den Wir-

soll derselben in neuern Zeiten, 145—46.
Klage-Weiber, nach jüdischer und heidnischer Sitte, waren bey den Christen verboten, 557.
Kleider, weiße, darin wurden die Todten begraben, 556.
Kunst, die christliche, hat schöne Symbole des Todes, 510 ff.

L.

Lapsi, Abgefallene, oder Buß-Candidaten, und deren verschiedene Classen, 62 ff.
Lasterhafte (flagitiosi) durften nicht ordinirt werden, 367—68.
Lateiner haben bey der letzten Oelung andere Ritus, als die Griechen, 480 ff.
Lehrer (διδασκαλος), Eintheilung derf. in ordentliche und außerordentliche, 340—42.
Leichen-Ausstellung war in der alten Kirche gewöhnlich, 556—57.
— -Besorger (κοιμηται, παραβολανοι) wurden zum geistlichen Stande gerechnet, 557—58.
Leichen (funera) wurden getragen, 559.
— -Essen (Trauer-Mahle), stammen aus den Agapen her, 567.
— -Reden und Predigten waren schon frühzeitig gebräuchlich, 565
— -Träger, standen in Ansehen, 560.
— -Züge, feyerliche Begräbnisse, waren sehr beliebt, 559.
Lektorat, Einweihung für daßelbe, 431. 448—49.
Leo d. Gr. wird als der Vater der Privat-Beichte betrachtet, 167—69.
Leßing, G. E. tadelt mit Unrecht die chr. Kunst, 510 ff.
Libellatici, Christen, welche sich von den Heiden Sicherheits-Karten verschafften, 64—65 94.
Libellus pacis, s. securitatis, 64. 94—96.
Λογοι επιταφιοι (epicedia, orationes funebres) sehr beliebt. 565.
Luther hält die Buße für ein Sacrament, 20—25.
—, wie er sich über den Tod erklärt, 518—19.
— Meynung von Begräbnissen, 537—39.
Lutheraner, deren Beicht-Praxis. 177—78. 199—200.
— — Lehre von der Ordination, 350—51. 405—06.
— deren Kranken-Communion kann als eine Stellvertretung der letzten Oelung betrachtet werden, 459.
— warum sie das gräßlichere Bild des Todes vorgezogen, 521—23.

M.

Manichäer waren Gegner des Ehestandes, 239—40.
— verwarfen die Ordination der kathol. Kirche, 347—48.
Maran-atha, Erklärung dieses Ausdrucks, 46—47. 49.
Märtyrer, deren Intercession für die Büßenden, 94—97.
Melanchthon erklärt die Buße für das dritte Sacrament, 22—24.
—, hält den Tod für einen Trost, 520.
Meletianer, Rigorismus derf. in Ansehung der Buße, 89.
Messias-Idee im N. T., 6 ff.
Μεταγολα, über die Bedeutung dieses Wortes im N. T. 5—11.
Mitra, oder Infula, Bischofs-Mütze, 428.
Mönche bringen Verwirrung in das kirchliche Bußwesen, 120—22. 132. 172.
— tragen zur Verachtung des Ehestandes viel bey, 243 ff.

Monogamie, was von den Montanisten und Novatianern darunter verstanden wurde, 251.
Montanisten, strenge Grundsätze derf. in Ansehung der Büssenden, 86—87.
— waren keine Verächter des Ehestandes, 236—37.
Morgen, Himmels-Gegend, dahin wurden die Todten im Grabe gerichtet, 568.
Mortificatio carnis, was sie sey, 15—16.
Mosaischen Ehe-Gesetze wurden erst spät von der Kirche angenommen, 248—49. 262.
Muhammedaner, deren Ehe-Verbote, 274.
Mumia, ein arabisches Wort, 542.

N.

Nach-Feyer, Wiederholung des Todten-Amtes, 569—70.
Nacht-Begräbnisse waren in der alten Kirche nicht gewöhnlich, 551.
Nektarius, Patr. von Konstant. schafft die Buß-Priester ab, 114—17. 160—65. 214.
Neophyten durften die h. Weihen nicht erhalten, 366—67.
Novatianer, ihre Strenge gegen die Lapsos, 87—88.
— geben die nächste Veranlassung zur Abschaffung der Buß-Priester, 160. 164.
Nuces spargere war bey den chr. Hochzeiten nicht gebräuchlich, 334.

O.

Oelung, letzte, (unctio extrema), Namen und Ursprung, 457. 464 ff.
— —, was im N. T. davon vorkomme, 467—68.
— — Spuren davon in der alten Kirche, 469—78.
— — als Sacrament vertheidiget seit dem XII. Jahrh., 473 ff.
— — Art und Weise, dieselbe zu ertheilen, 477—93.
— — Verschiedenheit zwischen Griechen und Lateinern in Ansehung dieses Ritus, 495. 468. 480. 485—86.
Officium defunctorum. S. Todten-Amt.
Ohren-Beichte (confessio auricularis), ist durch Innocentius III. Gesetz geworden, 130. 171.
— — wird von den Protestanten verworfen, von dem Concil. Trid. aber bestätiget, 174—78.
Oleum, verschiedene Arten des zum kirchlichen Gebrauch bestimmten Oels, 465. 487—88.
Ordinandi, Prüfung derselben, 384 ff.
— Vorbereitung derf., 415—16.
Ordinatio und die damit verwandten Ausdrücke im allgemeinen und kirchlichen Sprachgebrauche, 338 ff.
— localis et vaga, 395—97.
Ordinations-Handlung, kirchliche, deren Ursprung, 340—45.
— — — wird auch von den Häretikern nicht verworfen, 346—49. von einigen Secten aber verachtet, 352.
— — — als Sacrament, 359 ff.
— — —, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche, 356 ff. 435—36.
— —, wer in der alten Kirche davon ausgeschlossen war, 362 ff.
— — — was derselben vorhergehen mußte, 379 ff.
— — — die Art und Weise, sie zu verrichten, oder Ord. Gebräuche, 401 ff.
— — — Hauptgeschäft des Bischofs, 401—408.
— — —, an welchem Orte sie zu halten, 408—10.
— — — zu welcher Zeit, 410—15.

Ordinations-Handlung, von den dabey gebräuchlichen Formularen, 438—54.

P.

Pacianus, Bischof von Barcellona, vertheidiget die Grundsätze Cyprian's über die Kirchen-Buße, 97—98.
Palm- und Oliven-Zweige, wurden den Leichen vorgetragen, 561.
Paranymphus S. Braut-Diener.
Poenitentia, Erklärung und Ableitung dieses Worts, 13. 39—40.
— ordinaria et extraordinaria, publica et privata, 36—37.
— Abhandlung des Tertullianus darüber, 55 ff.
— canonica, 62 ff.
— stehet mit der letzten Oelung in genauer Verbindung, 479. 491.
Poenitentes ist oft mit excommunicati einerley, 40.
Poenitentiarii, Buß-Priester, werden im Orient abgeschafft, im Occident aber beybehalten, 122—23, 159 ff. 208. 214.
Polygamie, in dem Verbote derf. harmonirt das Christenthum mit dem Röm. Rechte, 250.
Πορνεία, verschiedene Bedeutungen dieses Ausdrucks, 281.
Presbyter, Ordination desselben, 429. 445—46.
— vagus et localis, 493—95.
Priester-Ehe wird auch in der katholischen Kirche vertheidiget, 269—70.
— Weihe S. Ordination.
Privat-Beichte S. Beichte.
Privat-Buße S. Buße.
Privilegium Martyrum, 97.
Proclamation der Eheleute S. Aufgebot.

P. Promotionen, übereilte, im geistlichen Stande verboten, 391—92.
Πρόκλαυσις (fletus) wurde die erste Station der Büßenden genannt, 71.
Prüfung der Geistlichen wird durch die Kirchen-Gesetze verordnet, 384—391.
Prüf-Stunden bey den Lutheranern eingeführt. 178. 184.
Psalmodie, christliche, bey den Begräbnissen, 563—64.
Puritaner eifern gegen den Gebrauch der Trau-Ringe, 319.

Q.

Quadragesimal-Fasten die gewöhnlichste Buß-Zeit, 82. 130.
Quäker sind Verächter des Predigtamtes und der Ordination, 852.
Quatember-Termine für die Ordination, 411.

R.

Rauch-Fässer (Thuribula) bey den chr. Begräbnissen gewöhnlich, 561.
Reformirte Kirche, deren Grundsätze in Ansehung der Excommunication und Kirchen-Buße 141 ff.
— — mißbilliget die Ohren- u. Privat-Beichte, 182, obgleich letztere von einzelnen Theologen empfohlen wird, 182—83.
— — erklärt die Ordination für nothwendig, 351—52.
— — gestattet jedem Pastor die Ordination, 406—07.
Reliquien-Verehrung, welchen Einfluß sie auf die chr. Kunst gehabt, 517.
Ringe (annuli nuptiales) bey der Verlobung und Trauung, 316—19.
— bey der Ordination, 423.

S.

Sacramente, ob zwey oder drey anzunehmen, darüber wird gestritten, 24—35.
— in welchem Sinne die Buße, Ehe, Ordination und letzte Oelung so genannt werden? 20. 224 ff. 353 ff.
— der Sterbenden, 458. 465.
Sacrificati hießen die Christen, welche den Götzen geopfert hatten, 65.
Salbung der Bischöfe, Presbyter und Diakonen, 421—26.
— der Kranken, oder letzte Oelung, 467. ff.
— der Verstorbenen, bey den Griechen, 470. 472.
Sarcophagus (Sarg) wird auch von den Lateinern gebraucht, 556.
Scelett, als Bild des Todes ist spätern Ursprungs, 512—17.
Schauspieler aller Art waren der Ordination unfähig, 368—69.
Schlaf, ein beliebtes Bild des Todes, 507 ff.
Schlüssel-Gewalt (potestas clavium, verschiedene Vorstellungen darüber, 169. 173.
— — der Bischöfe und Priester, 189—90.
— —, nach protestant. Grundsätzen, 191 ff.
Sclaven durften nicht ordinirt werden, 369.
Seelen-Messen, deren Ursprung, 566. 570.
Send-Gerichte der Bischöfe im Mittel-Alter, eine lobenswerthe Censur-Anstalt, 124—26.
Sigillum confessionis (Beicht-Siegel), Verletzung desselben, 165.
— — Streit-Fragen über diesen Punkt, 206—08.
Simonie (Haeresis Simoniaca), Begriff und Verbot derselben, 876—79.
Soldaten sind von der Ordination ausgeschlossen, 369—70.
Sonntag, als Ordinations-Zeit festgesetzt, 411—12.
Spadonatus so viel als coelibatus, 241.
Spener, kein Gegner der Privat-Beichte, sondern nur der Mißbräuche, 180.
Stationen der Büßenden, 71—77.
Strafe, in wiefern der Todt es für die Frommen sey? 496 ff.
Subdiaconi, deren Amt und Ordination, 431—32. 448.
Sünden-Bekenntniß wird schon im N. T. gefodert, aber in einem andern Sinne, als späterhin, 154—59.
— — in welcher Art es von den Protestanten gefodert wird, 175—77.
Sünden-Vergebung an Gottes Statt, 185 ff.
Σύστασις (statio), Name der vierten Buß-Station, 75—76.
Synagogal-Verfassung, jüdische, aus ders. ist das chr. Lehr- und Predigt-Amt herzuleiten, 337—38.
Syrer, ihre Grundsätze in Ansehung der Beichte und Absolution, 216.

T.

Taufe Johannis, wozu sie verpflichten sollte? 7.
Tertullian's Erklärung über Exomologesis und poenitentia, 55—58.
— ist in Ansehung der Buße milder, als die Montanisten, 89. 90.
— Erklärung über die Heyrathen, 288—90.
— — über die Ordination der Gnostiker, 346—47.
Theodor, Erzb. von Kanterbury ist Verf. des ältesten Pönitenz-Buches im Abendlande, 119—120.

Thymelici, über die Ableitung und Bedeutung dieses Worts, 333.
Titulus ordinationis und Ordinatio sine titulo, 395—96.
Todt, aus welchem Gesichtspunkte ihn die chr. Kirche betrachtet, 495 ff.
—, wie ihn die Alten gebildet? 506—23.
Todten-Amt (Officium defunctorum, was darüber die chr. Kirche verordnet, 459 ff.
— —, was die evangel. Kirche daraus entfernt hat, 525—28.
Todte, wie sie behandelt wurden, 553—58.
Todten-Feyer, allgemeine Grundsätze darüber, 539—40.
Todes-Verachtung wird auch bey den Heiden gefunden, 503—05.
Todten-Tanz ist ein Produkt teutscher Poesie und Kunst, 518.
Tonsur, ob sie ein wesentliches Erfoderniß der Ordination sey? 397—400.
Traditores wurden als die verwerflichsten unter den Abgefallenen betrachtet, 66—67.
Trauer (luctus mortuorum), eine gemäßigte wurde gestattet, 570—73.
— Kleider, Gebrauch derselben, 573.
Trauung, priesterliche, Ursprung derselben, 295—96.
— — Formulare für dieselbe, 300—03.

U.

Umarmung bey der Ordination in Verbindung mit dem Friedens-Kuß, 437.
Unctio sacerdotalis S. Salbung der Bischöfe.
— ultima S. letzte Oelung.
Unreine, als solche dürfen die Todten nicht angesehen werden, 545.

V.

Verbrennung der Todten in der chr. Kirche stets verboten, 541.
Verlobung pflegt in der or. Griech. Kirche ein kirchlicher Akt zu seyn, 305—06.
Verstorbene, welche Sorgfalt die chr. Kirche für sie beweiset, 524 ff.
Verwandtschaft, geistliche (cognatio spiritualis), wird von der evang. Kirche nicht anerkannt, 265—66.
Vigilien der Feste waren Ordinations-Termine, 413—14.
— gehören zum Todten-Amte, 552. 557. 569—70.
Vinculum matrimonii, Grundsätze über die Auflösbarkeit dess., 282—85.
Vocation (κλῆσις) war ursprünglich von Ordination und Installation der Geistlichen nicht verschieden, 345.
Vorbereitung zur Communion bey den Reformirten, 184.

W.

Waldenser, billigen den Cölibat, ohne ein Gesetz daraus zu machen, 268—69.
— Grundsätze ders. in Ansehung der Priester-Weihe, 349.
Weiber durften nicht ordinirt werden, 363—65.
Weih-Bischöfe, oder Suffragane, deren Geschäfte, 357.
Weih-Wasser (aqua lustralis), dessen Gebrauch bey Begräbnissen, 567.
Wein wird von den Griechen auch bey der letzten Oelung gebraucht, 488.
Weinende (flentes), welche Büßende so genannt wurden? 71.
Welt-Ende und Welt-Ge-

richt wurde in der alten Kirche bald erwartet, 49—51.
Wittwen (χῆραι) S. Diakonissen.

Z.

Zeit, die Ordination zu halten, 410—15.
— — Todten zu begraben, 549—58.
Zeit, der Trauer, 573—74.
Zwangs-Buße kommt seit dem VII. Jahrhundert oft vor, 131—32. 170. 178.
Zweige der Palmen, Oliven und Lorbeer wurden den Leichen vorgetragen, 561.
Zwingli räumt der Obrigkeit das Bann-Recht ein, 142.
— nennet die Ehe ein Sacrament, 225.

Die heiligen Handlungen der Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Siebenter Band.

Die außerordentlichen heiligen Handlungen.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1829.

Denkwürdigkeiten

aus der

christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Zehnter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1829.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1897.

Vorrede.

Mit dem gegenwärtigen Bande ist nunmehr der ganze Abschnitt von den heiligen Handlungen beendigt, wie es gleich anfangs meine Absicht war, diesem ganzen Theile der kirchlichen Archäologie eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen, und dabei vorzüglich das Liturgische zu berücksichtigen, so habe ich auch bei dieser Darstellung der außerordentlichen h. Handlung, so weit es nur immer thunlich war, diese Absicht nicht aus den Augen verloren. Man wird sich auch bald, bei angestellter Vergleichung, überzeugen, daß ich diesen Gegenstand, welchen manche Schriftsteller dieses Faches, z. B. Bingham, entweder ganz übergangen, oder doch sehr unvollständig abgehandelt haben, nicht nur ausführlicher, sondern auch, wie ich hoffe, mit mehr Pragmatismus, aufgefaßt und dargestellt habe.

Den Vorwurf, daß ich den Erscheinungen eines rohen Zeitalters und den Anstalten und Denkmälern des

Aberglaubens zu viel Aufmerksamkeit gewidmet, und dadurch den Apologeten solcher Dinge gleichsam Vorschub gethan, besorge ich von keinem einsichtsvollen Beurtheiler zu vernehmen. Ich brauche sie nur auf das, was ich S. 74—84. 169. ff. 217. 258 ff. 312—14. sonst noch gelegentlich zu meiner Rechtfertigung gesagt habe, zu verweisen. Was unverständige oder übelwollende Beurtheiler dazu sagen, ist mir sehr gleichgültig. Auf keinen Fall aber werde ich mein Recht, dergleichen Dinge aus dem rein-historischen und objektiven, durch keine dogmatische oder polemische Rücksicht bestimmten Gesichtspunkte zu betrachten, beeinträchtigen lassen. Es wäre in der That ein schlimmes Zeichen der Kritik auf ihre so stolzen Zeit, wenn sich die freie historische Forschung hinter jedes kirchliche oder unkirchliche Vorurtheil verstecken müßte!

Der nächstens erscheinende XI. Band wird die beiden Haupttheile von den heiligen Personen und Oertern zusammenfassen, und ich hoffe alsdann mit dem XII. Bande, welcher von den heiligen Sachen handeln wird, dieses archäologische Werk zu beschließen.

Bonn, am 1. August 1829.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erste Abtheilung.

Stationen, Processionen und Wallfahrten. S. 1 — 162.

Erster Abschnitt. Von den Stationen . . Seite 7—14
Zweiter Abschnitt. Von den Processionen . — 15—72
— I. Verschiedene Benennungen und Arten der Processionen . . . . . — 19—38
— II. Von den in der alten Kirche üblichen Hauptprocessionen . . . . . — 38—49
— III. Von der Art und Weise, die Processionen zu halten . . . . . — 49—72
Dritter Abschnitt. Von den Wallfahrten. . — 73—162
Vorerinnerung . . . . . — 73—84
Kap. I. Von den in der heil. Schrift vorkommenden Wallfahrten . . . . . — 84—88
— II. Die Wallfahrten vor und außer der christlichen Kirche . . . . . — 88—100
— III. Ursprung und Fortgang der christlichen Wallfahrten . . . . . — 101—109
— IV. Urtheile der berühmtesten Kirchenlehrer des IV. und V. Jahrhunderts über die Wallfahrten. . — 110—131
— V. Geschichte der Wallfahrten vom VI. bis X. Jahrhundert . . . . . — 131—144
— VI. Die Wallfahrten sind den Kreuzzügen . . — 144—147
— VII. Verzeichniß der berühmtesten Wallfahrts-Oerter bis zum Zeitalter der Reformation . . . — 148—162

Zweite Abtheilung.

Vom Segen und Fluch in der christlichen Kirche. S. 162—243.

Vorerinnerung. . . . . Seite 166—176
A) Vom priesterlichen Segen.
Kap. I. Verschiedene Arten des priesterlichen Segens — 176—212
— II. Von der Art und Weise den priesterlichen Segen zu ertheilen. . . . . — 213—222

B) Der priesterliche Fluch . . . . . Seite 223—242
K. I. Einige allgemeine Bemerkungen . . — 223—227
II. Verschiedene Arten der priesterlichen Verwünschungen . . . . . — 227—242
1) Exorcisationen.
2) Anathematismen.
3) Degradation der Geistlichen.

Dritte Abtheilung.

Ordalien oder Gottes-Urtheile. S. 243—308.

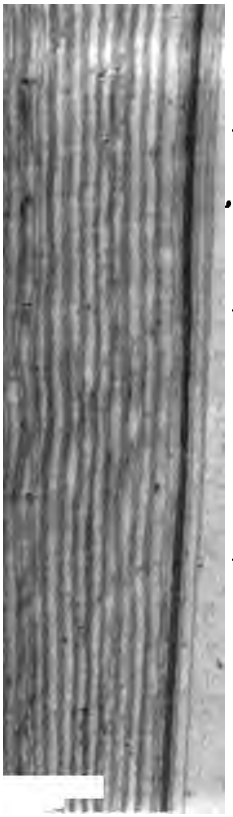
Vorerinnerung . . . . . Seite 246—248
K. I. Verhältniß der Kirche zu den Gottes-Urtheilen — 248—276
II. Von den verschiedenen Classen und Arten der Gottes-Urtheile . . . . . — 276—308
1) Sortitio sacra . . . . . — 277—284
2) Die Abendmahls-Probe . . . . . — 284—286
3) Die Wasser-Proben . . . . . — 286—291
4) Feuer-Proben . . . . . — 291—294
5) Das Kreuz-Urtheil . . . . . — 294—295
6) Gottes-Urtheil durch Zweikampf . . — 295—298
7) Das Bahr-Gericht . . . . . — 298—299
8) Die Probe des geweihten Bissens . . — 299—301
9) Noch einige andere Arten von Gottesurtheilen — 302—306
10) Der Gottes-Friede . . . . . — 306—308

Vierte Abtheilung.

Von der Fasten-Anstalt in der christlichen Kirche. S. 309—420.

Vorerinnerung . . . . . Seite 312—327
Erster Abschnitt. Allgemeine Grundsätze in der christlichen Kirche über die Nothwendigkeit, Verdienstlichkeit und Nützlichkeit des Fastens . — 328—378
Zweiter Abschnitt. Fasten-Zeiten . . — 378
I. Fasten-Verbote . . . . . — 380—392
II. Fasten-Gebote und Termine . . . — 392 ff.
A) Gemeinschaftliche Fasten-Termine . . — 393—406
1) Quadragesimal-Fasten.
2) Advents-Fasten.
3) Zwei Tage in jeder Woche.
B) Eigenthümliche Fasten der verschiedenen Kirchen-Systeme . . . . . — 406—420
1) Griechische Fasten-Anstalt . . . . — 406—408
2) Orientalische Fasten . . . . . — 408—412
3) Lateinische Fasten . . . . . — 412—416
4) Fasten-Einrichtung in der evangelischen Kirche — 416—420

Stationen, Processionen und Wallfahrten.



Stationen, Processionen und Wallfahrten.

Literatur.

Jo. Ern. Chladenii Commentar. de stationibus veterum Christianorum, ad illustrandum maxime Tertullianum. Lips. 1744. 4.

Jac. Gretseri de ecclesiae Romanae processionibus seu supplicationibus libri duo. Ingolstad. 1606. 4.

—— —— Procession-Buch, oder Erklärungen von den heiligen Betfahrten, Kreutzgängen und Processionen. Aus dem Latein. übers. von Conr. Vetter. Ingolst. 1612.

Nicol. Serarii: Sacri Peripatetici s. libri duo de sacris eccles. cathol. processionibus. Colon. 1607. 8.

Nicol. Sanderi Auctariolum ad Serarium Gretserumque de ritu catholicarum processionum. Ipris, 1640. 8.

Jac. Eveillon de Processionibus ecclesiasticis. Paris. 1641. 8.

P. Antonii de sacris Gentilium Processionibus. Lips. 1684. 4.

Christ. Lupi Dissertat. de sacris Processionibus. cf. eius Opp. Dissertat. IX. 1690.

Vatar des Processions de l'église, de leurs antiquitez, utilitez et de maniere d'y bien assister. Paris. 1705. 8.

Jo. Casp. Kregelii Exercit. de processionibus sacris et civilibus Hebraeorum. Lips. 1712. 4.

J. A. Hartmann Dissert. de Ambarvalibus Pontificiorum. Marburg. 1740. 4.

Ueber den ersten Ursprung und die Beschaffenheit der Feste, Fasten und Bittgänge der kathol. Kirche. München, 1804. 8.

Jac. Gretseri de religiosis peregrinationibus libri IV. Ingolst. 1606. 4. Vgl. Gretseri Opp. T. IV. P. II. p. 1—180.

Casp. Loartes de sacris peregrinationibus, reliquiis et divitiis. Colon. 1619. 4.

Petri Molinaei Tractatus de peregrinationibus et altaribus. 1607. Edit. nova in Struvii Biblioth. libr. rarior. Theca II. Jenae. 1719. 4.

Jo. Upmarkii Dissert. de peregrinationibus religiosis. Upsal. 1704. 4.

Mich. Foertschii de peregrinationibus Iud., Ethnic. Pontific. Jenae, 1705. 8.

Ge. Henr. Goetzii Diatribe de peregrinationibus relig. et de peregrinationibus orientalis eruditionis causa susceptis. Lubeck. 1706. 4.

J. H. Heideggeri Dissert. de peregrinat. relig. in specie Hierosolymit. Romana, Compostell. Lauret. et Eremit. Helvet. Tigur. 1670. 8.

Petr. Lazari de sacra vet. Christianorum peregrinatione. Rom. 1774. 4.

Fr. v. Raumer's Gesch. der Hohenstaufen und ihrer Zeit. Th. I. S. 30 ff. Th. III. S. 277 ff. Th. VI. S. 248—255.

Vorerinnerung.

Wenn manche proteſtantiſche Polemiker die unter dieſem Titel zuſammengefaßten und von der katholiſchen Kirche zuweilen mit zu großem Eifer vertheidigten kirchlichen Handlungen deshalb verwarfen, weil ſie keinen Grund in der h. Schrift hätten: ſo war dieß offenbar eine einſeitige und unrichtige Polemik. Denn niemand wird läugnen können, daß die Vorſtellung von der Heiligkeit des Ortes eine Grund- und Lieblings-Idee des alten Teſtaments ſey, und daß man in demſelben eine Menge von Zeugniſſen aus allen Perioden der jüdiſchen Verfaſſung finde, welche das Daſeyn und die Wichtigkeit der heiligen Stationen, Proceſſionen und Peregrinationen außer Zweifel ſetzen.

Aber es dürfte nicht ſchwer ſeyn, ſelbſt aus dem N. T. Spuren dieſer religiöſen Gebräuche nachzuweiſen. Man kann dahin rechnen die auch von den Apoſteln gottesdienſtlich benutzten Proſeuchen (προσευχᾶς Apoſtg. XVI,

13. 16), welche, nach Josephus und andern jüdischen Schriftstellern, mit den Capellen, Stations-Oertern, Altären u. a. der spätern christlichen Kirche verglichen werden können. Ferner, der Einzug Christi in Jerusalem (Matth. XXI, 1 ff.), welcher ganz das Ansehen einer christlichen Procession hatte und daher auch von jeher denselben als Vorbild diente. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. II. S. 48 ff. Endlich kann auch der Besuch des Grabes Christi (Matth. XXVIII. Luk. XXIV. Joh. XX.) als die erste christliche Wallfahrt betrachtet werden, und es ist bekannt, daß im Mittel-Alter der zu Processionen und Wallfahrten bestimmte Ort den Namen Galilaea (vgl. Du Cange Glossar. s. h. v.) erhielt, eine Benennung, welche aus Matth. XXVIII, 10, herzuleiten ist.

Das biblische Fundament läßt sich also allerdings behaupten. Man findet zwar keine Worte des Befehls und der Verheißung, wohl aber Beispiele des Gebrauchs; und es kann daher den Vertheidigern dieser Gebräuche kein Vorwurf darüber gemacht werden, daß sie etwas annehmen, was in der h. Schrift nicht begründet und geboten sey. Es ist offenbar inconsequent, wenn man hierbei der gefoderten Schriftmäßigkeit eine Ausdehnung geben will, worauf man doch in so vielen andern Fällen verzichtet. Jeder weiß, daß dieß bei der Sonntags-Feier und den meisten gottesdienstlichen Cerimonien der Fall sey, und es ist bekannt genug, daß man sich oft bloß mit dem gewiß sehr schwachen Beweise begnügt habe: daß die h. Schrift solchen Einrichtungen nicht widerspreche.

Dagegen ist es vollkommen gegründet, wenn behauptet wird, daß man in den ersten drei Jahrhunderten der christlichen Kirche keine Spuren von diesen kirchlichen Handlungen finde. Und dieß kann nicht befremden, wenn man weiß, daß die Christen in dieser Periode noch keine sacra publica hatten. Fragt man aber nach dem Grunde hiervon, so wird man leicht finden, daß er theils in den Schicksalen und Ver-

hältniſſen der chriſtlichen Kirche, theils in den Grundſätzen der Chriſten ſelbſt liege.

Wenn zur Zeit der Verfolgungen den Chriſten kein Ort des Gottesdienſtes geſtattet ward und die heidniſchen Polizei-Beamten ſelbſt den geheimen Zuſammenkünften der Chriſten nachſpürten (wie ſchon aus Plin. epist. lib. X. ep. 97 zu erſehen iſt), ſo läßt ſich leicht denken, daß ein Procedere ad sacra, eine Pompa solemnis und dergleichen, auf keine Art Statt finden konnte. Höchſtens konnten ſich einzelne Fanatiker, wie ſie ſich unter den Montaniſten und Novatianern zuweilen fanden, in der beſtimmten Abſicht das Martyrium zu ſuchen, durch öffentliche Verſammlungen und auffallende Handlungen als Chriſten ſelbſt darſtellen und denunciren. Die Regel war: daß die Chriſten zur Zeit, wo ſie ecclesia pressa waren, nur sacra privata et occulta haben konnten; und dieß war ja ſo ſehr der Fall, daß die Heiden vorzugsweiſe den Chriſten den Vorwurf machten: Latebrosa et lucifugax natio, in publicum muta, in angulis garrula; templa ut busta despiciunt, Deos despuunt, rident sacra, miserentur miseri, si fas est, sacerdotum honores, et purpuras despiciunt, ipsi seminudi, etc. Minuc. Felix. Octav. c. 8.

Aber eben ſo gewiß iſt es auch, daß die alten Chriſten aus Grundſatz keine Sacra publica anordnen und weder Tempel, noch Altäre, weder Prieſter noch Feſte haben wollten. Sie verſtanden die Foderungen und Aeußerungen Chriſti und der Apoſtel von der Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit (Joh. IV. Apoſtgſch. XVII. Offenbar. XXI u. a.) buchſtäblich, und fanden insbeſondere in dem Untergange des jüdiſchen Staates und der Zerſtörung des Tempels zu Jeruſalem einen Wink der Vorſehung, daß die Gottesverehrung nicht mehr an Ort und Zeit gebunden ſeyn ſollte. Wenn ſich die Juden-Chriſten vornämlich an die letztere Anſicht hielten, ſo glaubten die Heiden-Chriſten insbeſondere, daß Tempel und Altäre als ein Ueberreſt des heidni-

schen Götzendienstes angesehen werden könnten — eine Meinung, welche wir in den Apologien des Justinus Martyr, Athenagoras, Tertullianus u. a., aber auch noch in den Schriften des Origenes (besonders contra Celsum lib. VIII.) bestätiget finden.

Erst in spätern Jahrhunderten, wo die vom Staate begünstigte und von der Gefahr vor Häretikern und Schismatikern befreite Kirche ihren Cultus vollkommen eingerichtet hatte, schien es an der Zeit und gefahrlos zu seyn, die Zahl der heiligen Handlungen, der ordentlichen wie der außerordentlichen, zu vermehren, und manche Gebräuche aus dem Judenthume wieder herzustellen, oder aus dem Heidenthume einzuführen, welche jetzt, wo alles im Innern und Aeußern so wohl befestiget und geordnet war, nicht mehr so anstößig, wie ehemals, erscheinen konnten.

Die folgende Darstellung wird zu zeigen suchen, wie dieß in Ansehung der gottesdienstlichen Stationen, Processionen und Wallfahrten der Fall war. Obgleich diese Gebräuche eigentlich nur ein Ganzes ausmachen, so wird es doch, der bessern Uebersicht wegen, erfoderlich seyn, von jedem dieser Gegenstände besonders zu handeln.

Erster Abschnitt.

Von den Stationen.

Die beiden Ausdrücke στάσις und statio entsprechen einander so wohl bei den Profan- als Kirchen-Schriftstellern vollkommen und haben alle Bedeutungen mit einander gemein, mit alleiniger Ausnahme der Bedeutung von Streit, Aufruhr, Faction u. s. w., welche στάσις (auch bei den Alexandrinern und im N. T.) so oft, statio aber, unsers Wissens, niemals hat.

Was den kirchlichen Sprachgebrauch insbesondere anbetrifft, so sind folgende Bedeutungen von στάσις und statio vorzugsweise zu bemerken:

I.) Beide bezeichnen einen bestimmten, nicht vom Zufall oder freier Wahl abhängenden, sondern angewiesenen und vorgeschriebenen Aufenthalts-Ort. Bei den Profan-Schriftstellern ist es, wie die alten Grammatiker und Lexikographen es nennen, die gewöhnliche vox militaris e castrensis, und bezeichnet den Posten und Lagerplatz, welchen der Soldat einnehmen muß, oder die Station, welche den Schiffen angewiesen wird. Nun ist aber nichts gewöhnlicher bei den Alten, als die Vergleichung des Christen mit dem Streiter und Krieger, und daher finden wir auch die meisten Militär-Ausdrücke auf die Kirche und die Christen übergetragen. Wer sich davon überzeugen will, lese nur Tertullian's Buch de corona, wo man in der Kürze die ganze Panoplia spiritualis findet. Hier liest man auch c. XI (p. 127 ed. Rigalt.): Jam stationes, aut aliis magis faciet, quam Christo? aut et Dominico die, quando nec Christo? et excubabit pro templis, quibus renuntiavit etc. In der Schrift de oratione c. XIV (p. 155) drückt er sich über dieses Verhältniß noch bestimmter aus: Si statio de militari exemplo nomen accipit (nam et militia Dei sumus), utique nulla laetitia sive tristitia obveniens castris stationes militum rescindit.

Nach dieser Ansicht kann das ganze Erden-Leben des Christen, als die ihm von Gott angewiesene Station, worauf er aushalten muß und welche er nicht eigenmächtig verändern oder verlassen darf, angesehen werden. Und wirklich kommt auch nicht selten statio in der Bedeutung von Lebens-Verhältniß vor, wie Tertull. de exhortat. castit. c. IX. p. 670, wo er die zweite Heirath secundam stationem nennet. Aber vorzugsweise wird der Ort, wo der Christ allein oder in Gemeinschaft mit Andern beten soll, statio genannt. Es ist daher so viel als locus sacer, oratorium (προσευχή); aber auch conventus et

coetus sacer. Und es ist daher eine ganz richtige Bemerkung in du Cange's Glossar. s. v. Statio n. 2.: Statio veteribus dictus coetus, sive conventus fidelium in ecclesia, maxime is, qui die Dominico fiebat, apud Tertullianum de corona militis: ita autem vocantur ejusmodi conventus, metaphora sumta a militibus, qui dum praesidium certo loco collocant stationem facere dicuntur.

Wenn es beim Tertull. Apologet. c. III. p. 5 heißt: Nonne Philosophi de auctoribus suis nuncupantur Platonici, Epicurei, Pythagorici? etiam a locis conventiculorum et stationum suarum, Stoici, Academici? etc. — so bedeutet hier statio in der oben angeführten Bedeutung den bestimmten Aufenhalt und festgesetzten Versammlungs-Ort. Auch στάσις wird, nach Suidas und Hesychius, für θέσις, χορὸς, συνέδρα, u. s. w. genommen; und in der Stelle 3 Maccab. I. 23. ist στάσις τῆς δεήσεως, locus, ubi stantes preces faciebant.

II. Nicht minder alt und gewöhnlich ist die Bedeutung von der stehenden Stellung beim Gebete. Der Gegensatz ist die γονυκλισία, procumbere in genua, prostratio, humiliatio u. s. w. Man fand schon in der Vision Apokal. VII, 9: μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολὺς — — — ἑστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου, καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου — die rechte Stellung beim Gebete angedeutet. Die alte Kirche hielt streng darauf, daß das öffentliche Gebet in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten und an jedem Sonntage (τῇ κυριακῇ) nicht knieend, sondern stehend verrichtet werde, und man fand darin eine Beziehung auf die Auferstehung Christi und die künftige Auferstehung der Todten — wobei das Wortspiel στάσις und ἀνάστασις gute Dienste leistete. Vgl. Tertull. de coron. c. 3. Cyprian. de orat. p. 107 (quando stamus ad orationem), Clem. Alex. Strom. lib. VII. p. 854. Constitut. Apost. lib. II. c. 59 u. a. Das

Concil. Nicaen. (a. 325 can. XX) schärfte diese Sitte, als sie in Abnahme zu kommen anfing, auf's neue ein: *Ἐπειδή τινές εἰσι ἐν τῇ κυριακῇ γόνυκλίνοντες, καὶ ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις ὑπὲρ τῶν πάντα ἐν πάσῃ παροικίᾳ φυλάττεσθαι, ἑστῶτας ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τὰς εὐχὰς ἀποδιδόναι τῷ Θεῷ.* Aehnliche Verordnungen gab das Concil. Trullan. can. 90. und Concil. Turon. III. c. 37. Nach Basil. M. de Spir. S. ad Amphil. c. 27. ist zwar allen diese Sitte, nicht aber der Grund davon bekannt. Seine Worte sind: *Ὀρθοὶ μὲν πληροῦμεν τὰς εὐχὰς ἐν τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου· τὸν δὲ λόγον οὐ πάντες οἴδαμεν· οὐ γὰρ μόνον ὡς συναναστάντες Χριστῷ, καὶ τὰ ἄνω ζητεῖν ὀφείλοντες, ἐν τῇ ἀναστασίμῳ ἡμέρᾳ τῆς διδομένης ἡμῖν χάριτος διὰ τῆς κατὰ τὴν προσευχὴν στάσεως ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκομεν· ἀλλ' ὅτι δοκεῖ πῶς τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκών.*

Aber auch die in den Constitut. Apostol. und in der Liturgia Basil. et Chrysostomi so oft vorkommende Aufforderung: *Ὀρθοὶ στῶμεν καλῶς, στῶμεν, διηθῶμεν* u. a. beweiset das Daseyn und die Allgemeinheit dieser Sitte.

Die Büßenden, deren verschiedene Classen öfters *στάσεις*, stationes i. e. gradus genannt wurden, waren des Vorrechts der Glaubigen, das Gebet stehend zu verrichten, beraubt und hießen daher *γονυκλίνοντες* und *ὑποπίπτοντες* (prostrati s. substrati). Erst auf der letzten Stufe der Kirchen-Buße, nach deren Vollendung sie wieder recipirt wurden, erhielten sie wieder die Benennung *συνεστῶτες*, consistentes, und das Recht mit den andern Glaubigen zu stehen, ohne jedoch noch mit ihnen an der Eucharistie Theil nehmen zu dürfen. S. Denkwürdigkeiten Th. IX. S. 74. ff.

Das kirchliche Cerimoniell erfoderte von den ältesten Zeiten her, daß während der Vorlesung der h. Schrift, be-

ſonders der evangeliſchen Lection, Pſalmodie und Doxologie, ſowohl die Geiſtlichen als die Zuhörer ſtehen mußten. Davon wurden dieſe Lectionen ſelbſt στάσεις, stationes, genannt, und der Gegenſatz davon waren καθίσματα, sessiones, oder ſolche Abſchnitte, wobei zu ſitzen erlaubt war. In den liturgiſchen Schriften der griechiſchen Kirche kommen dieſe στάσεις und καθίσματα ſehr häufig vor. Vgl. Suiceri Thesaur. eccl. T. II. p. 1000 — 01. vgl. p. 12.

III. Nach einer andern bei den Alten ſehr oft vorkommenden Bedeutung wird Statio für gleichbedeutend mit Jejunium genommen, obgleich die beſſern Schriftſteller bemerken, daß beide Ausdrücke keineswegs ſynonym wären, und nicht jedes Faſten ohne weiteres statio genannt werden könne.

Der älteſte Schriftſteller, bei welchem man dieſen Sprachgebrauch öfters findet, iſt Tertullianus. Zuweilen ſcheint er zwar statio geradezu für jejunium zu ſetzen z. B. de orat c. 14 p. 155: Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini — — Nonne solemnior erit statio tua, si ad aram Dei steteris? etc. Aber in andern Stellen macht er einen Unterſchied zwiſchen statio und jejunium. So de jejun. c 1. p. 701: Arguunt nos, quod jejunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producamus, quod etiam xerophagias (ξηροφαγίας) observemus, siccantes cibum ab omni carne, et omnia jurulentia et vividioribus quibusque pomis etc. Ibid. c. 9. 10. p. 708. Am wichtigſten iſt die Stelle de jejun. c. 13. p. 711: State in isto gradu, si potestis. Ecce enim convenio vos et praeter Pascha jejunantes, citra illos dies, quibus ablatus est sponsus, et stationum semijejunia interponentes, et vero interdum pane et aqua victitantes, ut cuique visum est; denique respondetis, haec ex arbitrio agenda, non ex imperio.

Dieß führt auf den Unterſchied, wie er auf Veranlaſſung des Streites mit den Montaniſten feſtgeſetzt wurde. Dieſe drangen auf Vermehrung und größere Strenge der kirchlichen Faſten, und nach Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 18. wollte Montanus als Geſetzgeber in dieſem Punkte (ὁ ἡγησίας νομοθετήσας) angeſehen ſeyn. Vgl. Bingham Antiq. T IX. p. 210. seqq. Dieſer Geſetzgebung aber wollte ſich die katholiſche Kirche, um ihre Freiheit zu bewahren und keinen Zwang einzuführen, nicht unterwerfen. Die neuen Faſten-Termine der Montaniſten, ſo wie ihre Singularitäten hierbei, wurden daher nicht angenommen. Dennoch wurde das Faſten nicht bloß der biſchöflichen Willkühr (ex arbitrio, worüber Tertullian ſpottet) und der Neigung Einzelner, oder dem ex voto, überlaſſen, ſondern es wurden gewiſſe Faſten-Regeln feſtgeſetzt, und dieſe vorzugsweiſe Stationes genannt. Daher findet man in Isidori Hispal. Orig. lib. VI. c. últ. und Rabani Mauri de institut. cleric. lib. II. c. 18. den Unterſchied auf folgende Art angegeben: Jejunium est indifferenter cuius libet diei abstinentia, non secundum legem, sed secundum propriam voluntatem. Statio autem est observatio statutorum dierum vel temporum: dierum, ut quartae et sextae feriae jejunium ex vetere lege praeceptum: temporum autem, ut jejunium quarti, quinti, septimi et decimi mensis, et observatio quadragesimae, quae in universo orbe ex institutione Apostolica observatur.

Bei der Wahl des Ausdrucks blieb man bei der beliebten Metapher vom Streiter Chriſti ſtehen. So heißt es ſchon in Ambrosii Serm. XXV: Castra nobis sunt nostra jejunia, quae nos a diabolica infestatione defendunt; denique Stationes vocantur, quod stantes et commorantes in eis inimicos insidiantes repellamus. Und Isidorus l. c. ſagt mit Beziehung auf Tertullian's Aeußerungen: Statio autem de militari exemplo nomen accepit pro eo, quod nulla laetitia obveniens ca-

strie stationum militum rescindat: nam laetitia libentius, tristitia sollicitius administrat disciplinam. Unde et milites, nunquam immemores sacramenti, magis stationibus parent.

Alle Christen konnten Stationarii genannt werden, in wiefern sie milites Christi waren, welche die Pflicht hatten, sich auf ihren Posten zu begeben, und sich in allem, was den Dienst betraf, nach den Befehlen und Anordnungen ihres Oberhauptes und dessen Stellvertreter zu richten.

Auf diese drei Hauptbedeutungen läßt sich alles zurückführen, was in der spätern Zeit über Statio und die damit verwandten Ausdrücke vorkommt. Am häufigsten findet man das Wort in Verbindung mit Processionen und Wallfahrten; und dann pfleget man darunter einen gewissen ausgezeichneten Ort, Altar, ein Kreutz, ein Bild, tabula votiva in und außer der Kirche zu verstehen, wobei man stehend oder knieend verweilt, um seine Andacht zu verrichten, ein Lied zu singen, ein Gebet (Pater noster, ave Maria, etc.) herzusagen, oder auch nur in stiller Selbstbetrachtung sich dem religiösen Gefühle zu überlassen. Vorzugsweise aber sind Stationen in den sogenannten Gnaden-Oertern, auf den Calvarien-Bergen, bei den Gnaden-Bildern u. s. w. die daselbst aufgerichteten Dank- und Merk-Zeichen, Bilder, Inschriften, Embleme u. a., welche als besondere Andachts- und Gebets-Wecker gelten. Das Wort in diesem Sinne entspricht dem hebr. מַצָּב und מַצֵּבָה, מַצֵּבֹת oder auch מָקוֹם; verwandte Ausdrücke, wofür auch, Jos. IV, 3. Richt. IX, 6. 1. Sam. III, 23. Jes. VI, 13. Hiob XVI, 18. u. a. στάσις gesetzt wird. Auch kann man damit das arabische مسجد (Masdschid), oratorium, vergleichen, in der Bedeutung, in welcher es im Koran, z. B. Sur. II. 119. (erwählet den Ort des betenden Ibrahim), so oft vorkommt. Ueberhaupt haben die Muhammedaner, bei ihren Processionen und Wallfahrten ähnliche Gebets- und Andachts-Stationen, wie die Christen,

welche ſie an dergleichen religiöſen Cerimonien noch übertreffen.

Wenn daher, was ſo häufig geſchieht, von den Stationen in Rom die Rede iſt, ſo ſind darunter nichts anderes zu verſtehen, als die Altäre und Kirchen in Rom, in welchen der römiſche Biſchof an gewiſſen Tagen pontificiret. Solche Kirchen werden Ecclesiae stationales oder Templa stationum genannt. Die ihn begleitenden und ihm aſſiſtirenden Geiſtlichen heißen vorzugsweiſe Stationarii — eine Benennung, welche an die Milites stationarios, apparitores et officiales Praesidum zur Kaiſer-Zeit erinnert. Auch ſagte man dafür oft Mansionarii, was dem griechiſchen ἐπισταθμοὶ entſpricht, welches bald durch Stationarii, bald durch Mansionarii überſetzt wird. Auch iſt Ecclesia mansionaria gebräuchlich. S. du Cange Glossar. s. v. Mansionarius.

Crux stationalis wird das Kreutz genannt, welches bei Proceſſionen von einem Orte zum andern getragen wird, und gleichſam zum Sammel-Platze und Panier dienet, nach dem alten Hymnus: Vexilla Regis prodeunt etc.

Calix stationaria heißt der Kelch, welcher, wenn Meſſe gehalten, oder eine sortitio sacra vorgenommen werden ſoll, von einer Station zur andern mitgenommen wird.

Indulgentiae stationariae iſt der bei den Stationen, beſonders an den ecclesiis stationalibus, publicirte Ablaß.

Zweiter Abschnitt.

Von den Processionen.

Es ist offenbar unrichtig, wenn in A. E. Miri Lexic. Antiquit. eccl. p. 728 gesagt wird: „Processiones haben nicht den Ursprung von dem Eingange des Herrn Christi in die Stadt Jerusalem, bei welchem ihm das Volk das Hosianna zugerufen; noch von den Aposteln, wie etliche aus dem Tertulliano lib. II. c. 4. erweisen (sintemal Tertullianus handelt nicht von der Procession, sondern von dem Gebrauch des Abendmahls, und vermahnet ein Weib, sie soll nicht nach dem Tode ihres Mannes einen Unglaubigen heirathen, quo minus procedat: daß sie nicht zur rechten Zeit von dem h. Abendmahle abgehalten würde *)): sondern die Processiones kommen her von dem Gregorio III. (Gregor I.), welcher, nachdem die Pest grausam grassiret, zu Rom eine öffentliche Procession angestellt und eine Litaniam septiformem disponiret." Es ist hier Wahres und Falsches untereinander gemischt und die spätere Form der Processionen an

*) Die Stelle aus dem Tertullianus ist weder mit Genauigkeit angeführt, noch erklärt. Sie stehet Tertull. ad uxorem lib. II. c. 4. p. 189. edit. Rigalt. und heißt: Si procedendum erit, nunquam magis familiae occupatio obveniat. Das procedere bedeutet hier freilich keine eigentliche Procession; aber noch weniger zum h. Abendmahle gehen. Von dem Convivio Dominico redet Tertull. erst weiterhin. Es bedeutet hier frequentare sacra der gottesdienstlichen Versammlung außer dem Hause, beiwohnen, oder unser in die Kirche gehen.

den diebus rogationum mit den gottesdienſtlichen Feierlichkeiten, welche ſchon in den früheren Jahrhunderten vorkommen und Proceſſionen genannt werden, verwechſelt. Aber auch andere Schriftſteller z. B. Blakmore Th. II. S. 16 ff. ſtellen die Sache nicht richtig dar.

Es darf daher ſo ſehr nicht befremden, wenn im Gegentheile manche katholiſche Schriftſteller (z. B. Grundmayr) das hohe Alter der kirchlichen Bittgänge vertheidigen und theils aus dem Beiſpiele des A. T., theils aus der apoſtoliſchen Traditions-Anordnung ableiten. Dagegen haben andere Schriftſteller dieſer Confeſſion über dieſen Gegenſtand freier und richtiger geurtheilt. Beſonders verdienen die Bemerkungen beachtet zu werden, welche man in Binterim's Denkwürdigkeiten der chriſt-katholiſchen Kirche Th. IV. B. I. S. 555 ff. findet. Wir heben aus der im Ganzen ziemlich ſorgfältigen Darſtellung des Verfaſſers Einiges aus, was zur Bezeichnung ſeiner Grundſätze dienen kann. Der Verf. ſagt S. 560: „Wenn ſchon die Proceſſionen in ſich nicht zum Weſen der Religion gehören, ſo ſind ſie doch mit der äußerlichen Ausübung derſelben ſehr enge verbunden. Daher jede Religion, die jüdiſche ſowohl wie die heidniſche, ihre Bittgänge oder Proceſſionen hatte. — — — —. Nach dieſen Grundſätzen kann man die Proceſſionen von der Epoche ableiten, wo dem Chriſtenthume freie und öffentliche Religionsübung geſtattet worden. Man fällt zwar in einigen ältern Kirchenvätern auf Stellen, die eine Proceſſion auszudrücken ſcheinen; allein wir wollen hiervon keinen Gebrauch machen. In den Zeiten der Verfolgung, wo die Chriſten kaum in den Gräbern und unterirdiſchen Höhlen ſicher waren, darf man keine Umgänge, keine feierlichen Bittgänge ſuchen. Wenn die Station zu halten war, ſo begab ſich jeder in der Stille an den beſtimmten Ort. Si statio facienda est, ſagt Tertullian, maritus de die condicat ad balnea [leg. balneas], si jejunia observanda sunt, maritus eadem die convivium exerceat: si procedendum erit, nunquam magis familiae occupatio adveniat

leg. obveniat]. Lib. II. ad uxor. c. 4. *). Noch in einigen andern Büchern spricht Tertull. von dergleichen Stationen und Processionen, wodurch er aber das Hingehen eines jeden zur Kirche und die Beiwohnung des Opfers, keineswegs einen Ausgang oder Umzug einer versammelten Gemeine verstehet. — — Doch ist es möglich, daß die Christen in den ruhigen Zeiten, auch selbst in den ersten Jahrhunderten, bei besondern Anlässen, oder an den bestimmten Tagen, hier und dort einen, obschon nicht sehr feierlichen Umgang oder eine Procession hielten. Wir können sogar hierfür aus dem Jahr, wo die Verfolgung Diocletians wüthete, ein Beispiel aufweisen, das nicht bestritten werden kann. Als im J. 290. der Leib des kurz zuvor hingerichteten Märtyrers Bonifacius aus Tarses nach Rom gebracht wurde, ging den Ueberbringern die römische Matrone Aglaes mit vielen Klerikern und andern Glaubigen unter feierlichem Gesang der Hymnen und geistlichen Lieder entgegen. Dieß war gewiß eine feierliche Procession. Aber eine noch frühere finden wir in den Marteracten **) des h. Cyprian. Sein Leib wurde in der Nacht in einem großen Triumphe bei einem Fackelzuge von der Gerichtsstelle in das Haus des Macrobius übertragen. Dies geschah in der Mitte des III. Jahrh. im J. 258. Dergleichen nächtliche Processionen scheinen in den damaligen Zeiten in Afrika nichts Ungewöhnliches gewesen zu seyn. Denn in den Marteracten der H. H. Montanus, Lucius u. s. w. wird auch davon §. 5. gesprochen. Es un-

*) Obgleich der Sinn dieser Stelle richtiger, als von andern, aufgefaßt ist (besonders in Ansehung des si procedendum erit), so dürften doch die Worte: „Wenn die Station zu halten war — — — bestimmten Ort" — nicht als die richtige und in den Context passende Erklärung von statio zu betrachten seyn.

**) Wir finden es auffallend, daß der Verf. nicht nur hier, sondern auch sonst immer Marter-Acten schreibt, eine Form, welche wider Etymologie und Geschichte und höchstens als Wortspiel zulässig ist.

terliegt also keinem Zweifel mehr, daß selbst vor der Friedens-Epoche die Processionen in der Kirche angenommen waren. Nach der Friedens-Epoche aber wurden sie häufiger und feierlicher, und geschahen auch bei Tage."

Was wir hierbei zu erinnern haben, bestehet in Folgendem:

1.) Der Verf. ist zu gut mit den Regeln der historischen Kritik bekannt, als daß er nicht wissen sollte, daß die aus den Märtyrer-Acten hergenommenen Beweise nur mit großer Vorsicht angewendet werden dürfen, und daß es nicht rathsam sey, sich allein darauf zu berufen, so zweckmäßig es auch ist, sie zur Unterstützung anderer Beweise zu brauchen.

2.) Die angeführten Fälle sind alle Begräbniß-Processionen. Mit diesen aber hat es eine ganz eigene Bewandniß. Die Heiden hatten, schon aus Aberglauben, einen gewissen Respekt vor den Verstorbenen und hielten es für große Rohheit und Impietät, die Begräbniß-Feierlichkeiten zu stören. Schon in der Formel: religionem alicui praestare, drückt sich diese Gesinnung der Römer deutlich genug aus. Wir haben auch bestimmte Zeugnisse darüber bei Origen. contra Cels. lib. IV. c. 13. Lactant. instit. divin. lib. V. c. 11. Constant. M. orat. ad sanctor. coet. c. 4. ad calc. Euseb. de vit. Constantini M. lib. IV. Chrysostom. Homil. X. de S. Babyl. Augustin. de civit. Dei. lib. I. c. 12. lib. VII. c. 24. u. a.

Wenn nun überdieß die Christen bei Bestattung ihrer Todten sich nach dem Herkommen richteten und ihre Todten-Feier nicht am Tage, sondern des Nachts, wie es die römische Sitte erfoderte, veranstalteten, so war für die heidnische Obrigkeit auch nicht einmal ein Scheingrund zu einem Verbote vorhanden. Denn ein Leichen-Conduct war, nach römischen Gesetzen, so wenig verboten, daß vielmehr die Unterlassung desselben für eine große Unanständigkeit oder wohl gar für eine Ruchlosigkeit gehalten wurde. Wir finden daher auch nur, daß den christlichen Beerdigungen

am Tage Schwierigkeiten und Hindernisse in den Weg gelegt wurden. In den Fällen aber, wo man den Christen die Beerdigung der Märtyrer nicht gestatten wollte, finden wir auch eine das Märtyrerthum selbst nicht scheuende Widersetzlichkeit der Christen, und daß sie theils mit List, theils mit Gewalt den theuern Ueberresten der Zeugen der Wahrheit die letzte Ehre des Begräbnisses erwiesen. Solche Fälle findet man Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 15. lib. V. c. 2. lib. VII. c. 11. lib. VIII. c. 6. lib. IX. c. 10. u. a.

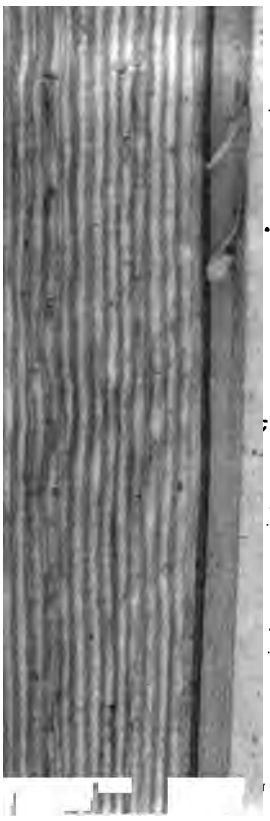
Nun wollen wir zwar keinesweges läugnen, daß die Begräbniß-Feierlichkeiten der alten Christen Processionen genannt werden können und auch zuweilen so genannt werden; aber dennoch ist dieß nicht der gewöhnliche Sprachgebrauch. Um aber über diesen Gegenstand richtig urtheilen zu können, muß man zuförderst diesen Sprachgebrauch näher zu bestimmen und die verschiedenen Arten der Processionen zu unterscheiden suchen.

I.

Verschiedene Benennungen und Arten der Processionen.

I. Nach dem ältesten Sprachgebrauche der Kirche ist Processio bloß der Besuch der gottesdienstlichen Versammlung und die Theilnahme an den christlichen Religionsübungen. Es wird allerdings der häuslichen Andacht entgegengesetzt und eine Gemeinschaft mit Andern vorausgesetzt; aber ohne die Vorstellung einer besondern Feierlichkeit, Oeffentlichkeit, Schmuck u. s. w. damit zu verbinden. Procedere heißt sacris interesse, sacra frequentare.

Die Hauptstellen Tertullian's sind folgende: 1) Die schon angeführte Stelle der Schrift ad uxor. lib. II. c. 4. p. 189, wo das: Si procedendum erit, offenbar



vitas honest
et allectio e
promotio em
devota, et
et Dei omn
p. 180: Qu
undi, cum r
Nam nec ter
nec festos di
conventus,
pae in publi
tur, aut gl
procedend
lus aliquis ex
tur, aut De
gravitatis et
habitu extra
si necessitas
vocat, cur r
datis, tanto
sit inter Dei
plo sitis illis,
ait Apostolus)
Hier hat man

γωγὴ, σύλλεγος cf. Suiceri Thesaur. T. II. p. 1110 — 11.) wird bald durch Collecta, bald durch Conventus, bald durch Processio übersetzt. So werden Concil. Laodic. can. VII. die Worte: Περὶ τοῦ μὴ δεῖν ἐπισυνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τοὺς ψαλμοὺς in der alten lateinischen Version ausgedrückt: In processionibus non liceat Psalmos contexere [nicht convertere, wie im Glossar. Man. T. V. p. 467. unrichtig stehet]. Und zwar wird diese Benennung zuweilen ganz allgemein und ohne besondere Beziehung auf die Eucharistie gebraucht.

Zur Zeit der ecclesia pressa konnte das procedere ad sacra freilich mehr insgeheim, als öffentlich, geschehen; aber seit erlangter Freiheit der Religionsübung wurde die Processio das, was man jetzt eine Kirch-Fahrt zu nennen pfleget.

II. Von einzelnen religiösen und kirchlichen Handlungen gebraucht, bedeutet Processio oft so viel als comitatus, coetus ordinate dispositus et procedens, wenn es auch keine processio plenaria et pompa ist. In der griechischen Uebersetzung der Novellen z. B. Nov. LXVII. Nov. CXXIII. c. 32. wird sowohl Litania als Processus durch δημοσία πρόσοδος übersetzt und von jeder Art religiös-kirchlicher Feierlichkeit genommen. Es gehören dahin:

1) Die Processiones funerales (s. funerariae), Leichen-Begängnisse, Leichen-Conducte, wobei die Comites (eigentliche Leidtragende, Verwandte) und Spectatores unterschieden wurden. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. IX. S. 559 ff. Diese Begräbniß-Feierlichkeiten scheinen, wie oben bemerkt worden, die ältesten, selbst während der Verfolgung nicht unterlassenen zu seyn.

2) Die Processiones et pompae nuptiales, besonders die Lampades et Taedae nuptiales, worüber Denkwürdigk. Th. IX. S. 314. ff. zu vergleichen ist. Auch diese konnten zur Zeit der Verfolgung Statt finden, in wiefern sie volksthümlich waren und keinen besondern christlichen Charakter an sich trugen. Die Hypothese Hildebrand's,

Calvör's u. a. von der nächtlichen Hochzeit-Feier der Christen vor Constantin d. Gr. (Th. IX. S. 328) hat an sich keine Wahrscheinlichkeit und historische Stütze, und würde mit der Todten-Feier im umgekehrten Verhältnisse stehen.

3) Auch die Aufstellung und Anordnung der Katechumenen, sowohl bei der Traditio symboli, als beim Tauf-Act an den großen Tauf-Terminen und bei der Präsentation als Neophyten (am Sonntage quasi modo geniti), wurde Processio und Processus, von den Griechen vorzugsweise *πρόβασις* (von *προβαίνειν* accedere), genannt. Eben so die Ordnung und Reihen-Folge der Communicanten bei den Oblationen und der Eucharistie. Alles dieß aber gehörte zur Arcan-Disciplin und wurde den Augen der Katechumenen eben so wohl als der Profanen entzogen.

III. Zur Zeit der Sacrorum publicorum wurde Processio und Processus im alt-römischen Sprachgebrauche genommen, wornach es theils den Aufmarsch des Heeres, theils den feierlichen Aufzug der Consuln auf den Circus maximus, theils den Einzug der Kaiser und Statthalter in ihre Residenzen bedeutet. Die alten Griechen drückten es durch *πομπὴ* und *παραπομπὴ* aus. Die Byzantiner machten *πρόκεσσα* und *πρόκενσα* daraus und brauchten es so wohl im politischen als kirchlichen Sinne. S. Steph. Baluzii Miscellan. s. Collect. vet. monum. T. IV. p. 53. Der feierliche und glänzende Aufzug, welchen die Kaiser zu Constantinopel alljährig an gewissen Tagen zu halten pflegten, hieß vorzugsweise *πρόκενσος*, wie man unter andern aus Leonis Diaconi Histor. lib. IV. c. 7. p. 64 (edit. Niebuhrii 1828. 8.) ersieht. Hier heißt es vom Kaiser Nicephorus: *Πρόκενσον δὲ κατὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἀνάληψιν κατὰ τὸ εἰθισμένον ἔξω τειχῶν ἐπὶ τὴν καλουμένην Πηγὴν ποιησαμένου τοῦ βασιλέως (νεὼς δὲ ταύτῃ περικαλλὴς τῇ Θεοτόκῳ δεδόμηται), διαμάχη τις — — συνέβαινεν* etc. Obgleich

dieser Aufzug am Himmelfahrts-Feste und wahrscheinlich nach der Mutter-Gottes-Kirche gehalten wurde, so gehört er doch ebenso zu den politischen Feierlichkeiten, wie der berühmte Aufzug des Doge von Venedig am Himmelfahrts-Tage. Aber die Nach- und Umbildung solcher Feierlichkeiten in kirchliche, kann daraus leicht erklärt werden.

Solche Aufzüge waren nun die kirchlichen Processiones plenariae et pompae solemnes bei gewissen feierlichen Gelegenheiten, bei der kirchlichen Feier von Sieges- Dank- und Huldigungsfesten, *) bei der Consecration, Inthronisation und Einholung der Bischöfe, Metropolitane und Päbste. Die Erzbischöfe und Päbste traten hierbei an die Stelle der römischen Consuln und Kaiser, und es ward dabei alle Pracht der Kleidung und Insignien, welche mit der Würde der Kirche nur immer vereinbar schien, an [redacted] Tag gelegt. Dem Vorwurfe: daß man etwas Profanes in das Christenthum übertrage, suchte man durch die Bemerkung zu begegnen, daß schon im A. T. häufige Beispiele solcher Feierlichkeiten vorkämen, welche man unbedenklich nachahmen könne. Man berief sich auf die Chöre der Sänger und Jungfrauen zur Sieges-Feier, wie 2. Mos. XV, 1. 20. 21. Richt. XI, 34. XXI, 21. 1. Sam. X, 5. XVIII, 6. 7. Ps. LXVIII, 26. u. a. Noch mehr Berechtigung und Auffoderung aber glaubte man in der Erzählung des N. T. vom Einzuge Christi in Jerusalem, wie er Matth. XXI, 1 — 11 und in den Parallel-Stellen beschrieben wird, zu finden. Solche Freuden-Züge wurden daher auch bloß Osanna (Dominica Osanna, D.

*) Unter die feierlichsten Processionen dieser Art gehört die vom Kaiser Theodosius veranstaltete Sieges-Feier, welche von Socrat. hist. eccl. lib. VII. c. 23. beschrieben wird. Vgl. Rufini hist. eccles. lib. II. c. 33. Nicephor. hist. lib. XIV. c. 3. u. a.

in palmis s. ramis, Crux Osannaria u. a.) genannt. Vgl. Hieron. epist. 145. *)

IV. Von diesen zur Bezeigung der Freude und des Danks gehaltene Processionen sind aber die als Buß-Uebungen und zur Erlangung der Sünden-Vergebung und Abwendung der göttlichen Strafe angeordneten Bet- und Bittgänge wohl zu unterscheiden. Diese sind es, welche in der Geschichte am häufigsten vorkommen, und woraus man allerdings den Beweis führen kann, daß in der christlichen Kirche zu allen Zeiten das Bedürfniß der göttlichen Gnade und Sünden-Vergebung lebhaft sey gefühlt worden.

Man kann nun allerdings zwischen den Processionen, als Buß-Uebungen (auch Bußgänge genannt), und den besondern Bet- und Bittgängen (zur Abwendung allgemeiner und besonderer Noth, oder um Hülfe in einem [redacted] drückenden Uebel, bei allgemeinen Landplagen u. s. w.) unterscheiden; und die Benennungen selbst führen zum Theil schon auf einen Unterschied: allein nothwendig scheint eine solche Unterscheidung keinesweges. Denn die Buß-Uebungen haben ja doch keinen andern Zweck, als, unter öffentlicher Anerkennung unserer Unwürdigkeit und Reue über das von uns begangene Unrecht, uns der göttlichen Gnade wieder fähig und würdig zu machen. Bei den Bet- und Bittgängen ist die Voraussetzung der Reue und Buße und die Anerkennung unserer Hülflosigkeit unerläßlich und die Conditio sine qua non.

Die Griechen nennen das öffentliche und gemeinschaftliche Sünden-Bekenntniß und die damit verbundene Buß-Uebung vorzugsweise ἐξομολόγησις, welchem Worte auch die lateinischen Kirchenväter das Bürgerrecht gegeben haben. Vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 56 — 57. 79 — 80.

*) Eine vollständige Beschreibung einer kirchlichen pompa solemnis giebt Polydorus Vergil. de invent. rer. lib. VI. p. 395 — 96.

85. 156 — 59. Die Griechen brauchen es häufig für ὑπόπτωσις (prostratio, humiliatio). Suiceri Thes. eccl. T. I. p. 1150. Und ebenso wird es auch von Tertullianus und Cyprianus genommen. In Ansehung des Letztern bemerkt Petavius ad Epiphan. haeres. LXXI. p. 250: Apud Cyprianum animadverti, Exomologesin pro poenitentiae publicae certa functione sumi, quae uni ex quatuor poenitentiae gradibus praecipue conveniret, nimirum ὑποπτώσει, quae tertio loco numeratur. Vgl. Albaspinaei Observat. eccl. lib. II. c. 26. und Bingham. Antiq. T. VIII. p. 129. T. V. p. 21. seq. Zuweilen findet man in diesem Falle den Plural ἐξομολογήσεις und Exomologeses; doch wird auch der Singular in der Bedeutung Litania publica gebraucht. Das Decret des Concil. Mogunt. a. 813. c. 32. giebt folgende Auskunft: Litaniae Graeco nomine appellantur, quae Latine dicuntur Rogationes. Inter Litanias autem et Exomologeses hoc differt, quod Exomologeses pro sola peccatorum confessione agantur: Litaniae vero indicantur propter rogandum Deum, et impetrandum in aliquo misericordiam ejus. Sed nunc jam utrumque vocabulum sub una designatione habetur.

Die beiden Ausdrücke Supplicationes und Rogationes werden gewöhnlich als Synonyma genommen; und wenn ja ein Unterschied gemacht wird, so ist es der, daß die erstern außerordentliche, für besondere Fälle angeordnete, die letztern aber ordentliche, als Regel festgesetzte und alljährlich wiederkehrende Bet- und Bittgänge sind. Daher findet man auch in den Kirchen-Büchern fast immer nur Rogationes, dies rogationum, rogativum tempus u. a.; seltener aber Supplicationes, dies supplicationum u. a. Beim Gregor. Turon. de vit. patr. c. 6. heißt es: Rogationes illas instituit, ut media Quadragesima psallendo ad Basilicam beati Juliani Martyris itinere pe-

destri veniret. Ferner: Rogationes illae, quae quotannis in Paschate fiunt; rogationes et majores et minores.

Vorzugsweiſe aber wurden Rogationes (oder Rogationum dies) die drei Tage zwiſchen Oſtern und Pfingſten genannt, welche ſeit dem V Jahrhundert in der abendländiſchen Kirche, nicht ohne großen Widerſpruch (wie weiter unten gezeigt werden ſoll), zu allgemeinen Faſt- und Buß-Tagen beſtimmt wurden. Ob der Sonntag Rogate den Namen von dieſen Buß-Uebungen erhalten, oder dieſe nach jenem Sonntage benannt ſind, bleibt ungewiß. Auf jeden Fall aber findet hier ein Wechſel-Verhältniß Statt.

Die beliebteſte, auch in die neuere und die teutſche Sprache übergegangene Benennung aber war *λιταὶ* und *λιτανείαι*. Dieſe Ausdrücke waren ſchon bei den Profan-Schriftſtellern ganz gewöhnlich und in der heidniſchen Cultus-Sprache finden wir *λιταὶ* nicht nur in der Bedeutung von supplicationes, preces supplices, wie *ἱκεταίαι*, ſondern auch in der Perſonification Deae praesides supplicationum. Eben ſo ſind *λιτανειαὶ* preces supplicantium, und die Wörter *λιταίνω*, *λιτάζομαι*, *λιτανεύω*, *λίτανος*, *λιτανευτικὸς* u. a., kommen bei den Tragikern ſehr häufig vor *). Die Kirchenväter haben

*) Wir heben aus Io. Bona Psalmod. divin. p. 385 — 87 einige Bemerkungen aus. Graeca vox Litania, si genuinam nominis significationem spectemus, seriam omnem et ardentem precationem significat a verbo *λιτανεύειν*, quod ardentem orationem importat. Apud Homerum, qui aliquem enixe precantur *λιτανεύοντες* vocantur, et in quodam Epigrammate graeco infernus *ἀλιτάνευτος* i. e. inexorabilis, non ineleganter nuncupatur. Usu tamen receptum est, ut pro certa quadam ecclesiasticae supplicationis specie, qua Dei misericordiam Sanctorumque patrocinium invocamus, Litaniae nomen usurpetur. Accipitur etiam quandoque pro solo Kyrie eleison, tum in Graecis S. Jacobi, Basilii et Chrysostomi Liturgiis, dnm a D. Benedicto in Regula — — —. Quia vero mulloties solent Litaniae processiona-

kein Bedenken getragen, ſich deſſelben Ausdrucks zu bedienen. So ſagt Euseb. de vit. Constant. lib. II. c. 14. vom Kaiſer Conſtantin: *Τὸν Θεὸν ἱκετηρίαις καὶ λιταῖς ἐλεούμενος.* Vgl. lib. IV. c. 61: *Εὐκτηρίῳ ἐνδιατρίψας οἴκῳ, ἱκετηρίους εὐχάς τε καὶ λιτανείας ἀνέπεμπε τῷ Θεῷ.* Auch Chryſoſtomus braucht *λιταὶ* und *τὸ λιτανεῖον* von dem gemeinſchaftlichen Gebete um göttliche Gnade und Sünden-Vergebung, in Verbindung mit *εὐχαῖς* und *προσρήσεσι* (Homil. III. in ep. ad Coloss. p. 176. Homil. anteq. iret in exil. T. IV. p. 845). Und ſo kommen dieſe Ausdrücke auch bei andern Kirchenvätern vor; aber in allgemeiner Bedeutung, wie Bingham. Antiq. T. V. p. 22. bemerkt: Litania generale nomen esse, nec speciale precum genus denotare videtur." Wenn man ihm aber auch hierin gern Recht giebt, ſo kann man ihm doch darin nicht beiſtimmen, wenn er die Litanias, welche Kaiſer Arcadius Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 5. l. 30. den Häretikern und namentlich den Arianern, mit den Worten verbietet: Interdicatur his omnibus ad Litaniam faciendam intra civitatem noctu vel interdiu profanis coire conventibus — ebenfalls im allgemeinen Sinne „pro precibus in genere, maxime nocturnis" nehmen will.

Aus den ſchon Denkwürdigk. Th. III. S. 391 — 92. und Th. V. S. 278. angeführten ganz übereinſtimmenden Erzählungen bei Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8. und Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 8. erhellet ganz deutlich, daß die Arianer in Conſtantinopel, welchen Theodoſius d. Gr. bloß in den Vorſtädten ihren Gottesdienſt zu halten

liter cantari, ipsa multitudo *τῶν λιτανευόντων* et precedentium ab Ordine Romano et ab aliis Litania vocatur. Nos hic de illis Litaniis loquimur, quibus Sanctorum invocatio continetur, quarum usus multo ante Gregorii M. tempora viguit. Vgl. Nicol. Serarii de process. sacr. lib. II. p. 124 seqq.

erlaubt hatte, nicht nur an den Festen, sondern auch am siebenten und ersten Wochen-Tage, des Nachts und am Morgen gottesdienstliche Aufzüge, oder Processionen hielten. Beide Referenten erwähnen nicht bloß ihrer, das Arianische Glaubens-Bekenntniß ausdrückenden Wechsel-Gesänge (ᾠδὰς ἀντιφώνας πρὸς τὴν Ἀρειανὴν δόξαν συντέθεντες), sondern sagen auch ganz bestimmt, daß ihre singenden Haufen aus der Stadt und durch die Stadt zu ihren Versammlungs-Oertern gezogen wären. Was sind das anders, als Processionen?

Noch mehr bestätigt dieß das Verfahren des Constantinopol. Patriarchen Chrysostomus. Dieser nämlich hielt es für das Rathsamste, das so viel Beifall findende Beispiel der Arianer nachzuahmen, und den von Brisо geführten und homousiastische Lieder und Antiphonen singenden Haufen der Katholischen silberne Kreutze und brennende Wachs-Fackeln (σταυροὶ ἀργυροῖ, φέροντες φῶτα ἐκ τῶν κηρίνων λαμπάδων) vortragen zu lassen. Wenn dieß keine Processionen seyn sollen, so möchte man wohl fragen: was sonst diesen Namen führen könne? Man könnte höchstens sagen, daß es keine solche Litaneyen waren, wie die Bußgänge vorzugsweise genannt wurden, sondern daß sie einen andern Character und eine polemische Tendenz hatten. Es kam auch wirklich zwischen den arianischen und katholischen Processionen zu blutigen Kämpfen, weshalb der Kaiser Arcadius den Arianern dergleichen gottesdienstliche Uebungen (und zwar unter dem Namen Litaniae) untersagte. „Die Katholischen aber (dieß sind die eigenen Worte des Sozomenus VIII. 8.), welche auf diese Weise und aus diesem Grunde zu singen angefangen hatten, blieben bis auf den heutigen Tag bei dieser Sitte."

So gewiß es nun aber auch, nach diesen unverdächtigen Zeugnissen, ist, daß am Ende des IV Jahrhunderts die Arianer in Constantinopel zuerst Processionen gehalten und zur Einführung derselben bei den Katholischen Veranlassung gegeben haben, so würde es doch voreilig seyn, die

Arianer überhaupt für die Urheber der Processionen [illegible] zugeben. Wenn daher Baumgarten (Erläuter. d. chr. Alterthümer S. 442) sagt: „Im IV und V Säculo haben die Arianer den Anfang gemacht, öffentlich singend hervorzugehen — Socr. VI, 8. VII, 23. Sozom. VIII, 8." — so kann dieß nur mit Einschränkung (auf Constantinopel) als richtig angenommen werden. Es scheint aber, daß manche Schriftsteller, aus Besorgniß vor einem häretischen Ursprunge, dieses Zeugniß lieber ganz mit Stillschweigen übergangen haben (was auch in der Binterimschen Darstellung geschehen ist); oder daß sie, um das Alter der Processionen tiefer herabzusetzen und als eine römische Erfindung darzustellen, zu so gezwungenen und spitzfindigen Erklärungen, wie sie Bingham macht, ihre Zuflucht nehmen.

Aber diese an sich ziemlich geringfügige Besorgniß ist schon deshalb unnöthig, weil man schon frühere, und wie es scheint, vom Arianismus ganz unabhängige Spuren dieser Sitte findet. Es gehört dahin ganz vorzüglich das Zeugniß des bekannten Bischofs von Cäsarea in Cappadocien, Basilius d. Gr. Dieser berichtet (Basil. M. ep. 63 ad Neocaesar. p. 97.), daß in seiner Vaterstadt der Geistlichkeit manche liturgische Einrichtungen (z. B. die Nocturnen, die Antiphonen, das Psalm-Singen u. a.) mißfielen, weil sie zur Zeit Gregor's des Wunderthäters noch nicht eingeführt gewesen wären. Darauf erwiedert er: daß ja auch die Litaneyen, deren sie sich jetzt bedienten, damals (zu Gregor's Zeiten) noch nicht gebräuchlich waren (*ἀλλ' οὐκ ἦν, φασι, ταῦτα ἐπὶ τοῦ μεγάλου Γρηγορίου· ἀλλ' οὐδὲ αἱ λιταν εῖαι, ἃς ὑμεῖς νῦν ἐπιτηδεύετε*). Selbst Bingham (V. 23) muß eingestehen, daß diese Litaneyen, welche früher nicht bekannt waren, von den übrigen liturgischen Gebräuchen und der gewöhnlichen Psalmodie unterschieden werden müssen. Da nun Gregorius Thaumaturgus um das J. 270 starb und dieser Brief im J. 374

geschrieben worden (vgl. Rößler's Bibliothek der K. V. Th. VII. S. 135 — 36), so muß also die Einführung dieser Litaneyen in Neu-Cäsarea in die Zwischen-Zeit von 270 — 374 fallen, also weit früher, als in Constantinopel. Wollte man auch hier die Arianer als Urheber und Veranlasser annehmen, so würde dieß theils eine bloße Conjectur seyn, theils zum Beweise dienen, daß man auch an andern Orten kein Bedenken getragen, nützlich scheinende Einrichtungen der Häretiker nachzuahmen.

Nach einer von Vielen angenommenen Meinung, soll Mamercus, oder Mamertus, Bischof von Vienne in Gallien, im J. 450 die Processionen zuerst eingeführt haben, um die göttliche Hülfe wider Erdbeben, Wassersnoth und Einfälle der Barbaren zu erflehen. Aber schon Bingham hat aus Zeugnissen des Sidonius Apollinaris (lib. VII. ep. 1. lib. V. ep. 14.) u. a. hinlänglich gezeigt, daß nur die Rogationes im engern Sinne d. h. die drei Buß-Tage zwischen Ostern und Pfingsten, vor Himmelfahrt, gemeint sind, und daß die dem Mamercus zugeschriebene Einführung und Verbesserungen *), sich bloß auf Gallien, nicht aber auf andere Provinzen z. B. Afrika, wo sie schon früher waren, beziehen.

Noch viel weniger aber kann die Behauptung gerechtfertigt werden, daß Gregor d. Gr. zuerst die unter dem Namen Litaniae bekannten Bußgänge, entweder überhaupt oder bloß in Rom eingeführt habe. Bloß die ad VII. Kal.

*) Sidonius (Epist. lib. V. ep. 14.) sagt: Rogationum nobis solemnitatem primus Mamercus, pater et pontifex reverendissimo exemplo, utilissimo experimento, invenit, instituit, invexit. Erant quidem prius (quod salva fidei pace sit dictum) vagae, tepentes, infrequentesque, utque sic dixerim, oscitabundae supplicationes, quae saepe interpellantium prandiorum obicibus hebetabantur, maxime aut imbres, aut serenitatem deprecaturae — — — In his autem, quas suprafatus summus sacerdos nobis et protulit pariter et contulit, jejunatur, oratur, psallitur, fletur.

Maji angeordnete alljährlich zu wiederholende Litania septiformis rührt von ihm her: und es ist ein Mißverständniß, wenn man das Zeugniß von Walafr. Strabo (de offic. eccl. c. 28): Litanias, id est, rogationes publicas, quas majores vocamus, Romani una die denominata, id est, d. VII. Kal. Maji, annuatim facere solent. Quas Gregorius Papa initio ordinationis suae instituit — von der ersten Einführung der Litaneyen verstehen will. Die majores sind dieselben, welche Gregor Litanias septiformes nennet.

Die eigene Ankündigung und Erklärung Gregor's stehet in Gregor. M: Registr. Epistol. lib. XI. ep. 2. Opp. T. IV. p. 415. (ed. Antverp. 1615. f.): Proinde, fratres carissimi, contrito corde et correctis operibus, crastina die primo diluculo ad septiformem Litaniam, juxta distributionem inferius designatam devota mente cum lacrimis veniamus. Nullus vestrum ad terrena opera in agros exeat, nullus quodlibet negotium agere praesumat: quatenus ad sanctae genitricis domini ecclesiam convenientes, qui simul omnes peccavimus, simul omnes mala, quae fecimus deploremus: ut districtus judex dum culpas nostras nos punire considerat ipse a sententia propositae damnationis parcat.

Die Eintheilung und Ordnung der Procession selbst wird auf folgende Art angegeben: 1) Litania Clericorum exeat ab ecclesia beati Joannis Baptistae. 2) Litania Virorum ab ecclesia beati Martyris Marcelli. 3) Litania Monachorum *) ab ecclesia Martyrum Joannis et Pauli. 4) Litania Ancillarum Dei ab ecclesia beatorum Martyrum Cosmae et Damiani. 5) Litania Foeminarum conjugatarum ab ec-

*) Hier hat man den deutlichsten Beweis, daß im Zeitalter Gregor's d. Gr. die Mönche noch nicht zum Clerus gerechnet wurden.

clesia beati primi Martyris Stephani. 6) Litania Viduarum ab ecclesia beati Martyris Vitalis. 7) Litania Pauperum et Infantium ab ecclesia beatae Martyris Caeciliae.

Die Benennung Litania septiformis beziehet ſich alſo, nach der eigenen Erklärung Gregor's, weder auf die ſieben Buß-Pſalmen, noch auf die gratia septiformis Spiritus sancti (wie man in ſpätern Zeiten allegoriſiret hat), ſondern auf die ſieben Claſſen, in welche die ganze chriſtliche Gemeine, zum Behufe der Proceſſion, eingetheilt wurde — eine Eintheilung, welche auch in den folgenden Zeiten immer beibehalten worden.

Als eine Merkwürdigkeit verdient übrigens angeführt zu werden, daß Gregorius gleich im Anfange des Jahrs 590, wo er zwar erwählter, aber noch nicht beſtätigter und conſecrirter Biſchof war, dieſe feierlichen Umgänge anordnete *). Es geſchah dieß im Drange der Umſtände, weil damals in Rom, nach einer vorhergegangenen ungewöhnlichen Tiber-Ueberſchwemmung, eine peſtartige Seuche wüthete, wogegen man die Hülfe Gottes anflehen wollte. Sowohl ſein Biograph, Johannes Diakonus, als auch Gregorius Turon. (Hist. Francor. lib. X. c. 1.) und andere Schriftſteller (vgl. Baronii Annal. ad a. 590. n. XIII.) erzählen, daß, als Gregorius an der Spitze dieſer Proceſſion beim Grabmale Hadrian's (moles Adriani) hielt, ein Engel (nach Andern der Erz-Engel Michael) erſchien und ein entblößtes Schwerdt in die Scheide ſteckte — zum Zeichen, daß die Seuche aufhören werde. Zum Andenken an dieſe Engel-Erſcheinung ſoll das Michaelis-Feſt (welches aber dann nicht am 29. September, ſondern am

*) Die Benedictiner (Vita S. Gregor. lib. II.) glauben, daß Gregor dieß als Verweſer (administrator) des römiſchen Bisthums verordnet habe. Allein theils iſt dieß eine unſichere Annahme, theils ſtehet es im Widerſpruche mit der Weigerung Gregors, das Bisthum zu verwalten, dem er ſich ſogar durch die Flucht zu entziehen ſuchte.

8. Mai, wo auch das Calendar. Roman. Apparitionem S. Michaelis hat, gefeiert werden sollte) gestiftet seyn. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XVII. S. 256. ff. und Denkwürdigk. Th. III. S. 286. ff.

So viel ist gewiß, daß die Einrichtung Gregor's von den spätern liturgischen Schriftstellern gewöhnlich Litania major genannt wird. Aber über den Grund dieser Benennung, so wie des Gegensatzes Litania minor, sind die Meinungen der Gelehrten sehr verschieden. Nach Gregor. M. Reg. Epist. lib. II. ante epist. I. T. IV. p. 43. scheint er ihr selbst diesen Namen beizulegen; denn er sagt: Solemnitas annuae devotionis nos admonet, ut Laetaniam, quae major ab omnibus appellatur, sollicitis ac devotis debeamus, auxiliante Domino, mentibus celebrare, per quam a nostris excessibus, ejus misericordiae supplicantes, purgari aliquatenus mereamur. Allein, wenn auch kein Zweifel gegen die Identität erhoben werden könnte *), so würde doch noch unerklärt bleiben, warum sie Gregor: major nenne? Am wahrscheinlichsten doch wohl als Gegensatz von den gewöhnlichen, bloß von der Geistlichkeit, oder nur von einer gewissen Classe der Gemeine gehaltenen Processionen. Und so scheinen es auch die spätern Schriftsteller genommen zu haben, zumal wenn sie in der Meinung standen, daß solche vollständige Processionen, wie die Litania septiformis war, zuerst in Rom wären gehalten worden. Deshalb nannte man sie auch Litaniam Romanam. Doch

*) Die Ausgaben haben lib. XI. ep. 2. Litaniam; dagegen lib. II. a. ep. I. p. 43. Laetaniam (oder Letaniam). Dieß soll, nach Papebrochii A. S. Jun. T. II. p. 579, eine Verschiedenheit des Begriffs ausdrücken: „Prior (Litania) aut pro supplicatione populariter instituta, vel pro certa Dei Sanctorumque ex ordine invocandorum formula accipitur. Letania vero laetum ac festivum diem significat, ut patet ex Reg. Gregor. lib. IV. ep. 54.“ Aber dieser willkührlich gemachte Unterschied scheint nur auf einem Wortspiele zu beruhen.

nannten auch die Gallicaniſchen Schriftſteller die angeblich von Mamercus herrührende Litanei, außerdem, daß ſie auch Litania Gallicana genannt wurde, ebenfalls majorem und geben alſo nicht zu, daß man ſie im Gegenſatze von der Römiſchen, Litania minor zu benennen habe.

Nach Bingham's Meinung, die er ſelbſt aber nur für eine Conjectur ausgiebt (Antiquit. V. p. 28. 29.), waren die Litaniae majores alle „distincta, perfecta et solemnia officia, specialioribus temporibus vel occasionibus extraordinariis accommodata," oder alle ſolche Feierlichkeiten, welche auch Exomologeses (und Rogationes) genannt wurden. Die Litaniae minores aber waren die ſogenannten Fürbitten, oder die Formeln: κύριε ἐλέησον, Χριστε ἐλέησον u. ſ. w., welche bei verſchiedenen Arten und Theilen gottesdienſtlicher Handlungen von Prieſter und Volk geſungen oder recitirt wurden.

Daß dieſer Unterſchied an ſich recht paſſend ſey, wird niemand läugnen. Aber die Frage iſt: ob er hiſtoriſch nachgewieſen werden könne? Und dies muß man billig bezweifeln: denn was Bingham l. c. aus dem Concil. Vasens. II. c. 3. und Gregor. M. Epist. lib. VII. ep. 64. anführt, beweiſet nur den verſchiedenen Gebrauch der liturgiſchen Formeln: κύριε ἐλέησον u. a. in der lateiniſchen Kirche, in Vergleichung mit dem orientaliſch-griechiſchen Ritus; keinesweges aber, daß man die Bitt- und Bußgänge Litanias majores, und jene liturgiſchen Formeln, Litanias minores genannt habe. Vielmehr brauchen die Ritual-Bücher Litania major et minor ſtets von Proceſſionen, wodurch alſo dieſer gemachte Unterſchied von ſelbſt wegfällt.

Wie verſchieden und zum Theil verworren die Meinungen über dieſen Punkt noch jetzt ſind, wird man aus folgender Darſtellung in Binterim's Denkwürdigk. der chr. kathol. Kirche IV. B. 1. Th. 1827. 8. S. 572 ff., welche wir unſern Leſern vollſtändig mittheilen zu müſſen glauben, erſehen:

„Man hat größere und kleinere Litanien, Litaniae majores et minores. Die größern hatten am Feste des h. Markus Statt; die kleinern wurden an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt gehalten. Gregor I. soll der Stifter der größern Litanien seyn; wahrscheinlich hat er nur eine bessere Ordnung vorgeschrieben. Die kleinern schreibt man gewöhnlich dem h. Bischoff Mamertus zu; allein er ist keineswegs der erste Einführer derselben, sondern er hat sie nur auf die festen Tage vor Christi Himmelfahrt in seiner Diöcese zuerst angeordnet. Sidonius spricht schon von diesen Litanien, bekennt aber auch, daß sie ohne feste Vorschrift gehalten wurden *); dann eignet er dem Bischof Mamert die Regulirung derselben zu **): Quarum nobis solemnitatem primus Mamertus pater et Pontifex, reverendissimo exemplo, utilissimo experimento, invenit, instituit, invexit. (Epist. 14. fol. 567.). In der ersten Synode von Orleans vom Jahr 411, wird hierüber auch angeordnet: Rogationes, id est, Litanias ante ascensionem Domini placuit celebrari. (Tom. II. Concil. Harduini col. 1009.) Zu Rom sollen sie, nach Einigen, unter dem Papste Liberius, nach Andern, unter Leo III. eingeführt worden seyn.

Warum aber jene, vor Christi Himmelfahrt, die kleinern, die aber am Feste des h. Markus, die größern genannt werden, ist ein Problem, welches nicht so leicht zu lösen ist. Doch erinnert Thomasius, daß die vor Christi Himmelfahrt von mehrern Alten auch oft Majores genannt würden. (Tom. 4. oper. Thomasii pag. 105.). Der gelehrte Bezzos glaubt, die am Feste des h. Markus werden deswegen die größern genannt, weil sie doppelt gesungen würden, auf die Art, wie wir am Charsamstage

*) Litania vagae, tepentes, infrequentes, ac oscitabundae. Lib. 5. Epist 14. fol. 567. edit. Sirmondi Tom. I. operum.

**) In his autem, quas Mamertus nobis et protulit pariter et contulit, jejunatur, oratur, psallitur, fletur.

nach der Taufeinsegnung die Litanie singen. So sang z. B. der Clerus: Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis etc. Das Volk antwortete die nämlichen Worte: Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis. Bei den kleinern Litanien soll der Clerus nur die ersten Worte Sancta Trinitas, unus Deus vorgesungen, und das Volk: miserere nobis, geantwortet haben. So auch bei den übrigen Versen der Litanie. Allein diese Meinung findet in dem Alterthum wenig Grund. Man hätte in dieser Meinung die größern besser die Doppelten, duplices, und die kleinern simplices oder semiduplices, die Einfachen genannt. Noch unwahrscheinlicher ist die Meinung des Macrius, der die Benennung von der Kirche, wohin die Procession am Feste des h. Markus hingeht, ableitet. Weil diese geht ad Sanctam Mariam Majorem, deswegen soll die Litanie auch Major heißen; allein gehen denn die drei Processionen vor Christi Himmelfahrt zu einer Kirche, die Minor genannt wurde? Die Benennung Litaniae majores beschränkt sich nicht bloß auf die Stadt Rom, sondern überall und von allen werden diese Litanien so genannt. Endlich die Dritten leiten diese Benennung von dem großen Zulauf des Volks her. Processio, sagen sie, wurde jener Umzug in der Kirche anfänglich genannt, wenn die Clerisei oder der Chor den Bischof bis zum Altar begleitete; Statio, wenn die Clerisei mit dem Bischof zu einer Kirche hinging, unter Begleitung des Volks und in der andern Kirche das Meßopfer hielt *); Litanien wurden genannt, wenn die Großen und Kleinen, Männer und Weiber, Mönche und Nonnen mitgingen.

*) Vergl. Not. Balleriniorum fratrum ad opera Zenonis pag. 258 et 286. Noch zur Zeit Gregors I. wurde das Wort Procedere in einem weit engern Sinne genommen. Es hieß so viel als: sich zur Kirche hinbegeben, um dem h. Opfer beizuwohnen. Vergl. Gregorii Epist. 68. Libr. 9. und Vincent. Cardinal. Petram Commentar. in Constitutiones Apostolic. Tom. I. pag. 83.

Bei der kleinern Litanie ging nur das Volk des Kirchenbezirks oder der bischöflichen Kirche; bei den größern gingen aber alle Kirchen der ganzen Stadt vereint zusammen. Vielleicht ist der Titel: Litania major, Litania minor nach der Regel des h. Pachomius, worin wir eine Collecta major und Collecta minor auf die nämliche Art finden, entstanden. — Rogationes oder Bittgänge werden sie wegen der Gebete genannt, indem das Volk bei der Anrufung des Heiligen jedesmal antwortete: Bitte für uns, oder hilf uns.

Außer diesen beiden Litanien hat man noch andere Litanien, die bald nach dem Ritus der Kirche, bald nach der Art, wie sie gesungen, bald nach der Ordnung, wornach sie gehalten werden, ihren Namen führen. Die gallicanische Litanie ist jene, die Mamertus auf die drei Tage vor Christi Himmelfahrt festgesetzt hat; die römische ist jene, am Feste des h. Markus. — Die dreifache, fünffache, siebenfache Litanie wurde jene genannt, worin man dreimal, fünfmal oder siebenmal die Anrufungen der Heiligen mit der Antwort wiederholte. — Die Litania septiformis, die den h. Gregor I. zum Urheber hat, war in sieben Classen oder Chöre getheilt; jede derselben sammelte sich in einer besondern Kirche, woraus sie mit der Clerisei auszog."

So weit diese Darstellung, welcher wir (eingedenk der Regel: Non nostrum est, tantas componere lites!) nichts weiter beifügen, als die Erklärung: daß uns die Meinung, nach welcher unter der großen Litanei die Plenar-Procession einer ganzen großen Gemeine (z. B. Rom, Mailand, Lyon u. a.), vom Bischofe selbst angeführt; unter der kleinen aber die Procession bloß eines Kirchspiels verstanden wird, den meisten Beifall zu verdienen scheint. In den spätern Zeiten hieß auch wohl die Supplications-Formel, mit den namentlichen Anrufungen der Heiligen, Litania major; mit Auslassung dieser Anrufungen aber, und gleichsam im Auszuge, Litania minor. Es kommt also

immer darauf an, in welchem Sinne Litania genommen wird, und ob von einer Procession, oder von einer Gebets- oder Gesangs-Formel die Rede ist.

In der protestantischen Kirche ist dieß freilich ganz anders, weil in derselben alle Processionen dieser Art abgeschafft sind, und unter der großen Litanei bloß das solenne Buß-Gebet verstanden wird, welches Luther, mit Weglassung der Heiligen-Anrufungen, jedoch mit Beibehaltung der griechischen Formeln: Kyrie Christe und Kyrie eleison, aus dem Lateinischen übersetzte, und welches bei den Lutheranern gewöhnlich an den sogenannten großen Buß-Tagen, ohne Begleitung der Orgel und nach seiner alten ganz eigenthümlichen Melodie abgesungen wird. Vgl. G. C. Francisci Dissert. de Litaniis. Lips. 1693. 4. Mart. Schamelii Lieder-Commentar. Th. I. S. 619. 624. Unter der Rubrik: Litanei findet man das alte Buß-Gebet mit geringen Abänderungen in dem Schwedischen Kirchen-Handb. Uebers. von Dunkel. Lübeck 1825. 8. S. 30. ff., und in der Preußischen Kirchen-Agende. 2. Aufl. 1822. Anhang S. 6. ff. — was zum Beweise dienet, daß die Litanei keinesweges abgeschafft sey.

II.

Von den in der alten Kirche üblichen Haupt-Processionen.

Da den Bischöfen von jeher das Recht, Processionen anzuordnen, zustand *), und selbst einzelnen Pfarrern im Nothfalle dieses Recht auszuüben verstattet wurde (S. Harduini Collect. Concil. T. VII. p. 1157), so läßt sich leicht denken, daß die Zahl der Processionen nach den ver-

*) Processionem ecclesiae te convenit ordinare, schreibt Gelasius an B. Victor. Harduini Coll. Concil. T. II. p. 928. Dasselbe Recht legt den Bischöfen bei Justin. Novell. CXXIII. c. 32.

schiedenen Bedürfnissen und Verhältnissen der Zeit und Gemeinen und Diöcesen sehr bedeutend seyn müsse. Diese außerordentlichen Litaneien und Lokal-Processionen aber können eben so wenig, wie die auf Special-Befehl des Landesherrn angeordneten Feierlichkeiten, als eine Regel und Ordnung der Kirche betrachtet werden.

Es gehören bloß diejenigen Processionen hierher, welche entweder durch Kirchen-Gesetze bestimmt, oder durch alte Tradition und Observanz empfohlen sind, und, wenn auch nicht allgemein, doch mehrern Gegenden und Diöcesen gemeinschaftlich waren.

I. Wenn manche Schriftsteller (z. B. Nicol. Serarius de sacr. process. p. 90 — 92. vgl. Binterim IV. B. 1 Th. S. 589 — 90.) von einer Sonntags-Procession reden, welche der römische Bischof Agapetus im VI. Jahrhundert angeordnet haben soll, so ist das darüber Gesagte entweder nicht klar und deutlich ausgedrückt, oder enthält eine historische und faktische Unrichtigkeit. Wenn vom Bischof Agapetus gesagt wird: Hic constituit Processiones fieri diebus Dominicis — so kann dieß weder so viel heißen, daß jeden Sonntag eine Volks-Procession seyn soll, noch, daß alle Processionen nur am Sonntage gehalten werden sollen — denn wieder beides streitet das Beispiel der alten Kirche und die tägliche Erfahrung — sondern nur so viel: daß auch an den Sonntagen Processionen gehalten werden dürfen *). Um sich von der Richtigkeit dieses Sinnes zu überzeugen, darf man sich nur an den Grundsatz der alten Kirche erinnern: daß an Sonn- und

*) Anders dürfte auch das nicht zu verstehen seyn, was Rupertus Tuitiensis de offic. div. lib. IV. c. 8. lib. VII. c. 21. 24. 25. von der Dominicalis Processio, qua singulis Dominicis gloriosam redemptoris nostri commemoramus resurrectionem gesagt hat. Auf jeden Fall würde es sich bloß auf das Officium sacerdotale und die Missa solemnis innerhalb der Kirche beziehen.

Fest-Tagen weder Fasten noch Bußübungen angestellt werden durften, sondern daß sie nur als Freuden-Tage begangen werden sollten. Man hielt zwar Vorbereitungs-Fasten (jejunium praevium) und Bußübungen; aber bei der Feier dieser Tage selbst mußten beide unterbleiben. Daher fanden die Tres dies rogationum zwischen Ostern und Pfingsten, oder während der als Festum continuum gefeierten Quinquagesima, nicht nur in der orientalisch-griechischen Kirche (welche sie niemals annahm), sondern auch anfangs im Abendlande so viel Widerspruch.

Wenn also, was aber so ausgemacht nicht ist, der sonst ziemlich eigenmächtig und durchgreifend handelnde Agapetus auch an den Sonntagen Processionen anordnete, so müssen diese einen andern Charakter, als den der bloßen Bußübungen, gehabt haben. Denn sonst würde man ihm von allen Seiten her widersprochen haben, da ja etwa funfzig Jahre später einer seiner Nachfolger, Gregorius d. Gr., ohngeachtet seines großen Ansehens, wegen seiner Unterbrechung der Quinquagesima so viel Mißfallen und Widerspruch erregte. Es bleibt daher nichts übrig, als die Procession der Geistlichen vor dem sogenanten Hoch-Amte, oder der Missa solemnis.

II. Dieselbe Bewandniß hat es auch mit den Fest-Processionen, deren wir seit dem VI. und VII. Jahrhundert häufig erwähnt finden. Wenn sie auch den Namen Litaniae führen, so waren sie doch nicht bloße Bitt- und Bußgänge, sondern zugleich Dank- und Freuden-Züge. Dieß muß man schon daraus abnehmen, daß Gregor d. Gr. von vier Fest-Processionen zu Ravenna (am Feste Johannis, des Ap. Petrus, des H. Apollinaris und am Jahrs-Tage der bischöflichen Consecration, genannt Natalis Episcopi), redet, bei welchen der Bischof im Pallio erscheine. Nach Anastasii Lib. Pontif. Serg. I. hat Papst Sergius I. (am Ende des VII. Jahrh.) verordnet: Ut in diebus Annuntiationis, Nativitatis et Dormitionis S. Dei Genitricis semperque Virginis Ma-

riae ac S. Simeonis, quod Hypapantem Graeci appellant, Litania exeat a S. Adriano et ad S. Mariam populus concurrat [occurrat?]. Wenn auch diese Verordnung erst von Sergius II. oder aus noch späterer Zeit herrühren sollte (was besonders wegen des Fest. Nativitatis et Dormitionis nöthig scheint), so bleibt es immer merkwürdig, daß schon frühzeitig besondere Marianische Processionen (welche nicht mit der sehr verdächtigen Litania b. Mariae Virginis, vgl. Binterim a. a. O. S. 597. 604, zu verwechseln sind), für nöthig erachtet wurden.

III. Bei der in der alten Kirche vorzüglich feierlichen Procession am Palm-Sonntage (Dom. oder Fest. Palmarum) zeigt sich am deutlichsten die vorherrschende Idee eines Dank- und Jubel-Festes. Der Gebrauch der Palmen oder anderer geweihten Baum-Zweige, der Blumen, weißen und farbigen Kleider, der Fahnen und Kreuze (vexilla et Cruces, wie es in den Statuten Lanfrank's vorgeschrieben wird), das Herumtragen des Evangeliums (Mart. Gerbert Liturg. Alem. Disquis. X. p. 995.), die Sitte des Palm-Esels in natura oder in effigie u. s. w. können zum Beweise dienen *). Wir haben Denkwürdigk. Th. II. S. 46. — 47. die Behauptung: 'Primus, qui hac Dominica processione instituit, Gregorius M. sub finem saec. VI. fuisse fertur — für eine unbewiesene erklärt; und es ist auch jetzt noch kein Grund

*) Obgleich fast alle Ritual-Schriftsteller (Amalarius lib. I. c. 10. Isidorus c. 27. Rabanus Maurus u. a.) darin übereinstimmen: „in memoriam illius rei (Matth. XXI) nos per ecclesias nostras solemnes portare ramos et clamare solemus Osanna" — so sollte doch an diesem Tage nicht vergessen werden, wie Rupertus Tuit. lib. IV. c. 8. sagt: ea processione Redemptoris nostri recolimus memoriam. Insbesondere sucht der h. Bernhard Serm. 1 und 2 in ramis palm. zu zeigen, wie wir bei diesem Freuden-Feste der Leiden Christi und unserer Unwürdigkeit gedenken und Freude und Traurigkeit mit einander verbinden sollen.

vorhanden, diesen Zweifel aufzugeben. Doch finden wir diese Procession vom Ende des VII. Jahrhunderts an, fast allgemein.

Nähme man an, daß Gregor d. Gr. zuerst in der Quinquagesima Processionen einführte, so würde dieß bald nachher, in Beziehung auf die seit 640 neu ausgebrochenen Osterstreitigkeiten, die nächste Veranlassung zu der durch das N. T. selbst empfohlnen Palm-Procession gegeben haben. Diese aber würde den Processionen am Johannis-Feste, so wie an den Marien- und Apostel-Tagen zum Vorbilde gedient haben — wobei freilich der etwas spätere Ursprung dieser Feierlichkeiten vorausgesetzt werden müßte — eine Annahme, welche bei der Unsicherheit der Nachrichten keine große Schwierigkeit haben dürfte.

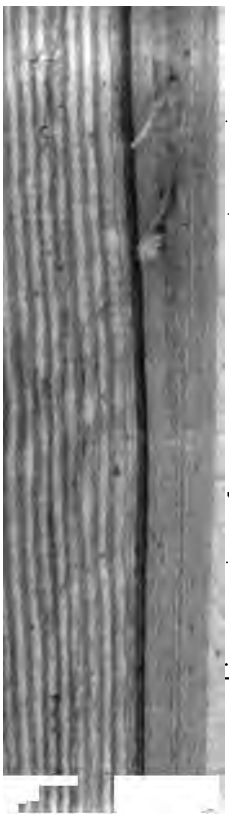
IV. Die Oster-Procession kann als eine Doppelt-Feier angesehen werden. Die erste bezog sich auf die feierliche Taufe, deren Haupt-Termin das Sabbatum magnum war. Da nun zuweilen an einem Orte, wie z. B. zu Antiochien, an diesem Tage gegen Drei tausend Katechumenen getauft wurden (Chrysost. Epist. I. ad Innocent. et Palladii vit. Chrysost. c. 9.), so läßt sich die Zweckmäßigkeit oder Nothwendigkeit einer nur durch eine Procession zu bewirkenden Ordnung leicht denken. Anfangs geschah die Taufe in der Vigilie und wurde erst spät in der Nacht beendet; späterhin (nach Einführung der Kinder-Taufe) wurde sie in der Morgenstunde gehalten. Auch nach Abschaffung der Tauf-Termine blieb diese Tauf-Procession und wurde mit den Oster-Processionen, vom ersten Oster-Tage bis zur Octave (oder Dominica in albis) in Verbindung gesetzt. In Ruperti Tuit. de offic. divin. lib. VII. c. 20. wird die Feierlichkeit ausführlich beschrieben, und c. 21. heißt es: Nos Processionem agimus solemnem, nosque et loca nostra adspergimus aqua benedicta, in honorem ejus diei, quo jussi sumus baptizari in nomine patris et filii et spiritus sancti. Der von Serarius (p. 122.) angeführte Ordo Romanus

hat: Die sancto Paschae induti solemnissimis vestibus omnes Clerici convenientes ad stationem ad S. Mariam majorem, primitus cantent tertiam. Qua finita respersi aqua sancta, quae postridie collecta est in fonte, tam ipsi quam et omnis populus, procedant cum omni decore, cum crucibus et thymiamateriis, praecedentibus etiam sanctis Evangeliis, cantantes Antiphonas processionales.

Das Wasser-Schöpfen in der Oster-Nacht (wovon sich auch noch in der evangel. Kirche einige Spuren finden) und die Consecration des Tauf-Wassers für's ganze Kirchen-Jahr (vgl. Denkwürdigk. Th. II. S. 208 — 09) stehet noch in Verbindung mit dieser alten, schon im IV. Jahrhundert allgemein gebräuchlichen Tauf-Procession.

Die andere schlechthin so genannte Oster-Procession, zur Freudensbezeigung über die Auferstehung des Heilandes, hatte ihren Grund in der evangelischen Erzählung Matth. XXVIII, 7. 8. und daher entstand auch die Benennung Galilaea, worüber sich Rupert. Tuit. de offic. divin. lib. V. c. 8. so ausdrückt: Locus ille, quo processionem suprema statione terminamus, recte a nobis Galilaea nuncupatur. Bei den Griechen wurde Fer. III. Paschatis vorzugsweise Γαλιλαῖα genannt, weil an diesem Tage die Haupt-Procession war. Leo Grammat. in Constantin. Porphyrog. p. 495. Gewöhnlich aber sind die Oster-Processionen bei den Griechen regellose Züge und Volks-Haufen, welche unter dem Rufen: Χριστὸς ἀνέστη, ἀληθῶς ἀνέστη u. s. w., umherschwärmen und mancherlei Unordnungen verursachen. Um dergleichen zu verhüten, hat man sie im Abendlande entweder ganz abgeschafft, oder doch bloß auf einen einfachen Umzug um die Kirche oder um den Altar, wie bei der Missa solemnis jeden Sonntags, beschränkt.

V. Nach den Grundsätzen der alten Kirche sollte die Quinquagesima (d. h. die ganze Zeit von funzig Tagen



τηκοντα ἡμερο
ται, οὔτε νησι
lat. XXI. c. 20
oratione curvan
nitentiae ac luc
omnia eandem i
nica custodimus
agendum, nec g
resurrectionis D
ten, daß das Co
πεντηκοστῆς ἡμ
ἀποδιδόναι
ganze Quinquage
wird.

Wenn daher N
in Rom in der W
und Exaudi die ei
gationes oder Lita
Neuerung nothwen
mehr Widerſpruch
bloß für den außerc
permanente Regel
Für das letztere ſch
als eines hohen
ſenn. Dieſem uſa

Zur Vertheidigung und Rechtfertigung könnte auch angeführt werden, daß Augustinus epist. CXIX. c. 17. sich zweifelhaft über die allgemeine Beobachtung der obigen Regel ausdrückt: Ut stantes in illis diebus (Pentecostalibus) et omnibus Dominicis oremus, utrum ubique observetur, ignoro. Ferner, daß, nach Cassian's Zeugniß (Collat. XXI. c 11.) diese Regel zwar in Aegypten mit Sorgfalt, keineswegs aber in den Syrischen Klöstern, beobachtet werde: Quod nequaquam hoc tanta cautione servari in Syriae monasteriis videramus. Dergleichen Beispiele mag es noch mehrere gegeben haben und man machte sie unstreitig bei Einführung der Rogationen mit Erfolg geltend.

Dennoch fanden sie auch noch im VIII. und IX. Jahrhundert viel Widerspruch. Dieß war besonders in Spanien der Fall, wie wir aus Wal. Strabo ersehen, welcher de offic. eccl. c. 27. schreibt: Hispani propter hoc, quod scriptum est: non possunt filii sponsi lugere, quamdiu cum illis est sponsus, infra Quinquagesimam Paschae recusantes jejunare, Litanias suas post Pentecosten posuerunt, quinta, sexta et septima feriis ejusdem hebdomadis eas facientes. Man hielt also das Fasten und die Bußübungen nicht vor, sondern erst nach dem Feste. Auch nahm die orientalisch-griechische Kirche diese Rogationen niemals an, um die Pentekostal-Zeit, nach dem Muster der alten Kirche, durch keine Fasten und Bußübungen zu entweihen. Vgl. Leonis Allatii de Hebdom. Graec. p. 1456. Bingham. Antiq. T. IX. p. 251, seqq.

VI. Die Fronleichnam's-Procession wurde mit dem Festo Corporis Christi gleichzeitig am Ende des XIII. und Anfange des XIV. Jahrhunderts verordnet. S. Denkwürdigkeiten Th. III. S. 304 — 311. Es ist eine alte Streit-Frage: ob Papst Urban IV. im J. 1264., oder erst Clemens V. im J. 1311. oder Johann XXII. im J. 1316. die allgemeine Feier dieses zur Verherrlichung der

Transsubstantiations-Lehre gestifteten und von dem berühmten Scholastiker Thomas Aquinas mit einer vollständigen Officio versehenen Festes angeordnet habe; nur so viel ist gewiß, daß es seit 1316 allgemein gefeiert wurde. In Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 495. wird die Procession dieses Tages Processio solemnissima genannt und in Uebereinstimmung mit Martene (de antiq. eccl. discipl. c. 29.) angenommen, daß die Procession eben so alt sey, wie die Stiftung des Festes selbst. In den Zusätzen von Meratus (p. 500.) wird gesagt: „Cum Processio, quae facienda est in hac solemnitate, sit solemnior omnibus Processionibus, distinctior quoque ejus pompa et apparatus esse debet: ornatus enim major majorem solemnitatem ostendit.“ Die Sorgfalt und Ausführlichkeit, womit diese Procession p. 500 — 516. beschrieben wird und womit die Schilderungen von Gretser, Bauldry, Arnaud u. a. zu vergleichen sind, kann als Beweis dienen, welche Wichtigkeit dieser Feierlichkeit beigelegt werde, und wie die katholische Kirche offenbar dahin strebe, ihre ganze Pracht zu entfalten und sich an diesem Tage in ihrem höchsten Glanze zu zeigen.

In der Regel wird bloß Feria V post Octav. Pentec. eine Haupt-Procession gehalten. Doch fehlet es auch nicht an Beispielen von Wiederholung derselben die ganze Octave hindurch. Gavanti Thesaur. I. 500. In der Binterim'schen Darstellung ist die Fronleichnam's-Procession ganz mit Stillschweigen übergangen.

VII. Nach einer Verordnung von Innocentius III. (seit 1198): Statuimus et mandamus, ut singulis mensibus semel fiat generalis proces io seorsim virorum, ac seorsim, ubi fieri potuerit, mulierum — — pro liberando terram sanctam (Harduini Coll. Concil. T. VII. c. 5.) soll alle Monate eine feierliche Procession gehalten werden. Daß dieß schon vor Innocentius geschehen sey, wird von Binterim (S. 590.) bezweifelt, und diese Monats-Procession zu den außerordentlichen

gerechnet. Das beigefügte: pro liberando terram sanctam scheint die letzte Vermuthung zu begünstigen und nur für ein Zeitalter zu passen, wo man Hoffnung hatte, Palästina den Sarazenen wieder zu entreißen. Dennoch scheint sie in mehrern Ländern permanent geworden zu seyn; und dieß um so mehr, da es bei dieser Hoffnung nicht heißen konnte: Cessante causa, cessat effectus. Uebrigens findet man schon im VII. Jahrhundert kirchliche Verordnungen wegen Monats-Litaneien. So hat schon Concil. Toletan. XVII. a. 694. can. 6. festgesetzt: Decernimus in commune statuentes, ut deinceps per totum annum, in cunctis duodecim mensibus, per universas Hispaniae et Galliae provincias, pro statu ecclesiae Dei, pro incolumitate principis nostri atque salvatione populi et indulgentia totius peccati ob a cunctorum fidelium cordibus expulsione Diaboli, Exomologeses vobis gliscentibus celebrentur: quatenus tum generalem omnipotens Dominus adflictionem perspexerit, et delictis omnibus miseratus indulgeat, et saevientis Diaboli incitamenta ab animis omnium procul efficiat. Aus dieser Einrichtung ist unläugbar der Ursprung der monatlichen oder halben Buß-Tage, wie sie in der evangelischen Kirche hin und wieder (z. B. in Sachsen) sonst gebräuchlich waren und vielleicht zum Theil noch sind, abzuleiten; nur mit dem Unterschiede, daß an die Stelle des Umganges ein Buß-Gottesdienst gesetzt wurde.

VIII. Von Weihnachts-Processionen findet man keine Spuren. Denn die Fer. IV. Nativ. Chr. oder F. Innoc. sonst im Bißthum Constanz gewöhnliche in Echehardi. de casibus S. Galli. c. 1. beschriebene glänzende Procession, war, wie auch Binterim (S. 596.) bemerkt, „mehr ein Kinder-, als ein Kirchen-Fest.“ Dennoch sollte man gerade bei diesem eine so große Mannichfaltigkeit darbietenden Fest-Cyclus solche Feierlichkeiten am ersten vermuthen. Auch würde die biblische Erzählung

Luk. II. von den Hirten auf dem Felde und der Erscheinung der himmlischen Heere einen hinlänglichen Grund und Stoff zu Aufzügen dargeboten haben. Der Unterlassungs-Grund scheint allerdings zunächst in der Jahres-Zeit und im Klima zu liegen, welche in den Abendländern, und besonders im Norden, Aufzügen außer der Kirche nicht günstig waren. Aber es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß in der alten Zeit die Saturnalien, Ludi juveniles und spectacula der Heiden, welche die Christen verabscheuten (weshalb insbesondere das Neujahr-Fest als ein Trauer-Tag begangen wurde), eine Veranlassung und Auffoderung wurden, alles zu vermeiden, was einer Gleichstellung der Christen mit den Heiden ähnlich sehen konnte.

Bloß bei dem zum Weihnachts-Cyclus noch gehörenden Festo trium regum oder Epiphania findet man etwas einer Procession Aehnliches, nämlich den Aufzug der h. drei Könige mit ihrem Stern. Aber es zeiget sich sogleich, daß dieß mehr ein volksthümlicher Gebrauch, als eine kirchliche Einrichtung sey. Selbst die ehemals in Cöln übliche Procession an diesem Tage kann nicht eigentlich unter die letztern gezählt werden und würde überdieß nur eine Lokal-Procession seyn. Denn nach Herm. Crombach Historia trium Regum. Colon. 1654. f. p. 784. war es der Magistrat zu Cöln, welcher im J. 1187, zur Abwendung der der Stadt drohenden Kriegsgefahr, das Decret erließ: Ut quotannis in Pervigilio Epiphaniae totus Senatus cum XLIV de plebe, cum Doctoribus, Protonotariis, Secretariis et accensis seu famulis togatis sub Curia collecti Capitolium petant, ibique fusis consuetis precibus, inde summum templum adeant, Sanctos Tres Reges venerentur, et oblatis donis post orationem ad rei perpetuam memoriam honorent; postea ad Senatorium sacellum omnes vi juramenti se conferant: ibi concio solemnis habebitur et sacrum cantabitur ad Dei O. M. S. Dei Genitricis et coelitum omnium gloriam. Zur Zeit des Verfassers aber muß diese

Feierlichkeit schon nicht mehr Statt gefunden haben; denn er setzt den frommen Wunsch hinzu: Haec tamen pietas optandum, ut revirescerat, et hac ratione, velut clientes patroni, suum obsequium personale, ut vocant, exhiberent, quorum praesidio sic aucta fuit civitas et ab hostibus custodita.

IX. Nach Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 162. soll, nach alter Observanz, jeder Missa solemnis (i. e. principalis et conventualis, quae in festis solemnioribus cantatur, in qua nihil omittitur, quod ad solemnitatem indicandam spectat) eine processio vorangehen. Es ist aber darunter bloß der feierliche Aufzug des zur Administration der Messe gehörigen geistlichen Personals zu verstehen; also dieselbe bloß auf die Kirche beschränkte processio clericalis, wie sie jetzt in der Oster-Woche Fer. V. VI. und VII. Statt findet.

III.

Von der Art und Weise, die Processionen zu halten.

Ueber die beim Processions-Wesen alter und neuer Zeit statt findende große Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit wird man sich nicht verwundern, wenn man theils die Verschiedenheit der Zeit, Verfassung und religiösen, politischen und ästhetischen Grundsätze, theils die verschiedenen Arten und Classen der Processionen und Classen der Processionen selbst näher betrachtet. Nirgends konnte sich die herrschende Denkart und der Zeit-Geschmack deutlicher zeigen, als gerade bei diesen kirchlichen Anstalten, welche ihrer Natur nach mehr oder weniger nur ein Product derselben waren. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß ein kirchlicher Bitt- und Bußgang, wobei man in Demuth Vergebung der Sünden und Abwendung von Strafen und

Gefahren erbitten wollte, von einer ganz andern Beschaffenheit und Einrichtung seyn mußte, als ein Aufzug der gläubigen Menge, welche ein Dank- und Freuden-Fest seyn sollte *). Die Hauptsorge und das Verdienst der Kirche bestand darin, zu verhüten, daß die Buß- und Bittgänge theils nicht in ein bloßes opus operatum ausarteten, theils nicht zu einem bloßen Akte der Trauer und Hoffnungslosigkeit würden; die Dank- und Freuden-Züge aber sich nicht in eine bloße Volks-Belustigung verwandelten, wobei des Herrn nicht gedacht und die Demuth vergessen würde. Wenn sich auch nicht behaupten läßt, daß die Kirche diese gute Absicht immer erreicht habe, indem sie oft genug durch Unwissenheit, Rohheit und Aberglauben vereitelt oder erschwert wurde: so hat sie ihr doch wenigstens zu gewissen Zeiten vorgeschwebt, wie aus den von ihrer Seite getroffenen Anstalten und Einrichtungen, wenn man sie näher betrachtet, ohne Schwierigkeit zu erkennen ist.

I. Die erste und vorzüglichste Sorge war auf Bestimmung und Erhaltung einer guten Ordnung gerichtet. Dazu gehörte aber zuförderst, daß die Procession verfassungsmäßig verordnet und angekündigt worden; daß nicht jeder Volks-Haufe willkührlich sich zu einer Procession, ohne Genehmigung und Anführung der Geistlichen und ohne Beobachtung des vorgeschriebenen Ceremoniells, constituiren und nach Belieben den Zug abkürzen oder verlängern durfte.

II. Bei den größeren Aufzügen wurden nicht nur die Geschlechter, sondern auch die Stände und Classen von einander abgesondert, wie in Gregor's Litania septiformis, welche in der Folge hierin als Muster diente. Bei den kleineren Processionen wurde bloß, wie in der Kirche, auf Absonderung der Geschlechter gesehen.

*) Schon Polydorus Vergil. de invent. rer. lib. VI. p. 395. sagt: At in re quoque laeta saepe publice supplicamus, ut qui metum malorum antea voveramus supplicando, postea optati compotes et securi gaudentes, sic deo gratias agamus.

III. Man ging in der Regel paarweise und in einer wissen Entfernung von einander mit niedergesenkten Blik- n und ohne mit einander zu reden. In dem Ordo eccles. ris. in Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 193. ißt es: In Processionibus bini et bini servato ordine justa distantia incedant, vultibus in terram demis-, in quibus omnino caveant ne consabulentur. Hin- htlich des paarweisen Aufzuges berief man sich auf Marc. , 7. oder auch wohl auf 1. Mos. VI, 19. 20., so wie f die jüdische Observanz.

IV. In Ansehung der Stelle, welche der Clerus ein- hm, findet man, nach Verschiedenheit der Zeit und Um- inde, eine dreifache Observanz: 1) Die Clerisei eröffnete tweder den Zug, so daß der Bischof der Erste war, vor elchem das Kreutz und die Fahnen hergetragen wurden, ld dann die übrigen Cleriker paarweise und in ihrer Ord- ng folgten. 2) Oder sie befand sich in der Mitte des ges, so daß das Volk theils voranging, theils nach- lgte, und so am besten in Aufsicht gehalten werden konnte.) Oder sie beschloß den Zug, wobei die untern Cleriker ieder den höhern vorangingen und der Bischof der Letzte ar.

V. Durch das Mönchsthum ward bei den Proces- nen manche Veränderung und Störung hervorgebracht. s gab Zeiten, wo sich die Mönche des ganzen Processions- sens bemächtiget und die Säcular-Geistlichkeit fast ver- ngt hatten. Bei den solennen Processionen entstand cht selten ein Rangstreit zwischen Mönchen und Pfarrern, nd die vielen Bestimmungen in den Ritual-Büchern, über e Stelle und die Tracht der Mönche bei Processionen, ist n Beweis von der Wichtigkeit, welche diese Sache erhal- n hatte.

Auch die zahlreichen mit den Mönchs-Orden in Ver- bindung stehenden Brüderschaften (Fraternitates, z. B. Fratres Coronae, S. Dominici, S. Martini, Rosarii,

die Cleriker aller
ſten Ornat, ſam
die Biſchöfe das P
und Bittgängen n
bräuchlich; worüb
folgende Erklärun
sit quaedam Cle
recte pluviale
ctae conversation
Cerimonial-Büch
Art und man ſieh
ſen Punkt gelegt n
ſchmack darin ſelte
VII. Für das
nicht nur anſtändig
Kleidung erfodert.
ſer oder buntf
men und Kränzen g
VI. Jahrhundert k
ſions-Theilnehmer
Kreutze trugen, n
An die Stelle derſel
Roſen-Kranz (
würdigk. Th. V. S.
Mai dan Sun

daß daher der Name Litania nigra entstand. Desgleichen war gewöhnlich, die Procession mit entblößten Füßen mitzumachen, und es wird oft gerühmt, daß selbst vornehme Personen und gekrönte Häupter sich nicht schämten, sich solchen Bußübungen und Demuths-Proben zu unterwerfen. Zur Zeit, wo die Brüderschaften zu blühen anfingen, erschienen sie häufig bei den Processionen mit einem Sack angethan, den Rücken entblößt und mit einem Tuche vor dem Munde. Sie wurden von der besondern Art ihrer Buße Niniviten genannt. S. Polydori Verg. de rer. invent. lib. VII. c. 6.

VIII. Die von Chrysostomus in Constantinopel zuerst eingeführte Sitte der Vortragung des Kreuzes (s. oben) wurde überall nachgeahmt und blieb allgemeine Sitte. Ja sie wurde sogar durch Staats-Gesetze anbefohlen. Es gehört vorzüglich hieher die Verordnung des Kaisers Justinian's Novell. CXXIII. c. 32: Omnibus autem Laicis interdicimus Litanias facere sine sanctis Episcopis et qui sub eis sunt reverendissimis Clericis. Qualis enim est Litania, in qua Sacerdotes non inveniuntur et solemnes orationes faciunt? Sed et ipsas honorandas Cruces, cum quibus et in Litaniis ingrediuntur, non alibi, nisi in venerabilibus locis reponi: et si quando opus vocaverit ad Litanias celebrandas, tunc solum ipsas sanctas Cruces accipere eos, qui consuete eas portare solent, et cum Episcopo et Clericis Litanias celebrare: hoc custodientibus sanctissimis locorum Episcopis, aut etiam eorum Clericis et per loca judicibus. Si quis autem in hoc capitulo praesentis nostrae legis virtutem aut transcenderit, aut non vindicaverit, praedictas poenas patietur, Monasteriorum et reverendissimorum Monachorum dispositione: Das Letztere bezieht sich auf die Kloster-Strafen, indem die Klöster als Buß- und Zucht-Häuser angesehen wurden.

Der Kreutz-Träger hieß: Crucifer, Signifer, Ve-

rem faciu
autem a
ex decret
indicandi
Cleri saec
di Crucem
et imago
ti, quasi
piscopalis,
spicit Arc
adspectu
ut indicat
lib. II. c.
c. 20.

IX. W
Labarum
vit. Consta
herleitet, so
die Haupt-
chen des
μεῖον σωτη
dasselbe und
Christen war
brauch gewor

und vexillum ecclesiasticum zu nehmen. S. du Cange Glossar. s. v. Labarum. Wiederum wird vexillum für Crux genommen. Crux est vexillum Christi et triumphi sui, sagt Guil. Durandus ration. div. offic. lib. I. c. 26. Auch in dem alten Hymnus bedeuten die Worte:

Vexilla Regis prodeunt —

nichts anders, als das Kreutz, welches Christus dem Sieger verkündet. In Aldhelmi laud. virgin. heißt es: Praemisso Christi labaro [nicht laboro, wiewohl auch beim Chrysostomus Hom. III. in 1 Tim. λάβουρον vorkommt] tutus, et Christi vexillo armatus, nec venenata Draconum detrimenta tremebundus extimuit.

Beides, Kreutz und Fahne verbunden, findet man schon in Gregor. Turon. Histor. Franc. lib. V. c. 4: Cum psallentes de ecclesia egressi ad S. Basilicam properant: hinc post crucem praecedentibus signis, equo superpositus ferebatur. Auch beim Honorius Augustodum de luminar. eccl. lib. I. c. 72. wird gesagt: Cum ante nos Crux et Vexilla geruntur, quasi duo exercitus sequuntur, dum hinc inde ordinatim cantantes gradiuntur. Späterhin blieb dieß immer die vorherrschende Gewohnheit, zumal bei den feierlichen Aufzügen, wo es galt, die streitende und triumphirende Kirche vorzustellen. *)

*) In Jac. Gretseri de cruce Christi. T. I. Ingolst. 1608. p. 120. heißt es: Scribit Plutarchus (de fort. Rom. cf. Plinium lib. XXIX. c. 4.), suo adhuc tempore quotannis canem cruci affixum in solemni pompa fuisse circumgestatum; similiter et anserem, sed inter textae vesti stragulae mollissime in cubantem, quod Gallis capitolio imminentibus anseres vigilassent, canes stertuissent, quo significare volebant, summis iisque aeternis honoribus dignos esse, qui vigilantia sua patriam servant, ignominiosissima vero morte afficiendos, qui pro patria non vigilant. Hierin könnte man eine Nachahmung κατ' ἀντιφρασιν finden.

Auf der einen Seite scheint die Einführung der vor dem IX. Jahrhundert unbekannten Crucifixe, auf der andern die Idee der Kreuzzüge das Meiste dazu beigetragen zu haben, den Fahnen sowohl bei den Processionen, als in den Kirchen einen Platz zu verschaffen. Sie pflegten vor dem Anfange der Procession über den Altar aufgehangen und nach Beendigung derselben im Schiff der Kirche oder in der Camera paramenti aufbewahrt zu werden. Durandi ration. div. offic. lib. I. c. 3. n. 32.

In den französischen und teutschen Schriftstellern des XI. und XII. Jahrhunderts findet man oft Fanones ganz unbezweifelt in der Bedeutung von vexilla ecclesiastica. S. Macri Hierolex. und Du Cange Glossar s. v. Fano. Man ist zweifelhaft, ob es von pannus oder vom teutschen Worte Fahne abzuleiten sey. Die Fanones ossertorii (Denkwürdigk. Th. VIII. S. 242.) gehören nicht hierher, selbst wenn die Ableitung dieselbe wäre. Die französischen Glossatoren erklären Fanon und Ganfanon durch la Banniere, also ganz dem vexillo entsprechend.

X. Als eine löbliche Sitte verdient angeführt zu werden, daß unmittelbar nach dem Kreutze das Evangelien-Buch (Codex Evangelicorum), gewöhnlich von einem Diakon oder Archidiakon, welcher deshalb Praefectus Evangelio hieß, zuweilen auch vom Bischofe selbst, getragen wurde. Es stehet dieß in Verbindung mit der Ordination, wo dem Bischofe feierlich das Evangelium übergeben wird. Denkwürdigk. Th. IX. S. 428. Es sollte zum Symbol dienen, daß die Kirche auf das Evangelium des Gekreutzigten gegründet, und daß alle kirchlichen Handlungen nach den Grundsätzen des Evangelium's eingerichtet werden müssen.

XI. Daß zur Zeit des Maria-Dienstes (vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 29. ff. S. 122. ff.) auch das Bildniß der Θεοτόκος bei Processionen herumgetragen und verehrt ward, kann nicht befremden, da man weiß, daß in dieser Periode Maria beim ganzen Cultus überall die nächste

Stelle nach Christus erhielt, und daß dieß, seit Einführung des Sabbati Mariani im XI. Jahrhundert, selbst in der Anordnung der Wochen-Tage geschah. Nach Baronii Annal. ad a. 590. hat Gregorius I. zuerst das Bild der heiligen Jungfrau bei einer feierlichen Procession in Rom herumtragen lassen. In der orientalischen Kirche geschah dasselbe und zwar mit noch weit größerm Pompe. Man pflegte das Bild der h. Jungfrau auf einem prachtvollen kaiserlichen Triumph-Wagen herumzufahren. Baronii Annal. ad a. 1123. n. 7. Vgl. Nic. Serarii de process. sacr. lib. I. c. 5. p. 46 — 47. p. 50. u. a. Im Occident pflegte man entweder das Bild der Maria, oder auch die ganze Figur derselben in Holz, Metall, Alabaster u. s. w., nach der gewöhnlichen Vorstellung mit dem Kinde auf den Armen und dem Heiligen-Scheine, herumzutragen. Es geschah dieß besonders an den Maria-Festen und am Festo Corporis Christi.

XII. Zuweilen wird auch eines besondern Christus-Bildes erwähnt. S. Binterim S. 569. Dieß scheint sich auf Zeiten zu beziehen, wo das Crucifix noch nicht gebräuchlich war und wo man es noch nicht wagte, die Person des Heilandes durch einen lebendigen Menschen darzustellen, wie es späterhin in der Comoedia divina, besonders in den Passions-Spielen und bei den Fronleichnams-Processionen, wo man ganze biblische Geschichten und Gruppen darstellte, zu geschehen pflegte. Bei dem letztern scheint man oft die geweihte Hostie für den Stellvertreter Christi und die Benennung Festum Corporis Christi im eigentlichen Sinne genommen zu haben. Dem Tabernaculo und dem Baldachin wurde daher in Folge dieser Vorstellung, als dem Vehikel des gegenwärtigen Gottes, die höchste Ehrfurcht erwiesen.

XIII. Daß auch schon frühzeitig Heiligen-Bilder und Reliquien bei den solennen Processionen von den Mönchen, Clerikern oder den Bischöfen selbst herumgetragen wurden, erhellet aus vielen Zeugnissen. Das Concil.

Bracar. III. a. 572. can. 6. (Harduini Coll. Concil. T. III. col. 1033.) berufet ſich darauf, als eine alte Sitte: Antiqua in hac parte et solemnis consuetudo servabitur, ut in festis quibusque arcam Dei cum reliquiis, non Episcopi, sed Levitae gestent in humeris, quibus et in vetere lege onus id impositum novimus et praeceptum. Quodsi etiam Episcopus reliquias per se deportare elegerit, non ipse a Diaconis in sellulis cestabitur, sed potius pedisequa eo, una cum populis progressione procedente, ad conventicula sanctarum ecclesiarum, sanctae Dei reliquiae per eundem Episcopum portabuntur. Indeß dürfte unter der antiqua et solemnis consuetudo wohl nicht eine frühere Gewohnheit in der chriſtlichen Kirche, ſondern vielmehr die altteſtamentliche Anordnung, nach welcher die Bundes-Lade auf den Schultern der Prieſter und Leviten getragen wurde (Joſ. III. u. a. Stellen,), zu verſtehen ſeyn.

In dieſem Sinne nimmt es auch Nic. Serarius de sacr. process. lib. I. c. 6. p. 64., wo er zugleich dieſe Sitte wider den aus Jeſ. XLVI, 7. und Baruch VI, 3. hergenommenen Einwurf vertheidiget: Sed quos ista petunt? Num Christianos et Catholicos, qui optime norunt, neque Angelos neque Sanctos ullos esse Deos, multo minus eorum signa et imagines, quacunque tandem constent materia. Et vetus illa arca Mosaica saepe Dei arca vocatur, non quidem quod imago Dei esset, sed quia Deum praesentem (quod et faciunt imagines) significabat. Illam ergo ferre si licuit, ut sane licuit, quidni et Christi ejusque Divorum ferri queant imagines?

Nach den Annalen des Mich. Glycas trugen bei einer, wegen anhaltender Dürre in Conſtantinopel, gehaltenen Proceſſion die kaiſerlichen Prinzen und Miniſter Reliquien von beſonderem Werthe, worunter auch die Epistola Christi ad Abgarum und die sacrae cunarum fasciae, oder die Windeln des Heilandes, gerechnet werden.

XIV. Für alle Freuden-Züge war Geſang, Mu-

sik und Glocken-Geläute gefodert, und man berief sich in Ansehung der beiden ersten Punkte auf die Beispiele des A. T., z. B. 1. Kön. X. Nehem. XII. u. a. Doch bemerkt Nic. Serarius l. c. p. 68: Haec tamen tanta Melodia et organica Musica non fere adhiberi solet, nisi in Corporis Dominici processione *), aliisque ob victoriam aliquam, vel simile quippiam laetioribus; ut cum a Gothis aurea argenteaque vasa in S. Petri templum referrentur, Oros. lib. VII. c. 39. et quando Judaei conversi a. 418. apud Severum Episcopum, Baron. T. V. et ubi aut ecclesiarum ferunt opes, aut procerum praesentia et munificentia. Nach demselben Schriftsteller sind an die Stelle der Tubarum sacerdotalium im A. T. unsere Glocken getreten. Vor Einführung derselben bediente man sich des Instruments, welches die Griechen σημαντήριον oder σημαντρὸν (pulsus lignorum) nennen, und welches ein Brett ist, worauf mit hölzernen Hämmern oder Klöpfeln geschlagen wird. Die orientalischen Christen haben, da die Türken den Gebrauch der Glocken nicht erlauben, noch bis auf den heutigen Tag keine andere Art, den Gottesdienst oder die Processionen anzuzeigen. Im Abendlande bedient man sich nicht allein der Glocken, sondern auch der Schellen und Klingeln, um die einzelnen Stationen und Momente allen Theilnehmern näher zu bezeichnen.

Bei vorzüglich glänzenden Processionen, besonders am Fronleichnam's-Feste, bediente man sich auch des Feuer-Gewehrs und Geschützes, um den Effekt noch zu verstärken. In den Ritual-Büchern findet man, wie sich leicht

*) Ueber die Anordnung der Sänger- und Musik-Chöre bei dieser Procession vgl. Gavanti Thes. sacr. rit. T. I. p. 505. Es soll jedoch darauf gesehen werden: Ut absint ab hac sanctissima functione Musici, qui vocis strepitu nimis hilari ac licentioso, pietatem et devotionem populi distrahunt et dissipant, et tot repetitionibus inutilibus religionem in incommodum vertunt.

denken läßt, nichts darüber; aber Serarius de sacr. process. lib. II. c. 9. p. 212. sagt: Quid sacra e templorum turribus campanorum harmonica? Et militaris musicae genus quoddam est, bombardarum non inimicus, non Martem sonans, non ignem mortemque vomens, sed festus, laetus honorificusque sonus.

XV. Bei Buß- und Bittgängen mußte alles, was Freude ausdrücken konnte, wegfallen — auf dieselbe Art, wie man in der Kar-Woche das Glockenläuten und das Orgelspielen wegließ — was auch in der evangelischen Kirche hin und wieder, z. B. am stillen Freitage und an den großen Buß-Tagen, gefunden wird. Der Barfüßigen Umgänge (nudipedalia genannt) ist schon erwähnt worden, so wie des Gebrauchs des Sackes oder Trauer-Gewandes. Auch der Geißeln (flagella) finden wir zuweilen erwähnt. Indeß erlitt der Gebrauch derselben durch den Unfug, welchen die Flagellanten (Flagellatores Geißler) im XIII. und XIV. Jahrhunderte trieben, große Einschränkungen.

XVI. Obgleich das Weih-Wasser (aqua lustralis s. benedicta) eigentlich nur zunächst für den Eintritt in die Kirche, so wie bei den priesterlichen Benedictionen, bestimmt ist, so fehlt es doch auch nicht an Beispielen, des Gebrauchs bei mehrern relig. kirchlichen Handlungen und namentlich auch bei feierlichen Umgängen. Serarius lib. I. c. 6. redet von einer circumlatio et adspersio aquae benedictae und vergleicht damit eine muhamedanische Gewohnheit: „Cum vinum lege Turcis interdictum sit, eunti ad Moscheam Sultano limpidae vitrum aquae, sobrietatis veluti symbolum, praefertur. At lustralis aqua nostra, nobis acceptae in baptismo semperque in omni vita tuendae puritatis monimentum est.

XVII. Brennende Kerzen und Lampen (cerei et lampades) sind bei vielen Feierlichkeiten gewöhnlich und sollen in der Regel bei der Vortragung des Kreutzes oder des Venerabile niemals fehlen; aber vorzugsweise sind

sie das Attribut des Festes Mariä Reinigung, welches davon den gewöhnlich gewordenen Namen Licht-Meß (Festum s. Missa candelarum), so wie die französische Benennung la Chandeleuse, erhalten hat. Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 82. ff. Es ist für diesen Tag nicht bloß die Kerzen-Weihe (cereorum benedictio), sondern auch die Kerzen-Procession (cereorum et lampadum gestatio) angeordnet. Die Verordnung wird bald dem h. Eligius (im J. 665), bald dem Papste Sergius I. (im J. 689 oder 690) zugeschrieben. Von letzterm sagt der Ordo Romanus: Addidit huic solemnitati Sergius Papa Litanias sic institutas, ut exeunte Clero cum populo ab ecclesia S. Hadriani, procederet cum cereis ad talem usum benedictis ad Basilicam S. Mariae Majoris. Vgl. Nic. Serarii de sacr. prosess. lib. II. c. 3. p. 94. seqq.

XVIII. Als die Hauptsache bei allen Processionen aber wurden doch die Gebete (preces) betrachtet. Diese Gebete, welche theils recitirt, theils gesungen werden, heißen vorzugsweise: Litaniae — ein Sprachgebrauch, welcher auch in die evangelische Kirche übergegangen ist, und der Unterscheidung zwischen großer und kleiner Litaney zum Grunde liegt. (S. oben). Schon Walafr. Strabo de rebus eccles. c. 28. sagt: Notandum, Litanias non tantum dici illam recitationem nominum, qua Sancti in adjutorium vocantur infirmitatis humanae; sed etiam cuncta, quae supplicationibus fiunt, orationes appellari.

Nach der Meinung des Cardinals Bona (de divina Psalmodia. Colon. 1677. p. 387.) kennt man zwar den Ursprung der Processionen, nicht aber der Gebets- und Anrufungs-Formeln, welche sich in's höchste Alterthum verlieren. Seine eigenen Worte sind: „Etsi ergo Litaniarum quarundam, qua processiones sunt, auctor aliquis ex antiquitate proferri possit, non tamen qua precationes, nec qua in iis Sancti exorantur;

sed illae ab Apostolicis viris inductae, quovis etiam vetustissimo auctore vetustiores reputantur. Quin docti plerique sentiunt, inter quos Jansenius et Baronius, Christi Domini tempore jam usitatas Hierosolymis supplicationes, in quibus frequentissime suum illud Osanna repetebant." Von den Formeln: Hoſianna, κύριε ἐλέησον u. a. könnte dieß, ſo wie von den Fürbitten bei der Euchariſtie, wohl zugegeben werden, da ihr früheres Daſeyn unter andern aus den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 9—11 (vgl. Denkwürdigk. Th. V. S. 216—22) erhellet. Aber die Invocatio Sanctorum et Martyrum d. h. die namentliche Anrufung, wie ſie noch jetzt gewöhnlich iſt, ſtammt offenbar aus einer viel ſpätern Zeit ab, wo die Hagiolatrie noch nicht in den öffentlichen Cultus übergegangen war. Der ſchon erwähnte Walafried Strabo (c. 28.) ſagt ganz beſtimmt: Litania autem sanctorum nominum postea creditur in usum assumpta, quam Hieronymus Martyrologium, secutus Eusebium Caesariensem, per anni circulum conscripsit, ea occasione ab Episcopis Chromatio et Eliodoro, illud opus rogatus componere, quia Theodosius religiosus Imperator, in Concilio Episcoporum laudavit Gregorium Cordubensem Episcopum, quod omni die Missas explicans, eorum Martyrum, quorum Natalitia essent, nomina plurima commemoraret. Und doch iſt dieß nur der erſte Anfang, und die hier erwähnte Commemoratio beziehet ſich bloß auf die Märtyrer, deren Gedächtniß viel früher in der Kirche eingeführt war, als die Gedächtniß-Feier der Apoſtel und übrigen Heiligen. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. I. S. 140. ff. Th. III. S. 129.

In der Mitte des fünften Jahrhunderts ſchrieb Eucherius, Biſchof von Lyon, eine in vieler Hinſicht lehrreiche Homilie de Litaniis, worin der Inhalt der Gebete und Fürbitten ſehr genau angegeben, der Engel und Heiligen aber gar nicht erwähnt wird, wie ſchon Bingham

Antiq. T. V. p. 31. bemerkt hat. Die ältesten Formulare von Litaneyen in Teutschland und Frankreich bei Mabillon, Goldastus, Canisius u. a. enthalten gleichfalls keine Heiligen-Namen. Vgl. Binterim S. 578. ff. Auch fehlen sie in den Antiphonen Gregor's d. Gr. für die Litania major, welche auch das Eigenthümliche haben, daß sie, obgleich für die Buße bestimmt, doch nicht die Formel: Kyrie eleison, oder die Uebersetzung Miserere Domine, sondern die Fröhlichkeits-Formel: Alleluja! enthalten.

Außer den feststehenden Formeln waren aber auch noch andere Gebete und Gesänge, nach Verschiedenheit der Processionen und der Zeitverhältnisse, im Gebrauche. Bei den Bitt- oder Bußgängen bediente man sich in der Regel der sieben Buß-Psalme, worunter, nach einem alten Herkommen und nach Alexandrinischer Zählung, Ps. VI. XXXI. XXXVI. L. CI. CII. gerechnet wurden. Vgl. Bona Psalmod. div. p. 362 — 85.

Die Benennung Psalmi graduales (Ps. CXIX [CXX] bis Ps. CXXXIII [CXXXIV]) bezog sich zwar zunächst auf die Messe und das Offertorium; aber auch auf die feierlichen Umgänge. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 91. p. 323. Bona Psalmodia div. p. 391. seqq. Und dieß entsprach der hebr. Benennung: Schir hammaaloth in der Bedeutung von Tempel-Gesängen, Pilger-Liedern u. a. Bei Gavantus p. 323. heißt es: Graduale ad poenitentiae respicit lamentum. Ruppert. lib. I. c. 34. et conversi ad poenitentiam a Joanne praedicatam gemunt. Dicitur a gradibus Graduale, quo significatur adscensio discipulorum Christi vocatorum per gradus post Joannis praedicationem. Alleluja consolationis est post luctum poenitentiae: gaudebant autem discipuli in nova conversatione Christi. Tractus ejusdem rationis est cum Graduali, et Sequentia, seu jubilatio, idem est cum Alleluja.

Bei den Fronleichnam's-Processionen waren gebräuch-

lich: Salve Regina, Vexilla Regis prodeunt, Pange, lingua, gloriosi u. s. w. und andere Kirchen-Hymnen, so wie die von Thomas Aquinas für dieses Fest eigens gedichtete Sequenz: Lauda, Sion, Salvatorem etc. Die kirchliche Strenge erlaubte diese Gebete und Gesänge bloß in der lateinischen Sprache und verbot dabei den Gebrauch der Landes-Sprache. S. Gavanti l. c. p. 505. Noch im J. 1609. verordnete die Congregatio sacr. rit. zu Rom: In festo S. S. Corporis Christi non convenit cantare cantiones vulgari sermone. In neuern Zeiten hat man sich weniger streng an diese Verordnung gehalten.

Wir glauben, daß es zur richtigern Beurtheilung des Processions-Wesens nicht unzweckmäßig seyn werde, wenn wir noch einen doppelten Anhang beifügen:

I. Rhythmi de Processionibus.

II. Gregorii M. Antiphonae ad Processionem.

I. Aus Bona de Psalmodia div. p. 388—89:

Densa triumphali video procul agmina pompa,
Atque hilares, placidosque choros.
Plurima pars niveis, variis pars altera fulget
Vestibus, auratisque stolis.
Jam sinuosa leves rapuerunt stemmata venti,
Jamque micant pia signa crucis.
Tartareas Christi propellit imago phalanges,
Et superi properant cives.
Ordo Sacerdotum venerandaque turba canoris.
Carminibus passim exultant.
Jam devota sacris aperitur scena viretis,
Jam sanctae resonant voces.
Alternis precibus pueri, innuptaeque puellae,

Atque senes, juvenesque canunt.
Ter circum viridi tremuerunt vertice colles,
Ter longe tremuit tellus.
Terque repercussas resonabilis edidit Echo
Voces, ter sonuere specus.
Audio divinae dotes, titulosque parentis,
Audio virgineas laudes.
Sed primus Ingeniti, Genitique, et Pneumatis almi
Placarunt precibus Numen.
Tum puras, celeresque canunt sine corpore mentes:
Ter triplici agmine distinctas.
Nec veteres reticent Patres, mundique parentes,
Et sacros recinunt vates.
Quos et Apostolici sequitur sacra turba Senatus,
Magnaque Discipulorum acies.
Et pueri insontes, rabies quos saeva Tyranni
Sustulit è gremio matrum.
Vos quoque commemorant, partam qui morte coronam
Vertice sacrato geritis.
Et vos Pontifices, et quos sine sanguine virtus
Vicinos dedit esse Deo.
Postea foeminei celebratur candida sexus
Virginitas, castusque pudor.
Sic omnes coeli proceres, patriaeque beatos,
Sollicitant precibus cives.
Denique per Christi mysteria sancta precantur,
Annuat ut votis Numen.
Sit procul omne malum, det prospera cuncta sereno,
Respiciat populum vultu.
Utque Dei mitis, mundi qui crimina tollit,
Agnus sit miseris clemens.
Ista ter effati reticent: sed multa perorat
Pronus humi sacer Antistes.
Et cum sancta preces plebs finiit, aethera pulsant
Plausus, ac tremulae voces.
Pictaque tolluntur Christi vexilla, recedit

Hinc chorus, et repetit templum.
Tum subito Aligerum manibus collecta feruntur
Ante Deum populi vota.
Annuit bis numen, divinaque munera terris
Divite largitur dextrâ.

II. Aus Gregor. M. Opp. T. V. p. 36 — 38.

Exurge Domine, adjuva nos, et libera nos propter notum tuum, alleluia, salvum fac populum.

Surgite Sancti de mansionibus vestris, loca sanctificate, plebem benedicite, et nos humiles peccatores in pace custodite, alleluia (Ps. 43.).

Cum jucunditate exibitis, et cum gaudio deducemini: nam et montes, et colles exibunt, expectantes vos cum gaudio, alleluia.

De Hierusalem exeunt reliquiae, et salvatio de monte Sion: propterea protectio erit huic civitati, et salvabitur propter David famulum ejus, alleluia.

Ambulate sancti viam, quam elegistis festinate ad locum, qui vobis praeparatus est: nos in terra canimus, sanctorum laudes dicimus: nos sanctos portamus, in coelis gaudent angeli, alleluia.

In nomine Domini Dei nostri ambulabimus nos, et omnes populi, quoniam in Sion facta est lex, et verbum Domini de Hierusalem, regnabit Dominus in aeternum, alleluia (Es. II.)

Ego sum Deus patrum vestrorum, dicit Dominus: videns vidi afflictionem populi mei, et gemitum ejus audivi, et descendi liberare eos, alleluia (Exod. III.)

Populus Sion, convertimini ad Dominum Deum nostrum, et dicite ei: Potens es Domine dimittere peccata nostra, ut non inveniant nos iniquitates nostrae Deus noster, alleluia.

Domine, Deus noster, qui cum patribus nostris mirabilia magna fecisti: et nostris glorificare tempori-

bus, qui misisti manum tuam de alto, et liberasti nos, alleluia.

Confitemini Domino filii Israel, quia non est alius Deus praeter eum: ipse liberabit nos propter misericordiam suam, adspicite, quae fecit nobiscum, et enarremus omnia mirabilia ejus, alleluia.

Declamemus ad Dominum, dicentes: Peccavimus tibi, Domine, patientiam habe in nobis, et erue nos a malis, quae quotidie accrescunt super nos, alleluia.

Parce, Domine, parce populo tuo, quem redemisti Christe sanguine tuo, ut non in aeternum irascaris nobis, alleluia, alleluia.

Domine, imminuti sumus propter peccata nostra hodie, sed in animo contrito, et spiritu humilitatis suscipiamur, et fac nobiscum secundum mansuetudinem tuam: quia non est confusio confidentibus in te, alleluia, alleluia. (Dan. III.)

Iniquitates nostrae, Domine, multiplicatae sunt super capita nostra: delicta nostra creverunt usque ad caelos: parce, Domine, et inclina super nos misericordiam tuam (Ps. 37).

Timor et tremor in Niniven civitatem magnam, per quem sceleratae plebi indicitur jejunium, et fluctuosa turba induitur cilicio. Contigit autem et regem nobilem de solio suo descendere, ut esset humilior cunctis lugentibus: et praecepit per universum regnum: Omnes viri et sexus femineus non gustent quidquam, bos et pecora non pascantur herbis terrae, pueri et vituli non fugant matrum ubera: sed clament ad Deum in fortitudine ternis diebus, ne periclitemur ut Sodoma (Jon. III. et IV.): sed tu Deus omnipotens, misericors et miserator, misertus es miseris: nos sumus opera tua, quae dedisti filio tuo haereditatem sibi. Noli claudere aurem tuam ad preces nostras, sed subleva clemens afflictionem nostram, illud revolvens, quod nobis pollicitus es, dicens:

Convertimini ad me, et ego revertar ad vos, alleluia.

Oremus, dilectissimi nobis; Deum patrem omnipotentem, ut cunctis mundum purget erroribus, morbos auferat, famem repellat, aperiat carcerem, vincula dissolvat, peregrinantibus reditum, infirmantibus sanitatem, navigantibus portum salutis indulgeat, et pacem tribuat in diebus nostris, insurgentesque repellat inimicos, et de manu inferni libera nos propter nomen tuum, alleluia, alleluia.

Convertimini ad Deum omnes simul mundo corde et animo, in orationibus, in jejuniis, in vigiliis multis. Fundite preces vestras cum lacrymis, ut deleantur chirographa peccatorum vestrorum, priusquam nobis repentinus superveniat interitus, antequam nos profundum mortis absorbeat: ut cum creator noster advenerit, paratos nos inveniat, alleluia.

Dimitte nobis, Domine, debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo, ab omni malo, Amen, alleluia (Matth. VI.).

Cognoscimus, Domine, quia peccavimus: veniam petimus, quam non meremur, manum tuam porrige lapsis, qui latroni confitenti paradisi januam aperuisti, alleluia.

Propitius esto, Domine, peccatis nostris propter nomen tuum, ne quando dicant gentes: Ubi est Deus eorum? (Ps. 78).

Super populum tuum, quaesumus, Domine, benedictio copiosa descendat, indulgentia veniat, consolatio tribuatur, fides sancta succrescat, redemptio sempiterna firmetur, alleluia.

Salvator mundi, salva nos omnes: Sancta Dei genitrix, semper virgo Maria, ora pro nobis. Precibus quoque Apostolorum, martyrumque omnium et confessorum, atque sanctarum virginum, suppliciter peti-

mus, ut a malis omnibus eruamur, bonisque omnibus nunc et semper perfrui mereamur, alleluia.

Libera, Domine, populum tuum de manu mortis, et plebem istam protegat dextera tua, ut viventes, benedicamus te, Domine, Deus noster.

Domine Deus, rex omnipotens, libera nos propter nomen tuum, et da nobis locum poenitentiae.

Domine, non est alius Deus praeter te, et quia tibi de omnibus cura est, et quod omnium Dominus es, parce populo tuo, qui das peccantibus largitatem, ut convertantur a malitia in bonitatem.

Miserere, Domine, plebi tuae, super quam invocatur nomen tuum, ut sciant omnes, qui habitant terram, quia tu es Deus populorum tuorum.

Dimitte, Domine, peccata populi tui secundum multitudinem misericordiae tuae, sicut propitius fuisti patribus nostris, propitius esto et nobis.

Clementissime exaudi, Domine, populum tuum. Deus misereatur ad implebitur gloria tua universa terra.

Omnipotens Deus, moestorum consolatio, laborantium fortitudo, perveniant ad te preces de quacunque tribulatione clamantium, ut omnes sibi in necessitatibus suis misericordiam tuam gaudeant adfuisse, alleluia.

Deprecamur te, Domine, in omni misericordia tua, ut auferatur furor tuus, et ira tua a civitate tua ista, et de domo sancta tua, quoniam peccavimus, alleluia.

Salvator mundi, salva nos supplices tuos, defende populum tuo sanguine redemptum: libera nos, Christe, a periculis, donans nobis vitam aeternam.

Christe, qui regnas in coelis, et sedes ad dexteram patris, et habitas inter angelos et archangelos, thronos et dominationes. Et Apostoli tui te laudant et martyres tibi hymnum cantant. Confessores in paradiso, voce concordant et dicunt: O beati omnes, qui

gloriam Deo dicunt, et habitant cum eo in pace, quia omnes, qui propter Deum laboraverunt in terrenis, illos producis ad coelestia regna: nos autem oportet te laudare et benedicere, quia nos, de terra ad coelos vocare dignatus es, alleluia.

Domine rex, Deus Abraham, dona nobis pluviam super faciem terrae, ut discat populum iste, quia tu es Dominus Deus noster. Numquid est in idolis gentium, qui pluat, nisi tu Deus? aut coeli possunt dare pluviam, nisi tu volueris? tu es Dominus Deus noster, quem expectabamus, dona nobis pluviam.

Ibunt sancti de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum, alleluia, in Sion. Juxta vestibulum — immutemur (Ps. 83. Joel. II.).

Peccavimus, Domine, peccavimus tibi: parce peccatis nostris, et salva nos: qui gubernasti Noë super undas diluvii, exaudi nos; qui Jonam de abysso revocasti, libera nos: qui Petro mergenti manum porrexisti, auxiliare nobis, Christe fili Dei.

Exaudi nos, Domine, qui exaudisti Jonam de ventre ceti: exaudi nos clamantes, qui exaudisti David prostratum et jacentem in cilicio: clamantes et dicentes; Parce, parce, defende plasma tuum, Deus noster, alleluia.

Ambulate sancti Dei ad locum destinatum, qui vobis praeparatus est ab origine mundi: Ambulate sancti Dei, ingredimini in civitatem Domini: aedificata est enim vobis ecclesia nova, ubi populus adorare debeat majestatem Domini.

Ambulabat Petrus super undas maris, venit ventus validus, turbata est aqua: prae timore clamat: Jube me venire ad te: Ait illi Jesus: Veni modicae fidei, quare dubitasti? (Matth. XIV.)

Placet Hierusalem civitas sancta, ornamento martyrum decorata, cujus pluteae sonant laudes de die in diem.

Tu es, Domine, Salvator, qui paralyticum longo tempore jacentem, solo sermone sanasti: jube ergo, Domine, ut liberemur a tempore malo: peccavimus tibi, precamur nunc, da nobis indulgentiam, piissime pater, alleluia.

Cum venerit filius hominis in sede majestatis suae et coeperit judicare saeculum per ignem, tunc adsistet ante eum omnis chorus angelorum, et congregabuntur ante eum omnes gentes, tunc dicet his, qui a dextris erunt: Venite benedicti patris mei, possidete praeparatum vobis regnum a constitutione mundi: et ibunt impii in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam, et regnabunt cum Deo in saecula (Matth. XXIV.).

Annunciate inter gentes gloriam ejus, alleluia: quoniam magnus est Dominus, alleluia: gaudebunt (Ps. 9).

In sanctis gloriosus est Deus noster, quis similis tibi sanctimonium tuum, Domine, quod praeparaverunt manus tuae, Domine, qui regnas in aeternum et in saeculum et adhuc, et omnia, quae in eis sunt, alleluia (Exod. XV).

Sicut pastor portabat ovem perditam, sic portabam et complectebar vos, dicit Dominus, ego feci, ego feram vos, ego creavi vos, ego redemi vos, ego reficiam vos, ego sustinui, ego dimittam peccata vestra. Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth, qui per spiritum sanctum descendit in uterum virginis, et natus est Dei filius, redemptor Israel.

Salvum fac populum tuum, Domine, et benedic haereditati tuae, et rege eos, et extolle illos usque in aeternum, alleluia.

Omnipotens Deus, supplices te rogamus et petimus, ut intercessio archangelorum sit pro nobis ad Dominum, Michaëlis, et Gabrielis, et Raphaëlis, ut digni offeramus Domino hostias ad altare, et appa-

reamus ante Salvatorem per intercessionem novem ordinum Angelorum. Throni et Dominationes et Principatus, et Potestates, Cherubin quoque et Seraphin intercedant pro nobis, qui non cessant clamare voces: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum, qui regnas sine fine, dignare famulos tuos hodie exaudire, alleluia.

Benedicat nos trina Majestas Domini, benedicat nos Spiritus sanctus, qui in specie columbae in Jordane fluvio super Christum requievit: ille nos benedicat, qui de coelis dignatus est descendere in terris, et de suo sancto sanguine nos redemit, benedicat Dominus sacerdotium nostrum et introitum nostrum, alleluia.

Dritter Abſchnitt.

Von den Wallfahrten *)

(de sacris peregrinationibus).

Dieſer Punkt pfleget in den allgemeinen Werken über die chriſtlichen Alterthümer entweder ganz mit Stillſchweigen bergangen, oder mit einer unverhältnißmäßigen Kürze nd Unvollſtändigkeit abgehandelt zu werden **). Aber

*) Ich habe bis jetzt noch keinen Grund finden können, von dem alten, ächt-teutſchen Sprachgebrauche abzuweichen. Insbeſondere aber kann ich der von meinem verehrten Freunde, Fr. v. Raumer (v. Raumer), in ſeiner trefflichen Geſchichte der Hohenſtaufen überall gewählten Benennung: Pilgerungen, durchaus keinen Geſchmack abgewinnen. Abgeſehen davon, daß es eine bloße Neuerung iſt, welche ich in allen ſolchen Dingen, ohne dringende Nothwendigkeit, für unzuläſſig halte, ſcheint mir auch der Ausdruck ſelbſt nicht richtig und analog gebildet und auf keinen Fall beſſer, als Pilgerſchaft oder Wallfahrt. Indeſſen in verbis simus faciles!

**) In Bingham's ſonſt ſo reichhaltigem Werke fehlet der Artikel: de Peregrinationibus sacris gänzlich, und bloß in einer Stelle Antiquit. T. IX. p. 152 wird derſelben, wie im Vorübergehn, flüchtig erwähnt. Es iſt die Rede von den Mißbräuchen mit den Conviviis ecclesiasticis. Dann wird hinzugeſetzt: „Plures abusus et corruptiones per hanc januam in ecclesiam posterioribus saeculis irrepserunt, ut invocatio Sanctorum et Martyrum, cultus reliquiarum, peregrinationes et visitationes capsarum sacrorum os-

man sieht sich vergeblich nach einem haltbaren Grunde dieser Vernachlässigung um. Denn sieht man dabei bloß auf das Alter, so wird dasselbe niemand bestreiten können und man wird einräumen müssen, daß der Ursprung der christlichen Wallfahrten in ein frühes Zeitalter fallen müsse, da einige so berühmte Kirchen-Vorsteher des IV. und V. Jahrhunderts, wie Gregorius von Nyssa, Hieronymus und Chrysostomus waren, sich veranlaßt sahen, als Gegner der damit verbundenen Mißbräuche öffentlich aufzutreten. Wozu noch der Umstand kommt, daß das seit dem VI. Jahrhunderte bestehende Wallfahrts-Gesetz der Muhammedaner, wenn auch nicht aus dem Christenthume herüber genommen, doch ein mit der christlichen Wallfahrts-Sitte nahe verwandtes Institut ist, und daß besonders im XI. und XII. Jahrhundert zwischen beiden ein besonderer, den ganzen Orient und Occident in Bewegung setzender und erschütternder, Conflict entstand.

Schon die Verbindung also, worin die christlichen Wallfahrten mit den Kreuzzügen stehen, muß als die ursprüngliche Ursache und Veranlassung der letztern den erstern eine besondere Wichtigkeit geben und ihnen eine nicht unbedeutende Stelle in der christlichen Archäologie verschaffen.

Aber auch abgesehen vom Alter und den so eben bemerkten Folgen und dem nähern Zusammenhange mit dieser welthistorischen Begebenheit, haben die in der christlichen Kirche gebräuchlichen Wallfahrten noch ein besonderes Interesse als eine Anstalt, woraus man den Geist und die Denkart der früheren Jahrhunderte näher kennen und beurtheilen lernet. Auch bloß als Zeugnisse des Aberglaubens sind sie der Aufmerksamkeit nicht unwerth und

---

sium, et similes superstitiosae praxes, quae ut purioribus ecclesiae aetatibus prorsus incognitae fuerunt et illicitae, ita nostri non est instituti (??), eas hoc loco longius perboqui.“

als ein nicht unwichtiger Beitrag zur menschlichen Cultur-Geschichte zu betrachten.

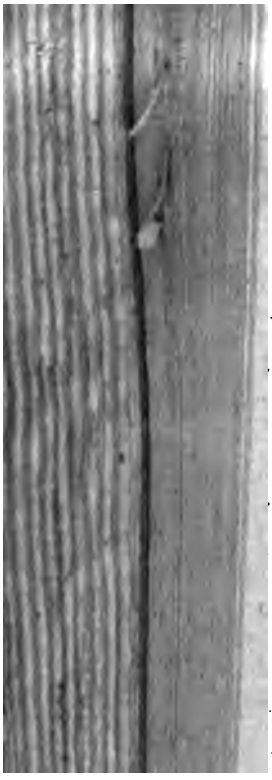
Aber auch die besondern Schriften und Abhandlungen, worin dieser Gegenstand vorzugsweise abgehandelt wird, entsprechen keineswegs den Foderungen, welche man an solche Monographien zu machen berechtiget ist, und lassen noch viel zu wünschen übrig. Sowohl die von katholischen als protestantischen Schriftstellern herrührenden Nachrichten haben, außerdem, daß sie zum Theil unvollständig und verworren sind, den gemeinschaftlichen Fehler einer einseitigen, leidenschaftlichen Polemik, welche eine ruhige, unpartheiische Würdigung des Gegenstandes verhindert und einen ächten historischen Pragmatismus unmöglich macht. Wer die Schriften von Jac. Gretser, Petr. Molinaeus, Ge. Henr. Goetze und Jo. Henr. Heidegger, welche von beiden Partheien unter die vorzüglichsten gehören, mit Unbefangenheit liest, wird darin überall Spuren von Einseitigkeit, Uebertreibung, Partheilichkeit und Ungerechtigkeit finden. Während man auf der einen Seite offenbare Beweise von Aberglauben und Vorurtheil in Schutz nimmt und das offenbarste opus operatum vertheidigt, wird von der andern Seite nur den Mißbräuchen und Zerrbildern nachgespürt und die Offenbarung eines religiösen Sinnes lieblos verkannt. Nach Gretser bestehet in den Wallfahrten die wahre christliche Vollkommenheit und sie sind der rühmliche und verdienstliche Beweis einer Frömmigkeit, welche selbst Mühseligkeiten und Gefahren nicht achtet, um der Heiligkeit und Seligkeit Gott geweihter Oerter theilhaftig zu werden. Die katholische Kirche zeiget sich also auch durch das Institut der Wallfahrten und der damit verbundenen Indulgenzen als eine liebevolle Mutter, welche die Fülle ihrer Güter und Liebe allen Glaubigen bereitwillig mittheilet und den Sündern durch die Buß-Wallfahrten Gelegenheit giebt, Vergebung der Sünden und Gnade zu erlangen. Höret man dagegen Heidegger (de peregrin. rel. p. 2 — 5), so gleichet

die katholiſche Kirche den Samaritanern, von welchen der Heiland ſagt: ὑμεῖς προσκυνεῖτε, ὃ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς δὲ προσκυνοῦμεν, ὃ οἴδαμεν (Joh. IV, 22). Hierauf fährt er fort: „Sequioribus temporibus falsa persuasio incessit et simplicium mentes occupavit, quasi alius locus alio sacratior sit ad invocationem Dei, et quasi in alio atque alio loco sancti mortui magis sint praesentes et propitii: qui non postremus Regni Pontificii stabiliendi nervus fuit. Ortae hinc sunt votivae et religiosae peregrinationes ad ea loca, quibus non tam vera religio et pietas, quam simulatio callidorum hominum, ad perfidiam ambitionis, pietatis et religionis imagine utantium, decus omne et sanctitatem conciliavit. Cumque ex iis frequentatis Sacerdotes regalibus opibus cumularentur, nec aliis magis visceratio-nibus cibum sibi posterisque aeternum dapinarent, fovendarum earum causa, ut lucri suavis ex qualibet re odor est, portentosa commenta, mirasque versutias adhibuerunt. De his igitur votivis et religiosis peregrinationibus in praesentiarum aeturi, primo eas in universum impugnabimus: tum palmarias illas et celebratissimas, Hierosolymitanam, Romanam, Compostellensem et Lauretanam obiter perstringimus; denique eam, quae proprioribus lineis institutum nostrum attingit, peregrinationem, quae ad vicinum fanum Eremitanum Helvetionum instituta pridem, maximo confluentium ex vicino remotoque orbe Pontificio salutantiumque studio inclaruit, ad partes, divinae gratiae praesidio adspirante, vocabimus.“ Bei ſolchen eigenen Erklärungen läßt ſich eine unpartheiiſche, reinhiſtoriſche Darſtellung nicht erwarten.

Noch weniger darf man dieſe bei den Dogmatikern und Polemikern ſuchen. Nach Bellarmin. de cultu Sanctor. lib. III. c. 8. ſind die Wallfahrten aus einem dreifachen Geſichtspunkte zu empfehlen: Primo cedunt in honorem Dei et Sanctorum non mediocrem. Est enim

manifestum signum, Deum et Sanctos a nobis magnifieri, cum laborem et pericula itinerum sponte suscipimus, ut Sanctorum reliquias invisamus. Secundo est opus poenitentiae et satisfactionis, quia laboriosum et poenale. Tertio auget devotionem. Num praesentia loci sancti vix dici potest, quantum incutiat horrorem, quantam excitet reverentiam, et licet ubique sint loca aliqua sancta, tamen saepe alicubi sunt loca sanctiora, ad quae utile est peregrinari; vel, si non sunt sanctiora, sunt tamen alia ab his, quae in nostra patria inveniuntur, et ipsa novitas juvat ad excitandam devotionem.

Dagegen nun heißt es bei Jo. Gerard. Loc. theol. T. XVII. p. 136.: Pontificias peregrinationes opinione singularis cultus satisfactionis et meriti ad sepulcra et loca sanctorum susceptas toto pectore repudiamus. Wir wollen die p. 137 — 148. ausführlich entwickelten Verwerfungs-Gründe bloß summarisch angeben: 1) Peregrinationes sunt superstitiosae. 2) Sunt supervacuae et otiosae. 3) Sunt multis modis perniciosae (a) in re familiari; b) in re existimationis et famae; c) in re valetudinis; d) in re vitae corporalis; e) in re salutis). 4) In Christi meritum contumeliosae. 5) Verbo Dei et naturae novi Testamenti contrariae. 6) Ethnicorum ac Turcarum superstitioni adfines. 7) Destituuntur primitivae ecclesiae suffragio. 8) A Pontificiis sanioribus non admodum probantur. Es werden verschiedene Zeugnisse aus dem XII. XIV. und XV. Jahrhundert angeführt, worunter das aus Erasmi Colloq. (unter der Rubrik: Peregrinatio religionis ergo) p. 27 unstreitig das stärkste und beißendste ist. Dieses Gespräch zwischen Arnoldus und Cornelius lautet so: Arnoldus: Ubi tam diu peregrinatus es? Cornelius: Ab Hierosolymis adsum tibi. A. Estne illic, quod tu putes spectatu dignum? C. Ut ingenue fatear tibi, nihil. Ostenduntur quaedam monumenta vetu-



poenitet igitur
susceptae? C
stultitiae meae
sit poenitere. "

Die Zahl
Schriftstellern d
sehr vermehrt w
Zeit nicht nur d
dert worden, so
nicht nur in Fra
durch die Staat
cey, so viele V
hat, daß es nich
den kann. Die
Wallfahrten
vorkommenden F
Ausnahmen gered
Beschwerden Ver
cessionen sind d
nungen verminde
glänzende Wall

*) Gretser ist e
das günstige Urt
thumsforschers.

ten Jubel-Jahre, kaum noch ein Schatten von der frühe-ren Jubel-Feier. Die neuesten politischen Verhältnisse des Orients und der vor Kurzem heftiger, als je, ausgebrochene Zwist zwischen Griechen und Lateinern in Jerusalem, wegen Besitz des heiligen Grabes, so wie andere Umstände, ha-ben gleichfalls dazu beigetragen, die Zahl der Pilger nach dem heiligen und gelobten Lande zu vermindern.

Uebrigens sind in der neuesten Zeit wieder eifrigere Lob-redner der Wallfahrten aufgetreten, als man sie lange Zeit zu finden gewohnt war. Unter diese gehört vorzüglich der Vicomte de Chateaubriant, welcher in dem ersten Decennio dieses Jahrhunderts selbst eine gelehrte Pilger-Reise in's gelobte Land unternahm und in einer interessan-ten Reise-Beschreibung schilderte. Aber auch in seiner Schrift: Genie du Christianisme Par. 1802. T. IV. ch. 1. 2. u. a. kommt zum Lobe der katholischen Wallfahrts-Anstalt viel vor.

Aber auch der neueste teutsche Schriftsteller über diesen Gegenstand, Binterim (Denkwürdigkeiten der chr. ka-thol. Kirche IV. B. 1. Th. 1827. 8. S. 606 — 656) hat seiner geschichtlichen Darstellung eine fortgesetzte Apo-logie der Wallfahrten eingeschaltet, „zur Warnung (wie er sich S. 638. ausdrückt) für alle Naseweise unserer Tage, die so gern gegen die in der katholischen Kirche üblichen Wallfahrten ihre Stimme erheben, und alle Gelehrte, alle Bischöfe und Priester, alle Fromme der Vorzeit ungescheut eines finstern Aberglaubens beschuldigen."

Wir halten es für zweckmäßig, aus dieser Abhandlung die ganze Stelle auszuheben, worin der Vf. seine Ansicht am bestimmtesten ausgesprochen hat. Es ist die Stelle S. 607 — 10. mit der Ueberschrift: Richtiger Be-griff von den Wallfahrten, ihr erstes Entste-hen. „Man kann die Wallfahrten auf eine mannigfaltige Art betrachten. Sie können einen politischen, merkanti-lischen, geschichtlich-wissenschaftlichen, religiösen und mo-ralischen Gesichtspunkt annehmen. Wie sich so oft Politik,

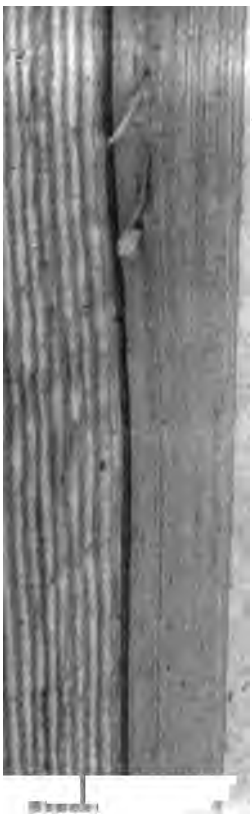
Handlungsspekulation, Geschichte und Wissenschaft mit der Religion paart, so kann auch hier entweder alles sich vereinigen, oder jedes einzeln den Religions-Mantel anziehen. Es gab eine Zeit, wo die Wallfahrten das einzige Gesellschaftsband christlicher und vorzüglich der europäischen Nationen waren. Ein Unterhändler, ein Gesandter, ein Courier, sagt Bergier *), wären beunruhiget, aufgehalten und vielleicht geplündert worden; das Aeußerliche eines Pilgrims flößte Ehrfurcht ein. Der Geschichtschreiber Karl's des Großen bemerkt es als eine der Aufmerksamkeit würdige Sache, daß dieser Fürst, seiner Frömmigkeit ungeachtet, nur viermal zum Besuche des Grabes der h. Apostel nach Rom gereist sey. Diese Reisen hatten oft eine Nebenabsicht; die Andacht hat mehr als einmal der Staatsklugheit zum Deckmantel gedient. — Die Bischöfe der ersten Zeit und die Apostel verbanden nicht selten mit ihren Missionsgeschäften ein anderes zeitliches Gewerbe; warum soll der gemeine Christ nicht auch bei besonderen Gelegenheiten mit dem religiösen Hauptzwecke noch einen andern Nebenzweck verbinden können? Eine Wallfahrt gemischter Natur kann daher noch immer den Namen einer religiösen Wallfahrt beibehalten.

Die religiöse Wallfahrt soll uns hier einzig beschäftigen. Sie ist eine freiwillig unternommene, oder gesetzlich vorgeschriebene Reise **), entfernte Orte, Reliquien oder Bilder aus religiösen Absichten zu besuchen und zu verehren. Mag es Einer seyn, der aus heiligen Absichten für eine kurze Zeit sein Haus verläßt, um in der Ferne das Heilige zu ehren; mögen es Tausende seyn, die aus gleichen religiösen Absichten sich vereinigen, dies ändert die Natur einer Wallfahrt nicht; mögen auch unter den Tausenden

*) Abhandlungen von der wahren Religion. XII. Band, deutsche Ausg. Seite 17.

**) Wir werden beweisen, daß man in den vorigen Zeiten die Wallfahrten als Bußwerke vorschrieb.

ge einschleichen, die ganz ungleiche, fremdartige
n führen, dieß kann eben so wenig die gute Natur
allfahrt schwächen, wie die vielen in unsern Kirchen
hleichenden Unglaubigen und Bösen den Glauben
heiligen Zweck der Gesammtheit schwächen werden.
te heilige Sache kann durch den Mißbrauch geschän-
ht aber der Güte, der Heiligkeit beraubt werden.
i jeder Wallfahrt sind drei Dinge zu berüchsichtigen:
leise, die freiwillig, willkührlich oder vorschrifts-
nternommen wird; b) der Ort oder Gegenstand,
ie Reise führt; c) die Absicht, warum die Reise
m oder von vielen unternommen wird. Hieraus
) der Werth der Wallfahrten überhaupt, und insbe-
der christkatholischen Wallfahrten zu erkennen geben.
nicht nöthig, um den innern und äußern Werth
lichen Wallfahrten beurtheilen zu können, auf einen
enden Ausspruch der h. Schrift oder der lehrenden
nzutragen. Wir haben General-Principien, wor-
über den Werth der willkührlichen, in der Kirche
üblichen Gebräuche und Sachen urtheilen können.
is adiaphoris, sagt ein großer Theolog, exem-
sanctorum est regula theologorum. Der Ge-
des Weihwassers in den Häusern, des gesegneten
u. s. w., woher wissen wir, daß er gut ist? Durch
spiel der frommen Vorfahren. „Es giebt Dinge,"
ossuet, „die die Kirche befiehlt, worin wir un-
gehorsam zu erkennen geben; und giebt andere, die
blos hinlegt, wobei wir unsere Liebe beweisen kön-
es liegt in unserer frommen Anhänglichkeit, wenn
re Kinder der Kirche sind, nicht nur ihren Geboten
samen, sondern bereitwillig zu folgen auch die min-
Willensäußerungen einer so guten und heiligen Mut-
) unsern Geist mit dem ihrigen zu vereinigen."
wenn wir wirklich einen Ausspruch in der h. Schrift
as Wallfahrten hätten, so müßten wir diesen doch
us dem Geiste der Kirche und aus dem Beispiel



len ſoll.

Wer darf beh
verdorbenen Gefüh
vor? Der ſchwach
von einem höhern
Drang in ſeinem
nicht ſieht, von de
er in ſeiner Schw
nähern, wohlgefäl
werden, um Gnad
werden. Er fühlt
all weit erhaben iſ
ſteigen zu können;
ſteht, ſo führt ihn d
entweder dem höhe
ihm eher erhört, u
den. Man kann
fluß des religiöſen
äußern Religionsüb
Hingehen vom Hau
kleine Wallfahrt.
ten mein Haus, 1
Orte zu beten ꝛc.
nicht. — Gott, d

ihm ein durch die h. Weihe gewidmeter Tempel angenehmer ist, als das Schlafgemach. Ich gebe es zu; schließe aber auch hieraus, daß dem Allmächtigen ein Ort angenehmer seyn kann und sey, als der andere; ich schließe ferner durch eine Analogie, daß, wenn die h. Schrift uns h. Orte zeigt, wohin in den Urzeiten fromme Vorväter aus religiösen Absichten wallfahrteten, und dieß als Gott angenehm gehalten wurde, es auch noch jetzt dergleichen Orte geben könne und daß die Wallfahrten dorthin nichts Gott Unangenehmes, nichts Abergläubisches enthalten."

So weit unser Verfasser. Als sein wahrer Antipode erscheint der freimüthige Vf. der Schrift: Die katholische Kirche Schlesiens, dargestellt von einem kathol. Geistlichen. Altenburg, 1826. 8. S. 339 — 48. Wir heben auch aus dieser Schrift einige Bemerkungen aus. „Die nachtheiligen Folgen des Wallfahrtens sind schon oft genug gerügt worden. Schon das ist schlimm genug, daß Geld und Zeit verschwendet, die Hauswirthschaft vernachlässigt, der Hang zum Müßiggange und zur Liederlichkeit genährt wird. Man muß bei diesen W. mit gewesen seyn, um zu wissen, was für Ausbrüchen der Zügellosigkeit, Unsittlichkeit und Unzucht sich oft auf den Nachtherbergen dieses Gesindel überläßt; die Hoffnung auf Ablaß liegt ja so nahe! Noch schlimmer aber ist es, daß die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit gefährdet, der Aberglaube: als sey Gott an einem Orte geneigter, als am andern, erzeugt, die Verehrung der Heiligen und Mariens auf das überspannteste ausgedehnt, der falsche Wunder-Glaube genährt, der Pfarr-Gottesdienst vernachlässigt und die heilsame Wirksamkeit des Bußgeschäfts vernichtet wird. In der That übersteigt die Abgötterei, welche das Volk mit den Gnaden-Bildern treibt, allen Glauben." Gesetzt nun aber auch, daß beide Verfasser in und außer ihrer Kirche nur wenig Beifall finden sollten, so kann dieß so wenig, wie das Gegentheil, auf die historische Behandlung dieses Gegenstandes einen bedeutenden

Einfluß haben. Und wenn auch in der ganzen katholischen Kirche so wenig mehr, wie in der protestantischen, gewallfahrtet und kein Lobredner oder Tadler der Wallfahrten mehr gefunden würde, so würden diese dennoch noch immer eine merkwürdige Erscheinung in der Cultur- und Religions-Geschichte, und für den Historiker, dem nicht bloß das Bestehende, sondern auch das Bestandene von Wichtigkeit ist, ein würdiger Gegenstand der Forschung bleiben.

Indem wir also die Dogmatik und Polemik an sich mit Stillschweigen übergehen und nur da, wo es die Sache nothwendig erheischet, einige Rücksicht darauf nehmen, versuchen wir diesen Gegenstand bloß aus dem Standpunkte der Geschichte, und, wie es bei allen solchen Untersuchungen seyn soll, sine ira et studio, zu behandeln.

Erstes Kapitel.

Von den in der h. Schrift vorkommenden Wallfahrten.

Wenn man sich, was sonst so häufig geschah und zum Theil noch geschieht (vgl. Binterim S. 611 — 14) in Ansehung der Processionen und Wallfahrten, auf die h. Schrift berief und in derselben nicht nur Beispiel, sondern auch göttlichen Befehl fand, so war dieß, sobald man beide Wörter im weiteren Sinne nahm, vollkommen gegründet.

Es leidet nämlich nicht den geringsten Zweifel, daß (abgesehen von den nicht wohl hierher passenden Beispielen der Patriarchen) die im A. und N. T. so oft erwähnten und im Mosaischen Gesetze (2 Mos. XXIII, 14 — 17. XXXIV, 23. 5. Mos. XVI, 16.) vorgeschriebenen und allen Israeliten männlichen Geschlechts zur Religions-Pflicht gemachten Tempel-Reisen als feierliche Processionen und Pilger-Reisen angesehen werden können.

Auch kann das Pſ. XLII, 5. und Jeſ. XXXVIII, 15. gebrauchte hebr. Zeitwort חָגַג eben ſowohl von dem feierlichen Aufzuge einer glaubigen Menge, als von einem einzelnen zum Heiligthume pilgernden Israeliten gebraucht werden. Ueber die Stelle Pſ. XLII, 5 bemerkt de Wette (Commentar über die Pſalmen S. 317): „Der Dichter erinnert ſich an das Beſuchen des Tempels zur Feſt-Zeit unter dem zuſtrömenden Haufen der Feſt-Beſucher. Wahrſcheinlich ſangen die Feſt-Beſucher, in einer Art von Proceſſion wallend, religiöſe Lieder.“

Aber eben ſo einleuchtend iſt auch, daß hier keine Wallfahrts-Proceſſionen im kirchlich-katholiſchen Sinne gemeint ſeyn können. Denn 1) iſt nicht von einem außerordentlichen Gottesdienſte, ſondern von dem regelmäßigen Beſuche des einzigen für die ganze Nation beſtimmten Heiligthums, wobei keine Auswahl des Ortes und der Zeit Statt finden kann, die Rede. Es iſt der ordentliche Gottesdienſt für diejenigen Israeliten, welche nicht ſo glücklich ſind, an dem Orte des National-Heiligthums zu wohnen. 2) Dieſe Pilger-Reiſen geſchahen nicht ex voto, ſondern ex praecepto. Man könnte alſo nur die ehemals gebräuchlichen, als Buße auferlegten Wallfahrten damit vergleichen, was doch aus dem Grunde nicht thunlich iſt, weil dieſe Pilger-Reiſen ſtets als etwas Wohlthätiges und Erfreuliches, als ein Vorrecht der frommen Israeliten, nie aber als eine Büßung oder Strafe angeſehen werden.

Wenn im N. T. von Chriſtus und den Apoſteln gemeldet wird, daß ſie zu den drei jüdiſchen Haupt-Feſten nach Jeruſalem gereiſt wären, oder doch den Vorſatz dazu gehabt hätten, ſo iſt dieß weiter nichts, als die Erfüllung aller Gerechtigkeit (Matth. III, 15: πᾶσαν δικαιοσύνην πληρῶσαι d. h. allen Foderungen des Geſetzes Genüge leiſten). Es kann aber daraus keine beſondere Anſtalt für das Chriſtenthum hergeleitet werden. Von der Reiſe des Apoſtels Paulus, Apoſtg. XX, 16, bemerkt Binterim (S. 621): „Wir wollen nicht hartnäckig behaupten, die Reiſe des

Apoſtels Paulus über Epheſus nach Jeruſalem, ſey eine Wallfahrt im eigentlichen Sinne geweſen. — Seine Reiſe hatte wahrſcheinlich einen andern Zweck, als die Beſuchung der Stadt Jeruſalem." Wenn aber auch der Stadt- und Tempel-Beſuch der alleinige Zweck des Apoſtels geweſen wäre, ſo würde doch dieſe als Vorſchrift des von Paulus gerade damals pünktlich befolgten Geſetzes unternommene Reiſe noch nicht zur eigentlichen Wallfahrt werden. Schon mehrere Kirchenväter, z. B. Gregorius von Nazianz, haben dieß bemerkt und geläugnet, daß Chriſtus ein neues Geſetz gemacht und den Beſuch heiliger Oerter ſeinen Jüngern und Nachfolgern geboten habe.

Vielleicht würde eher noch der im A. T. ſo oft erwähnte Beſuch der Gräber frommer Perſonen für eine Wallfahrt ex voto gehalten werden können. So viel iſt wenigſtens gewiß, daß bei den Hebräern auf die Ehre des Begräbniſſes ſehr viel gehalten und die Gräber der Verſtorbenen als ein unverletzliches Heiligthum betrachtet wurden. Beiſpiele davon findet man 1 Moſ. XLVII, 30. L, 13. 2 Sam. II, 32. VII, 12. 2 Chron. XXXII, 33. XXXV, 24. 1 Kön. II, 10. u. a. Auch erhielten Oerter und Gegenden oft den Namen von den Gräbern berühmter Perſonen, wovon man 1 Moſ. XXXV, 8. 20. 1 Sam. X, 2. 2 Sam. XVIII, 16. vgl. Pſ. XLIX, 12. Beiſpiele findet. Daß die Juden in ſpätern Zeiten bei den Gräbern der Propheten und berühmter Männer Synagogen und Schulen anlegten, wird in Braun Select. sacr. lib. V. exercit. VII. §. 12. aus vielen Zeugniſſen erwieſen. Wahrſcheinlich waren auch die im N. T. und bei Joſephus vorkommenden προσευχαὶ (Apoſtg. XVI, 13. 16. Joseph. Antiq. lib. XIV. c. 10. n. 23) an ſolchen Oertern, wo fromme Perſonen begraben lagen, erbaut.

Wenn Sirach XLVI, 12. von dem preiswürdigen und ſegensreichen Andenken (τὸ μνημόσυνον αὐτῶν ἐν εὐλογίαις) der israelitiſchen Richter geſagt wird: Τὰ ὀστᾶ αὐτῶν ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν, καὶ τὸ

ὄνομα αὐτῶν ἀντικαταλασσόμενον ἐφ' υἱοῖς δεδοξασμένων αὐτῶν — ſo ſind zwar die letzten Worte ſchwierig (vgl. Bretschneider Liber Jesu Siracidae. Ratisb. 1806. p. 638—39); aber ſo viel iſt doch gewiß, daß die Stelle, wenn auch nicht von Reliquien (im katholiſchen Sinne) doch von dem ehrenvollen Andenken jener Helden, und von einer ihren Gräbern erwieſenen Ehre handelt. Denn daß unter τόπος das Grab zu verſtehen ſey, wird durch Tob. III, 6. Matth. XXVIII, 6. Marc. XVI, 6. Apoſtg. I, 25. u. a. beſtätiget. Daß ὀστᾶ (ὀστεα), nach dem Hebraismus von עצם (substantia) bloß für illi ipsi ſtehe, wie Gaab (Handbuch über die Apokr. Schr. 1. Bd. 1818. 8. S. 386) annimmt, iſt in der Verbindung mit τόπος ſehr unwahrſcheinlich. Denn nicht einmal Jeſ. LXVI, 14, (welche Stelle aber gar nicht angeführt iſt) ſtehen עצמות ohne weiteres für Perſon. In der Stelle Sir. XLIX, 10. wird daſſelbe von den 12 (kleinen) Propheten wiederholt: Καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὀστᾶ ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν. Aber derſelbe Ausleger (p. 662) hat wahrſcheinlich zu machen geſucht, daß ſie hier eine Gloſſe ſind. Haec verba, ſagt er, manifesta sunt interpolatio serioris cujusdam scriptoris, qui duodecim Prophetas post Ezechielem commemorandos esse, quippe post quem habeantur in codice hebraico, putabat. Man hat alſo im Jeſus Sirach nur ein Zeugniß von einem den Gräbern berühmter Männer der Vorzeit erwieſenen Ehre; obgleich über die Art und Weiſe derſelben nichts bemerkt wird.

Aus dem N. T. kann man die Stellen Joh. XI, 31. und Joh. XX, 1. vgl. Matth. XXVIII, 1. allerdings hieher rechnen, weil ſie von der im Oriente ſehr allgemeinen Gewohnheit, das Grab der Geliebten zu beſuchen und daſelbſt zu weinen, handeln. S. Elsneri Observat. ad h. l. Eine Wallfahrt im eigentlichen Sinne wird man freilich einen ſolchen Grabes-Beſuch nicht nennen können;

aber so viel ist unläugbar, daß er in den spätern Zeiten als ein τύπος τῶν μελλόντων betrachtet wurde.

Zweites Kapitel.

Die Wallfahrten vor und außer der christlichen Kirche.

Die zuweilen aufgestellte Behauptung, daß das Wallfahrts-Institut aus dem Heidenthume abstamme, ist schon aus dem Grunde als unrichtig zu verwerfen, weil das Beispiel der Juden weit näher lag und die Ansicht, daß die gesetzliche Einrichtung des A. T. nicht aufgehoben, sondern durch das Beispiel Jesu und der Apostel bestätiget, in die christliche Kirche übergegangen sey, weit weniger Schwierigkeiten darbot, als eine Nachahmung heidnischer Sitte und Gewohnheit, wovor die alten Christen eine so große Abneigung hatten.

Dagegen ist es vollkommen richtig, daß man auch außer der jüdischen und christlichen Kirche eine Wallfahrts-Anstalt findet, welche sich zum Theil in das höchste Alterthum verliert und mit den verschiedenen Formen des Gottesdienstes in engster Verbindung stehet. Ja, die Geschichte lehret, daß bei den meisten alten Völkern und Religionen peregrinationes sacrae gefunden werden. Man darf sich daher nicht so sehr über das Daseyn derselben unter den Christen wundern, da man einen Consensus gentium dafür anführen kann. Es mag genug seyn, aus der allgemeinen Religions-Geschichte bloß einige hieher gehörige Thatsachen auszuheben.

Bei den Griechen, Römern und anderen polytheistischen Nationen finden wir, ungeachtet des in der Natur des Polytheismus liegenden Particularismus, dennoch eine Art von Universalismus in dem Glauben an die vorzüglichere Heiligkeit gewisser Oerter und an die nähere, an Lokal-

Bedingungen geknüpfte Gegenwart und Hülfe der Götter. An diesen heiligen Oertern, Tempeln und Hainen glaubt man wirksamer beten, opfern und büßen zu können; sucht man Schutz und Hülfe wider besondere Uebel und Gefahren; dort hofft man nähere Aufschlüsse und Belehrungen über den Willen und die Absichten der Unsterblichen zu erlangen. Am deutlichsten zeigt sich dieser Glaube in den zahlreichen Orakel-Anstalten des heidnischen Alterthums, deren religiöser und politischer Einfluß nicht geringer war, als die Pilger-Reisen der Christen nach Jerusalem, Rom, Loretto u. s. w.; oder die Wallfahrten der Muhammedaner nach Mecca und Medina.

Nach Herodot (Histor. lib. I. c. 46) waren Delphi, Abä, Dodona, das Orakel des Amphiareus, des Trophonius, der Branchiden und des Jupiter Ammon die berühmtesten Orakel-Oerter. Es gab aber deren noch viele andere, welche als bloße Lokal- oder Special-Orakel (z. B. Todten- und Traum-Orakel u. s. w.) weniger berühmt wurden. Das berühmteste unter allen war das zu Delphi in Phocis (Hellas), angeblich im Mittelpunkte Griechenlands und der ganzen Erde. Um die Aussprüche der Pythia, welcher man sich nur, nach vorhergegangener Opfer-Reinigung, unter Musik und in feierlicher Procession nahen durfte, zu vernehmen, fanden sich Pilger aus allen Ländern und Völkern ein, und der Tempel Apollo's war mit kostbaren Weih-Geschenken, welche Könige, Fürsten und Privat-Personen darbrachten, angefüllt. Die Stadt Delphi verdankte den vielen Fremden den blühenden Wohlstand, dessen sie sich bis zur Zeit des heiligen Krieges, des Einfalls der Gallier und der Eroberung Sylla's, wo der Tempel wiederholt geplündert wurde, erfreute. Durch die Verbindung mit dem Amphiktyonen-Gericht zu Pylä und durch die Pythischen Spiele erhielt die Delphische Orakel-Anstalt einen politischen Einfluß, wie ihn keine andere hatte.

Das Jupiter-Orakel zu Dodona in Epirus, auf dem

Berge Tomaros (wovon die Priester Tomuri, sonst auch Σελλοὶ genannt, den Namen erhielten) stand schon seines hohen Alters wegen, da es sich aus dem Zeitalter der Pelasger herschrieb, in hohem Ansehn (Herodot lib. II c. 54 seqq. Strabo lib. VII. p. 505) und wurde, nächst dem Delphischen, am häufigsten besucht, um die Wunder der heiligen Quelle und Eichen, so wie des so berühmten Erzes (χαλκεῖον Δωδωναῖον) anzustaunen und sein Schicksal zu erfahren. Auch der dortige Tempel war sehr prachtvoll und reich an Pilgergeschenken. Erst das Christenthum brachte dieser Anstalt Verfall und Untergang.

Bei der Wallfahrt nach Epidaurus, im Peloponnes, zum Heiligthume Aeskulap's (Herod. I. c. 159. Pausan. Ach. XXI. 1.), wollte man Heilung von Krankheit für sich oder die Seinigen erlangen, und die zahlreichen und kostbaren Votiv-Tafeln, womit die kolossale Bildsäule und der Tempel des Heil-Gottes, welchem der Hahn zum Opfer gebracht wurde, geschmückt waren, bezeugten, so wie der Reichthum und Luxus der zugleich auch dem Dionysos geweihten Stadt, wie zahlreich und ansehnlich die Wallfahrten dahin waren.

Der Besuch des ägyptischen Ammons-Tempels in Theben, war zwar, nach Strabo's und Plutarchs Zeugnissen, in spätern Zeiten ganz in Abnahme gekommen; aber in früheren Perioden war die Zahl derer sehr groß, welche dahin kamen, um ihr Schicksal zu erfahren, oder sich durch Gebet und Opfer die Gunst und Gnade des Gottes zu erwerben. Die berühmteste Wallfahrt war die von Alexander d. Gr. in Begleitung seines ganzen Heeres unternommene, wovon Curtius de exped. Alex. M. lib. IV. c. 7. eine ausführliche Beschreibung gegeben hat.

Von diesen und vielen andern heiligen Oertern, welche der Andacht wegen besucht wurden und wo man Schutz und Hülfe bei den höheren Wesen suchte, handeln ausführlicher A. van Dale de oraculis Gentilium. J. Chr. Landgraf de orac. Gent. Exercit. I. II. 1688. Petr. Ecker-

mann de principio et fonte oracul. Upsal. 1741. 4. Anacharsis d. J. Reise nach Griechenland, von Barthelemy. Uebers. von Biester Th. II. S. 316 ff. Fr. Creutzer's Symbolik und Mythologie ꝛc. im Auszuge von Moser. 1822. S. 61 ff.

Außer Griechenland und Rom finden wir besonders in Persien und Indien eine Menge heiliger Berge, Haine, Quellen, Gräber, Tempel, Pagoden u. s. w., wohin man pilgert, und wo man mit mehr Erhörung beten zu können glaubt. Der Ur-Berg Albordi in Persien und der heilige Berg Meru in Indien waren als die vorzüglichsten Heiligthümer berühmt. Vgl. Tavernier's Reise-Beschreibung nach Persien und Indien. Teutsche Uebers. Th. I. S. 27 ff. Th. II. S. 76 ff. Guthrie's und Gray's Allgem. Weltgesch. Uebers. Th. XXII. S. 520 ff. Th. XXIV. S. 354 ff. Dieselbe Sitte findet man auch in China und Japan; und bei den erstern wird es jedem Rechtsglaubigen zur Religions-Pflicht gemacht, wenigstens einmal in seinem Leben den heiligen Wallfahrts-Ort Hinta entweder in Person oder durch Stellvertreter zu besuchen.

Unter allen Völkern des Alterthums aber haben die Araber das vollkommenste Wallfahrts-Institut. Es ist übrigens durchaus unrichtig, wenn man Muhammed für den Urheber desselben halten will. Schon lange vor Muhammed gab es in Arabien heilige Oerter, an welchen sich die Andächtigen aus den entferntesten Gegenden versammelten. Das der Obhut der Koraischiten anvertraute heilige Haus, oder die Kaaba zu Mecca, der schwarze und weiße Stein, der Brunnen Zemzem, die Berge Safa, Merva und Arafat, das Thal Mina, die Gräber Ibrahim's, Ismael's u. a. heilige Oerter waren Jahrhunderte vor Muhammed National-Heiligthümer, und es waren schon von den ältesten Zeiten her gewisse Tage und Monate, so wie gewisse Regeln und Cerimonien, Kleidung, Fasten, Waschen, Opfer u. s. w. für die Pilger festgesetzt. Es wäre unrichtig, wenn man

daraus, daß Muhammed im zweiten Jahre seiner Flucht die Kiblah (Richtung des Gesichts beim Beten) von Mecca nach Jerusalem (El-Kods die heilige Stadt) verlegte (Koran Sur. II. 136. 139 ff. Abulfeda vit. Mohammed. p. 54. Herbelot Bibl. Orient. T. III. s. v. Keblah), mehr, als darin wirklich liegt, folgern wollte. Er selbst erklärt dieß nur für eine provisorische Einrichtung, welche er wieder abschaffte, als er Mecca erobert und die Koraischiten zur Unterwürfigkeit gezwungen hatte. Aber wäre auch die Kiblah in Jerusalem geblieben, so würde daraus doch nicht folgen, daß Muhammed die Wallfahrts-Oerter der Araber abgeschafft und seinen Anhängern die heiligen Oerter der Juden und Christen empfohlen habe.

Es ist auch die einstimmige Meinung der islamitischen Araber und aller gut unterrichteter Schriftsteller, z. B. Reland, Mill u. a., daß Muhammed in Ansehung dieses Punktes nichts Neues verordnet oder von andern Völkern und Religionen entlehnt, sondern bloß die Sitten und Gebräuche der Araber beibehalten und in einigen Stücken modificirt und verbessert habe. In Ge. Sale's Uebers. des Koran, verteutscht von Theod. Arnold. Lemgo, 1746. 4. Vorl. Einleit. S. 152 heißt es: „Die vorbesagten Cerimonien sind, nach der Muhammedaner eigenen Geständniß, fast alle von den heidnischen Arabern viele hundert Jahre vor ihres Propheten Erscheinung, beobachtet worden. Insonderheit aber das Herumgehen um die Kaaba, das Laufen zwischen Safa und Merva, und das Steinwerfen in Mina. Und sind von Muhammed, mit einigen Veränderungen in solchen Punkten, die am verwerflichsten geschienen, bekräftiget worden. Also verordnete er, zum Exempel, daß sie bekleidet seyn sollten, wenn sie um die Kaaba herumgingen; da sie hingegen vor seiner Zeit, diese andächtige Cerimonie nackend verrichteten, und ihre Kleider, zum Zeichen, daß sie ihre Sünden abgelegt, oder als Zeichen ihres Ungehorsams gegen Gott

(nach Gellaleddin und Albeidavi, welche Meinung mit der Meinung und Gewohnheit der Adamiten übereinkommt) von sich warfen."

Auch verdient Aufmerksamkeit, was derselbe Schriftsteller (S. 153—54) zur Entschuldigung Muhammed's anführt. Er bemerkt unter andern: „wer aber gleichwohl erwäget, wie schwer es sey, die Leute dahin zu bringen, daß sie sich der Abschaffung alter, obschon auch noch so unbilliger Gewohnheiten unterwerfen, insonderheit, wo das Interesse einer beträchtlichen Parthei daran lieget, und daß man mit weniger Gefahr viele Mißbräuche, als einen einzigen großen, abschaffen mag, der wird den Muhammed entschuldigen müssen, daß er einige Punkte von geringerer Wichtigkeit, um den Hauptzweck zu erlangen, nachgegeben habe. — —. Es fiel dem Muhammed noch leichter, den Götzendienst selbst abzuschaffen, als die abergläubische Gleisnerei, womit sie dem Tempel zu Mecca und den daselbst gewöhnlichen Gebräuchen ergeben waren, auszurotten. Daher ihm, nach allerhand fruchtlosen Versuchen, sie davon abzuziehen, am besten schien, die Sache einzuräumen, und ihnen lieber zu erlauben, dahin wallfahrten zu gehen und ihr Gebet gegen denselben zu richten, als seinen ganzen Haupt-Zweck dadurch zu nichte zu machen: sich begnügend, daß er die daselbst abgestattete Andacht von den Götzen auf den wahren Gott lenkte, und solche Umstände darin veränderte, die, seinem Urtheil nach, Aergerniß geben möchten. Und hierin ist er dem Exempel der berühmtesten Gesetzgeber gefolgt, welche nicht solche Gesetze verordnet, welche an sich selbst vollkommen gut, oder auch die allerbesten gewesen, sondern die besten, welche ihr Volk anzunehmen fähig war. Und wir finden, daß Gott selbst dergleichen Willfährigkeit gegen die Juden gehabt, denen er, um ihres Herzens Härtigkeit willen, viele Dinge nachsah, und sie daher in Statuten oder Lehren übergab, so nicht gut waren, und in Rechte, darin sie kein Le-

ben konnten haben (Ezech. XX, 25. vgl. Spencer de Urim et Thummim. c. IV. §. 7.)."

Was nun aber die von Muhammed neu organisirten und zu einem wichtigen Theil der Religions-Uebung erhobenen Wallfahrten anbetrifft, so würde eine ausführliche Beschreibung dieses Ritus hier offenbar zu weit führen. Wir verweisen daher diejenigen, welche nähere Auskunft darüber wünschen, auf die zahlreichen Schriften über diesen Gegenstand. Außer dem, was die arabischen Interpreten des Koran, namentlich Dscellallodin, Al-Beidavi und Al-Zamachschari (deren Scholien in Marracci's Ausgabe des Koran. Patav. 1698. f. angeführt sind, vgl. Prodrom. ad refutat. Alcorani p. 36 seqq.), und Abulfeda, Elmakin, Said-Ibu-Patrik u. a. Araber darüber berichten, findet man authentische Nachrichten in Adr. Reland de relig. Mohammed. libri duo. Edit. 2. Traj. 1717. p. 113 seqq. Sim Ockley Histoire de Sarasins. Trad. de l'Anglois par Jault. Par. 1748 (teutsch von Th. Arnold). Boulainvilliers vie de Mahomed etc. p. 54 seqq. J. Gagnier la vie de Mahomed traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentique de la Sonna et des meilleurs auteurs Arabes. Par. 2 Vol. Vol. II. p. 258 seqq. (teutsch von Better. Cöthen, 1802. 8.) Chardin voyage de Perse etc. T. II. p. 440 seqq. Murabgea D'Ohsson's Schilderung des Othoman. Reichs. Ueberf. von Beck. Th. II. S. 32 ff.

Vorzugsweise wird diese Materie abgehandelt von Bochevius de Peregrinatione Meccana, und Galland: Recueil des rits et cérémonies des Pelerinages de la Mecque. Amsterd. 1754. 12. (auch in's Teutsche übersetzt).

Dagegen scheint es uns angemessen, noch einige allgemeine Bemerkungen über das in seiner Art so einzige Muhammedanische Wallfahrts-Institut hinzuzufügen:

I. Die arab. Benennung الحج (al-hadsch) oder حج (Hodsch) entspricht offenbar dem hebr. חַג, gewöhnlich auch mit dem Artikel הַחַג. Dieß bedeutet in der Regel ein Fest; aber es wird auch, wie das Zeitwort חָגַג wie حج, von jeder Art religiöser Feierlichkeit, von Processionen (wie דָּרָה), heiligen Tänzen und Wallfahrten gebraucht. In der Terminologie des Islamismus ist die Benennung Dhul'hodscha (Dulhedjia, Dsulhojjia), Wallfahrts-Monat (der zehnte auf Schewal und Dhulkada folgende Monat), Emir-al-hadschi, Ober-Anführer der Pilger (ein ehrenvolles Staats-Amt) u. a., sehr gewöhnlich.

II. Die Wallfahrt ist das fünfte Hauptstück im islamitischen Cultus, oder im Din d. h. in der Religions-Praxis. Muhammed fodert (Koran Sur. II, 172 u. Kleinen Koran ꝛc. S. 114) von seinen Anhängern folgende Pflichten:

Darin besteht nicht die Gerechtigkeit,
Daß ihr den Blick, wenn ihr zu Allah fleht,
Nach Osten oder Westen wendet. Nein,
Gerecht ist der, wer treu an Allah glaubt,
An's künft'ge Welt-Gericht, an Engel auch,
An's heil'ge Buch, an den Propheten glaubt;
Wer liebevoll von seinen Gütern giebt
Den Anverwandten, Waisen, Dürftigen,
Dem Wanderer, der Hülfe von ihm heischt;
Wer Lösegeld für die Gefangnen giebt;
Wer pünktlich betet, milde Gaben reicht;
Wer die geschlossenen Verträge hält,
Geduldig sich in Noth und Ungemach,
Und in Gefahr des Kriegs bezeigt —. Das sind
Die wahren Glaubigen, die fürchten Gott.

Es könnte befremden, daß in diesem Bilde des wahren Moslim gerade die Wallfahrt fehlet. Allein abgesehen davon, daß sie gar wohl in der Foderung des pünktli-

chen Betens mit begriffen seyn kann, so hat Muhammed in so vielen andern Stellen die Wallfahrt als Religions-Pflicht gefodert, daß darüber kein Zweifel seyn kann. Ja, in derselben Sure (II. v. 191 ff. ed. Hinckelm.) giebt er eine vollständige Anweisung darüber, welche man als die eigentlichen Worte der Einsetzung betrachten kann. Sie lauten im Kl. Koran S. 122 ff. also:

Thut Gutes! Allah liebt die Menschen, die
Das Gute thun. Vollbringt die Wanderschaft
Und Eueren Besuch bei Gott; doch habt
Ihr Hinderniß — so bringt doch wenigstens
Ein kleines Opfer dar. Nur scheert das Haupt
Nicht eher bis ihr's Opfer dargebracht.
Wer krank ist, oder sonst ein Uebel an
Dem Kopfe hat, der büße dafür, daß
Er's Haupt bescheeren läßt, durch Fasten und
Durch milde Gaben, oder sonst durch ein
Geschenk. Wer ungestört vollendete
Die Pilgerschaft, bring' eine Gabe dar,
Die ihm nicht schwer wird, und wer die nicht hat,
Der faste während seiner Wanderschaft
Drei Tage; sieben, wenn er dann zurück
In seine Heimath kommt, zusammen sind's
Zehn Fastentäge, und so viel sind auch
Für den bestimmt, des Hausgenossen nicht
Zu Allahs Heiligthum gewandert sind.
Verehret Allah stets, und wißt, daß er
Zu strafen mächtig ist! Zur Pilgerschaft
Sind die bekannten Monate bestimmt.
Wer in denselben seine Pilgerschaft
Beginnen will, der hüte sich mit Fleiß
Vor Beischlaf und vor Uebermuth und Zank.
Das Gute, das Ihr thut, bemerket Gott!
Versehet Euch auch mit Reisegeld, und wißt,
Das beste Reisegeld ist Frömmigkeit.
Verehret mich, die Ihr vernünftig seyd.

Es ist Euch kein Verbrechen, Euern Herrn
Um Ueberfluß zu bitten.
Wenn Ihr nun
Im feierlichen Zuge vom Arafat
Herabkommt, denkt an Gott am heil'gen Ort
Und denkt daran, daß er Euch Unterricht
Ertheilte; ohne diesen wär't Ihr ja
Des Irrthums Raub. Dann wendet Euch, wohin
Sich andre Pilger wenden, fleht dabei
Um Allahs Gnade; er ist gütig, mild.
Habt Ihr die heiligen Gebräuche nun
Vollbracht, so denkt an Allah, so wie Ihr
An Eure Väter denkt, ja stärker noch
Sey die Erinnerung an ihn.

Außerdem findet man noch Sur. II. 119 ff. Sur. III. 110 ff. Sur. V. 3 ff. u. a. Anordnungen hierüber. Ja, die Sur. XXII hat die Ueberschrift: Al-Hadsch deshalb erhalten, weil sie die bei der Wallfahrt zu beobachtenden Gebräuche, und besonders das Tafas (das Ritual und Costume der Pilger) näher beschreibt.

III. Es ist nicht unbemerkt zu lassen, daß Muhammed die Wallfahrt nicht bloß erlaubt und empfiehlt, sondern als eigentliche, allgemeine und unbedingt auszuübende Religions-Pflicht vorschreibt *). Dieß ist in der christ-

*) Als Ausnahme von der allgemeinen Verbindlichkeit gestattet Muhammed Sur. III. 97. bloß die Armuth oder das Unvermögen. Denn er sagt: Allah hat den Menschen die Wallfahrt (nach Mecca) befohlen, und, wenn sie es vermögen (istadtâ in der X. Conjug. potis fuit) die Reise dahin zu machen. Die arabischen Ausleger und Casuisten streiten sich zwar über die Auslegung dieser Verordnung (S. Marracci Prodrom. p. 9 seqq. Sale's Koran S. 66.); aber die Meisten kommen doch darin überein, daß alle diejenigen dispensirt sind, welche sich keiner guten Gesundheit erfreuen und das nöthige Reise-Geld nicht haben.

Dieß contrastirt mit der europäischen Sitte, wo, wenigstens in gewissen Zeitaltern, bloß die ärmsten Leute zu pilgern pflegen.

lichen Kirche in der Regel zu keiner Zeit geschehen, sondern man hat sich bloß damit begnügt, die peregrinatio sacra als etwas Gutes zu empfehlen. Bloß die Fälle sind als Ausnahmen zu betrachten, wo man die Wallfahrt als Pönitenz auferlegte, oder wo man, wie in den Kreuzzügen, die Wallfahrten in Religions-Kriege umwandelte. Wenn Bellarmin de cultu Sanctor. lib. III. c. 8. Opp. T. II. f. p. 889 sagt: „Sunt enim peregrinationes ad loca sancta piae et religiosae, ut Concil. Trident. Sess. XXV. rectissime docet" — so ist dieß nicht im strengsten Sinne zu nehmen, sondern nur als etwas den Frommen Erlaubtes zu verstehen, wie sich aus dem Folgenden ergiebt, wo nur gezeigt werden soll: Peregrinationem non esse inanem, vel impiam.

Nur zur Zeit der Kreuzzüge, besonders des ersten auf der Kirchen-Versammlung zu Clermont im J. 1095 beschlossenen, wurde die bewaffnete Wallfahrt nach Palästina als eine Religions-Pflicht angesehen; und das allgemeine Geschrei: Deus vult! glich dem Gebote Muhammed's: Allah hat den Glaubigen die Wallfahrt befohlen!

Daß Muhammed den Pilgern während der Wallfahrt sich Handels-Vortheile zu erwerben erlaubt, wird allgemein angenommen und kann aus Sur. II. 199 (ed. Marr.) allerdings wahrscheinlich gemacht werden. Aber Marraccius (Prodrom. p. 36—37) hätte dieß nicht so streng tadeln und so darstellen sollen, als ob Muhammed bloß deshalb die Wallfahrt angeordnet hätte. Muhammed bleibt vielmehr bloß bei dem religiösen Gesichtspunkte stehen, und fodert die Befolgung des göttlichen Willens, ohne einen besondern Lohn dafür zu verheißen. Seine Verordnungen stehen in dieser Hinsicht höher, als die Verheißungen besonderer Wunder- und Gnaden-Wirkungen, Heilung von Krankheit und anderer Uebel.

Auch hat Muhammed nirgend besondere Indulgenzen an die Wallfahrt geknüpft und diese niemals als Strafe und Büßung für begangene Sünden und Verbrechen auf-

erlegt; sondern erst in spätern Zeiten haben dieß die Muhammedaner — vielleicht erst aus Nachahmung der christlichen Buß-Wallfahrten — eingeführt. Es ist daher viel zu unbillig und hart, wenn Marraccius l. c. sagt: Peregrinationem hanc Meccanam non tam ad pietatem exercendam, quam ad lucrum captandum, et ad poenas Principi debitas ob delicta commissa fugienda, a Moslemis capessi. Er führt für das Letztere das Zeugniß von Gabr. Bremond lib. I. c. 29 an: Eorum, qui hoc iter suscipiunt, quidam habent pro scopo pietatem: alii vero mercaturam. Verum Magnates illud non ineunt, nisi ut supplicia evitent, quae propter delictum aliquod merentur. Nam haec peregrinatio ab omni culpa absolvit: et si quis vir primarius vult effugere, ne capiatur, abscondit se in turba peregrinorum; cumque a Mecca regressus fuerit, nullus amplius est, qui ejus delicta requirat, nisi forte Sultanus Magnus absolute necem illius vel poenam velit. Es ist dieß aber nicht Schuld Muhammed's, sondern ein Mißbrauch späterer Zeiten.

IV. Muhammed verordnet bloß die Pilger-Reise nach Mecca, und den Besuch der heiligen Oerter, welche die Kaaba umgeben. Er verbietet den Arabern nicht, andere h. Oerter zu besuchen; und die Verehrung Jerusalem's wird von ihm so wenig getadelt, daß er vielmehr anfangs die Kiblah dahin verordnete (s. oben). Die Wallfahrt nach Medina und dem Grabe Muhammed's ist erst von den Chaliphen, besonders den Abbasiden, welche diese Wallfahrt oft selbst machten (Harun Raschid wird als der letzte Pilger-Chaliphe genannt. Herbelot. Bib. Orient. T. II. p. 174), angeordnet worden.

Auch das von Marraccius (p. 23 seqq.) aus dem Arabischen übersetzte Wallfahrts-Büchlein beschreibt nur die Reise nach Mecca, ohne der nach Medina zu erwähnen.

Auch über die Restriction der Wallfahrt auf Einen Ort machte man den Muhammedanern Vorwürfe. So heißt es

bei Marraccius (Prodr. p. 37.): Non una tantum apud nos est peregrinatio; sed tot fere, quot in orbe christiano loca, religione aliqua conspicua, reperiuntur. Praecipua tamen et universo orbi communis est Peregrinatio Romana ad sacra Principum Apostolorum corpora veneranda.

Aus Abdulcurim's Pilgrim's-Reise von Bagdad nach Mecca im N. Repertor. für bibl. und morgenl. Lit. von Paulus Th. II. S. 40 ff. lernt man die verschiedenen Oerter und Denkmäler kennen, welchen von den muhammedanischen Pilgern eine besondere Ehrfurcht erwiesen wird. Hier findet man auch mehrere Züge von Aberglauben erwähnt. So wird (S. 52) von dem Grabe Hussein's (Ali's Sohne) zu Kerbela bemerkt: „Die Pilgrime bezahlen einem der Chadim's (Aufseher) etwas für die Erlaubniß, etwas von dieser Erde wegzunehmen, welche unter dem Namen Chac Kerbela allgemein bekannt ist. Man schreibt ihr unter andern Wunder-Eigenschaften auch die Kraft zu, daß sie, wenn man davon gegen den Wind welche werfe, Stürme auf der See stille." Doch ist zu bemerken, daß den Sunniten die Gräber Ali's (zu Cufa), Hassan's und Hussein's, welche dagegen den Schüten (wozu besonders die Perser gehören) vorzüglich heilig sind.

Im Jahr der Hegira 319 (nach Chr. 931) hörten die Wallfahrten nach Mecca auf, weil die Carmaten diese Stadt plünderten und die Pilger ermordeten, und diese Unterbrechung dauerte lange Zeit, Herbelot. Bibl. Or. T. II. p. 174. Derselbe berichtet auch, daß Halladsch, ein berühmter Lehrer und Wunderthäter unter den Muhammedanern zu Anfange des IV. Jahrhunderts ihrer Zeitrechnung, nach dem Urtheile der Molla's (Gesetz-Lehrer), getödtet wurde, weil er gelehrt hatte, daß die Wallfahrten nicht nothwendig wären, und durch andere gute Werke, z. B., Speisung der Armen, Versorgung der Waisen u. a. ersetzt werden könnten.

Im XIX. Jahrhundert sind die Wallfahrten durch die

Wechabiten, welche alle Gesetze und Anstalten Muhammed's tödtlich hassen, auf lange Zeit unterbrochen und erschwert worden.

Drittes Kapitel.

Ursprung und Fortgang der christlichen Wallfahrten.

Nach Baronius (Annal. T. II. p. 276), Bellarmin (de cultu Sanct. lib. III. c. 8.), Gretser (de peregrin. s. lib. I. c. 6.) und vielen andern ältern und neuern Schriftstellern waren die Wallfahrten schon vom Anfange der christlichen Kirche gebräuchlich. Man legt, um diese Behauptung zu beweisen, besonders viel Gewicht auf das Zeugniß des Hieronymus, welcher Epist. XVII. ad Marcellam (nach andern Epist. XCV.) ausdrücklich sage: daß von der Himmelfahrt Christi an bis auf den heutigen Tag so viele fromme Bischöfe, Märtyrer und gelehrte und berühmte Männer nach Jerusalem gekommen wären, in der Ueberzeugung, daß ihre Gottesfurcht und Tugend erst dann vollendet würde, wenn sie Christum an den Orten angebetet hätten, wo zuerst das Evangelium von dem verachteten Kreutze herab glänzte (nisi in illis Christum adorassent locis, de quibus primum Evangelium de patibulo corruscaverat). Er vergleicht sodann die Andacht der christlichen Pilger zu Jerusalem mit den Studien, welche die Redner und Philosophen zu Athen, Rom u. a. machen, wo man dem Orte einen Vorzug gebe, obgleich man auch andere Oerter dazu für geschickt halte. Er nennet hierauf eine Menge von Gegenden und Ländern, aus welchen man nach Palästina der Andacht wegen hinströme, um gleichsam den biblischen Ausspruch zu erfüllen: Ubicunque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae (Matth. XXIV. 28).

Dieſes Zeugniß würde mehr Gewicht haben, wenn es nicht theils gar zu rhetoriſch und declamatoriſch wäre, theils nicht von demſelben Hieronymus herrührte, welcher ſich, wie weiter hin gezeigt werden ſoll, in andern Schriften ſtärker und leidenſchaftlicher, als irgend ein alter Kirchenlehrer, gegen die Wallfahrten erklärt. Es gehört überhaupt zu den Eigenthümlichkeiten dieſes Schriftſtellers, daß er durch die Lebhaftigkeit und Leidenſchaftlichkeit ſeines Gefühls in ſeinen Anſichten und Meinungen oft ſchwankend gemacht und zu Widerſprüchen und Inconſequenzen fortgeriſſen wird. Dieß iſt nun auch beſonders hier der Fall, wo er den Beſuch der h. Oerter ſo ſehr rühmt und empfiehlt. Aber daſſelbe thut er auch Epist. XXVII. de obitu Paulae und Epist. XLVI. ad Rustic. Ja, Epist. XLVIII (al. CLIV) ad Desider. ſagt er ſogar: Certe adorasse, ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est.

Es fragt ſich aber, abgeſehen von der eigenen veränderlichen Meinung des Hieronymus, was man von der hiſtoriſchen Behauptung: „ab adscensu Domini usque ad praesentem diem", zu halten habe? Denn gerade im Geſchichtlichen verdient ſonſt Hieronymus den meiſten Glauben. Es dürfte alſo doch nicht, was von Vielen geſchieht, ohne weiteres anzunehmen ſeyn, daß H. entweder aus Unkunde, oder bloß aus rhetoriſcher Uebertreibung ſo geſchrieben habe. Daß wir kein älteres Beiſpiel einer Pilger-Reiſe nach Jeruſalem kennen, als das des Biſchofs Alexander am Ende des zweiten Jahrhunderts, iſt doch noch kein Beweis, daß dergleichen nicht früher vorhanden und bekannt waren. Daß zur Zeit der Chriſten-Verfolgungen, und als die Heiden ihre Götzen-Bilder an den heiligen Oertern aufſtellten, keine zahlreiche und allgemeine Pilgerſchaft Statt fand, iſt wohl natürlich. Aber was berechtiget uns zu der Annahme, daß es kein einziger Pilger gewagt haben ſollte, die h. Oerter zu beſuchen? Hieronymus redet ja auch ausdrücklich von Märtyrern; und ſollte es ſo unwahrſcheinlich ſeyn, daß dieſe, allen Gefahren trotzend, die Reiſe

gerade deshalb unternahmen, weil man sie ihnen verbieten oder erschweren wollte? Daß nach der Zerstörung des Tempels die Vorstellung von der Heiligkeit des Orts vermindert wurde, hat auch seine Richtigkeit; aber unrichtig wäre es, wenn man diese Veränderung als mit einem Schlage erfolgt, und eine Anhänglichkeit an die alte, gewohnte Vorstellungsart für unmöglich halten wollte. Man scheint daher nicht berechtiget, die in obiger Aeußerung liegende geschichtliche Wahrheit ohne weiteres in Zweifel zu ziehen. Endlich scheint auch der allgemeine Wallfahrts-Hang, welchen wir vom Anfange des IV. Jahrhunderts an finden, dafür zu sprechen, daß die Sehnsucht nach dem heiligen Lande schon früher vorhanden war und nur auf den günstigern Zeitpunkt wartete, wo sie leichter befriediget werden konnte.

Aber so viel bleibt gewiß, daß wir, nach den uns vorliegenden Geschichts-Zeugnissen, in den beiden ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung kein Beispiel einer nach Palästina unternommenen Wallfahrt finden. Und für diese Unterlassung sind wir allerdings berechtiget, theils die Verfolgungen, theils die vom jüdischen Particularismus befreite, kosmopolitische Denkart der Christen, als Grund anzunehmen. Nur darf diese Annahme nicht so weit ausgedehnt werden, daß wir selbst die Möglichkeit einer solchen Erscheinung bezweifeln.

Aber auch über das erste, geschichtlich documentirte Wallfahrts-Beispiel sind die Meinungen verschieden. Die Erzählung des Eusebius (hist. eccl. lib. VI. c. XI) giebt von der Sache folgenden Bericht: „Da indeß der Bischof Narcissus von Jerusalem seines hohen Alters wegen nicht mehr im Stande war, sein Amt zu verrichten, so berief die göttliche Vorsehung den Alexander, der bei einer andern Gemeine Bischof war, durch eine Offenbarung, die er des Nachts in einem Gesicht hatte, das Bisthum gemeinschaftlich mit dem Narcissus zu verwalten. Dieser Offenbarung, als einem göttlichen Ausspruch zufolge, trat er von Kappadocien, wo er vorher Bischof war, eine Reise

nach Jeruſalem an, theils, um ſein Gebet da zu verrichten, theils, um die heiligen Oerter kennen zu lernen, und die dortigen Brüder nahmen ihn auf das freundſchaftlichſte auf; erlaubten ihm auch nicht wieder nach Hauſe zu reiſen. Und dieß thaten ſie einer andern Offenbarung zufolge, die des Nachts bei ihnen geſchehen war, wo die Frömmſten unter ihnen eine ganz deutliche Stimme gehört hatten, die ihnen anzeigte, ſie ſollten vors Thor gehn, und den ihnen von Gott auserſehenen Biſchof empfangen. Da ſie dieß mit Einſtimmung der benachbarten Biſchöfe gethan hatten, ſo nöthigten ſie ihn nun mit Gewalt, dazubleiben."

Die Streit-Punkte über dieſe Stelle ſind folgende: 1) Da Euſebius ausdrücklich ſagt, daß Alexander aus göttlicher Veranſtaltung und Offenbarung (κατὰ τι θεοπρόπιον) aus Kappadocien nach Jeruſalem gekommen, und da auch die Einwohner dieſer Stadt durch Offenbarung zur Annahme des neuen Biſchofs beſtimmt werden, ſo kann dieſer Fall nicht unter die gewöhnlichen, zur Nachahmung zu empfehlenden Handlungen gerechnet werden; ſondern man muß ihn eben ſo, wie die vielen bibliſchen Beiſpiele dieſer Art, z. B., die Berufung Abraham's aus Ur in Chaldäa 1 Moſ. XII u. a. beurtheilen. 2) Die Worte: τὴν πορείαν ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα εὐχῆς καὶ τῶν τόπων ἱστορίας ἕνεκεν πεποιημένον, werden von Christophorsonius überſetzt: tum voti, tum locorum visendorum causa — worin ihm Baronius, Bellarmin u. a. beipflichten, und darin den Beweis finden, daß ſchon damals peregrinationes ex voto Statt gefunden. Die richtigere Ueberſetzung aber giebt ſchon Rufinus, welcher hat: Adorandi et sanctorum locorum videndi gratia. Dennoch iſt es ungerecht, wenn man, mit Heidegger (de peregrin. relig. p. 80), den Vertheidigern des voti eine Argliſt Schuld geben will. Denn daß εὐχὴ auch votum bedeute, kann doch nicht geläugnet werden, und ſchon Hieronymus (ad Sun. et Frat.) bemerkt: Εὐχὴ pro locorum qualitate et orationem et votum signi-

ficat. Ja, man könnte noch hinzufügen, daß die Griechen εὐχὴ nur selten für oratio, adoratio u. s. w. brauchen, sondern dafür in der Regel προσευχὴ setzen. Der Zusammenhang gestattet auch allerdings die Bedeutung votum, und man sieht nicht ein, warum das Gelübde der Reise nicht eben so gut Folge der erhaltenen Offenbarung, als des an den heiligen Oertern zu verrichtenden Gebets seyn sollte. Auch läßt sich nicht wohl darthun, was dadurch eigentlich gewonnen werden sollte. Denn auch das Gelübde Alexanders kann ja so erklärt werden, daß dabei die Vorstellung von satisfactio meritoria, opus operatum u. s. w. ganz wegfällt.

Weniger Ausstellungen dieser Art lassen sich gegen das zweite berühmte, und gewöhnlich allein angeführte Beispiel, die Wallfahrt der Helena, Mutter Kaiser Constantin's d. Gr., machen. Aber auch hierbei ist zu erinnern, daß man deshalb nicht annehmen dürfe, daß in der Zwischenzeit keine Wallfahrten Statt gefunden hätten. Die Alten haben sich damit begnügt, bloß die merkwürdigeren Fälle und die Beispiele berühmter Personen anzuführen.

In Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche IV. B. 1. Th. S. 623 wird gesagt: „Schon im zweiten und noch mehr im dritten Jahrhundert, wo das Schwerdt der Verfolger die Christen kaum in den Höhlen und Grüften schonte, wagen sich kühne Bekenner nach den Orten, wo sich die großen und bewunderungswürdigen Begebenheiten ereignet haben. Die Kirchen-Geschichte nennet unter den Pilgern nicht nur Laien, sondern auch Priester und Bischöfe. Unter diesen war der große Origenes, der, Alexandrien verlassend, sich in Jerusalem niederließ. S. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 8. 9 et 11. Vgl. S. 625: „Es waren nicht immer einfältige, ungelehrte Leute, die solche Reisen (nach Rom) antraten. Nein, Origenes, der größte Gelehrte, den das II. und III. Jahrhundert hatte, machte es sich zum Gelübde, nach Rom zu reisen, um die Gräber der Apostel und die älteste Kirche zu Rom zu besuchen.

Voti sibi fuisse, ut antiquissimam Romanorum videret Ecclesiam. Eus. h. e. lib. VI. c. 14." Hier wird aber etwas in die Erzählung des Eusebius hineingetragen, was offenbar nicht darin liegt. Eusebius berichtet (nicht bloß in den angeführten Stellen, sondern auch vorzüglich hist. eccl. lib. VI. c. 19. c. 23. c. 26—27.), daß Origenes, welcher vom Alexandrinischen Bischofe Demetrius gekränkt wurde, zu drei verschiedenen Malen sich in Palästina, namentlich in Cäsarea, aufhielt, daselbst mit großem Beifall und Segen die h. Schrift erklärte und auch daselbst zum Presbyter geweiht wurde. Er erzählt, daß Alexander, Bischof von Jerusalem (der Coadjutor und Nachfolger des Narcissus) den Origenes hochgeschätzt und beschützt habe; aber er sagt nichts davon, daß Origenes nach Jerusalem gekommen, um daselbst an den h. Oertern seine Andacht zu verrichten. Er erzählt auch (VI. c. 14), daß Origenes, unter dem Episcopat des Zephyrinus nach Rom gereist sey und sich dort eine kurze Zeit aufgehalten habe; aber es liegt in der Erzählung nichts, was zur Annahme einer Wallfahrt im spätern Sinne berechtigte. Weder das Wort: ἐπιδημῆσαι τῇ Ῥώμῃ, noch die Redensart: εὐξάμενος τὴν ἀρχαιοτάτην Ῥωμαίων ἐκκλησίαν ἰδεῖν, bedeuten hier etwas Besonderes, und das Letztere ist wohl bloß: in votis habuit, oder, nach Stroth's Uebersetzung: er habe gewünscht. Aber gesetzt auch, daß es von einem Gelübde zu verstehen wäre, so stehet doch von einem Besuche der Gräber der Apostel nichts im Texte. Daß der fromme Origenes in Jerusalem, wie in Rom, nach der Denkart der Zeit, die h. Oerter besucht haben werde, läßt sich allerdings mit viel Wahrscheinlichkeit voraussetzen; aber hier handelt es sich nicht um eine Hypothese, sondern um einen geschichtlichen Beweis, und ein solcher ist hier nicht vorhanden.

Anders verhält es sich mit der schon erwähnten Pilger-Reise der Helena. Diese wird von Eusebius (de vita Constant. M. lib. III. c. 40 seq.), und Rufinus (Hist.

eccl. lib. I. c. 7) als eine eigentliche ex voto pietatis unternommene Wallfahrt beschrieben. Eusebius (l. c. c. 42) sagt: *Ὡς δὲ τοῖς βήμασι τοῖς σωτηρίοις τὴν πρεπουσαν ἀποδίδου προσκύνησιν, ἀκολουθῶς προφητικῷ λόγῳ φάντι, προσκυνήσωμεν εἰς τὸν τόπον οὗ ἔστησαν οἱ πόδες αὐτοῦ, τῆς οἰκείας εὐσεβείας καρπὸν καὶ τοῖς μετέπειτα παραχρῆμα κατελιμπανειν.* Nach Rufinus (l. c.) geschah diese Wallfahrt auf göttlichen Antrieb und wurde mit dem herrlichsten Erfolge gekrönt. Er sagt: Per idem tempus Helena, Constantini mater, foemina incomparabilis fide et religione animi ac munificentia singulari — — divinis admonita visionibus, Hierosolymam petit, atque ibi locum, in quo sacrosanctum corpus patibulo affixum pependerat, ab incolis perquirit. Qui idcirco ad inveniendum difficilis erat, quod ab antiquis persecutoribus simulacrum in eo Veneris erat defixum, ut si quis Christianorum in illo loco Christum adorare voluisset, Venerem videretur adorare. Et ob hoc infrequens et pene oblivioni datus fuerat locus. Sed cum (ut supra diximus) religiosa foemina properasset ad locum coelesti sibi indicio designatum, cuncta ex eo profana et polluta deturbans, in altum purgatis ruderibus, tres confuso ordine reperit cruces. Sed obturbabat reperti muneris laetitiam uniuscujusque crucis indiscreta proprietas. Aderat quidem et titulus ille, qui Graecis et Latinis atque Hebraicis literis a Pilato fuerat conscriptus; sed nec ipse satis evidenter Dominici prodebat signa patibuli. Hic jam humanae ambiquitatis incertum, divinum flagitat testimonium, etc. Es wird nun weiter erzählt, wie durch ein Wunder das wahre Kreutz Christi aufgefunden und legitimirt worden sey.

Hier haben wir also ein Zeugniß nicht nur von einer solennen Pilger-Reise, sondern auch von Auffindung und Anerkennung gerade derjenigen Reliquien, welche von die-

ſer Zeit an ein vorzüglicher Gegenſtand der Verehrung in der ganzen Chriſtenheit geworden.

Da nun auch Conſtantin d. Gr. die Neigung ſeiner Mutter, zu Wallfahrten und zu Reliquien, thätig unterſtützte, ſo ward das Beiſpiel beider eine große Auffoderung zur Nachahmung für ihre Zeitgenoſſen und Nachkommen, und die Meinung von der Erbaulichkeit und Verdienſtlichkeit ſolcher Andachtsübungen erhielt immer mehr Beifall. Von der Zeit an, wo die Verfolgungen aufgehört und die Wege nach dem gelobten Lande geöffnet waren, und wo vom chriſtlichen Throne herab ein ſo glänzendes Beiſpiel der Andacht gegeben wurde, ſehen wir, ſelbſt aus den entfernteſten Provinzen des Reichs, ganze Schaaren begeiſterter Pilger nach dem erſten Schauplatze der Thaten, Wunder und Leiden unſers Herrn und ſeiner Jünger wandern. Die Sehnſucht dahin muß ſchon längſt in den Gemüthern gelegen und nur auf den günſtigen Augenblick gewartet haben, wo ſie ohne Gefahr der perſönlichen Sicherheit und des Lebens ungehindert befriediget werden konnte.

Unter den zahlreichen Wallfahrten des IV. Jahrhunderts, verdient die Pilger-Reiſe der vornehmen, reichen und frommen Römerin Paula aus dem Grunde eine beſondere Erwähnung, weil ihr Biograph und Lobredner, Hieronymus, der ſonſt ſo ſtark wider dieſe Sitte declamirte, eben bei ihr eine Ausnahme macht und ihr Unternehmen als ein gottſeliges preiſet: ein Lob, was ſie bei Hieronymus wahrſcheinlich deshalb verdiente, weil ſie, wie er ſelbſt, die Einſamkeit von Bethlehem ſuchte und ſich durch ſtrenge Enthaltſamkeit und Bußübungen, ſo wie durch Stiftung von Asceten- und Eremiten-Wohnungen verdient machte. Hauptſächlich aber iſt dieſes Beiſpiel für uns deshalb von Wichtigkeit, weil Hieronymus (Epist. 86. ad Eustochium virginem, Epitaphium Paulae matris. p. 669. ed. Bened.) die einzelnen heiligen Oerter, welche ſie beſuchte, näher beſchreibt und alſo eine Art von Topographie der Pilger-Stationen liefert.

Sie warf sich, sagt er, vor dem heiligen Kreuze nieder, und betete an, als wenn sie den Herrn daran hängen sähe. In seinem Grabe küßte sie den Stein der Auferstehung, den der Engel von dem Eingange desselben weggewälzt hatte. Den Ort selbst, wo der Leib des Herrn gelegen hatte, leckte sie, gleichsam durstend nach dem gewünschten Wasser, mit glaubigem Munde; wobei sie viele Thränen und Seufzer vergoß. Man zeigte ihr die mit dem Blute des Herrn besprützte Säule, an welche er gebunden, gegeißelt worden war und die nun den bedeckten Gang einer Kirche unterstützt; ingleichen den Ort, wo der heilige Geist über hundert und zwanzig glaubige Seelen herabgekommen war. So durchzog sie ganz Palästina, mit steten Erinnerungen an Begebenheiten, die daselbst vorgefallen waren. Sie sah auch die Gräber der zwölf Propheten, und die Stadt Sebaste oder Samaria, wo unter andern Heiligen Johannes der Täufer begraben lag. Hier gerieth sie durch viele bewundernswürdige Dinge in Bestürzung. Sie sah die bösen Geister unter allerhand Martern brüllen; und vor den Gräbern der Heiligen, Menschen wie Wölfe heulen, wie Hunde bellen, wie Löwen knirschen, wie Schlangen zischen, und wie Stiere brüllen. Andere drehten ihren Kopf rückwärts, und berührten damit die Erde. Sie trug mit allen Mitleiden, und betete zu Christo für sie, unter vielen Thränen. In Aegypten kamen ihr unzählige Mönche entgegen, darunter mehrere auch Aeltesten und Kirchendiener waren. Sie ging in die Cellen des Makarius, und anderer der ehrwürdigsten Mönche, vor welchen sie sich niederwarf. Sie würde auch, uneingedenk ihres Geschlechts, unter so vielen Mönchen, mit vielen gleichgesinnten Jungfrauen, die sie begleiteten, und mit ihrer Tochter, ihre Wohnung aufgeschlagen haben, wenn sie nicht die stärkere Begierde nach den heiligen Oertern, dahin zurückgezogen hätte. Daher kam sie wieder nach

Bethlehem, und hielt sich drei Jahre in einem kleinen Hause auf, bis sie selbst Mönchswohnungen bauen ließ.

Diese Erzählung ist auch deshalb wichtig, weil man daraus ersieht, daß auch die Gräber der Propheten und die Ueberreste Johannis des Täufers ein Gegenstand der Andacht und Verehrung waren.

Viertes Kapitel.

Urtheile der berühmtesten Kirchen-Lehrer des IV. und V. Jahrhunderts über die Wallfahrten.

Wie allgemein und stark der Hang zum Wallfahrten schon in der zweiten Hälfte des IV. Jahrhunderts, sowohl bei den morgenländischen als abendländischen Christen, gewesen seyn müsse, erhellet am deutlichsten aus dem Eifer, womit gerade die berühmtesten Väter diesen Hang bestreiten und als höchst verderblich schildern.

Es wird ein Hauptgeschäft dieser Darstellung seyn, die merkwürdigen Aeußerungen dieser Männer mit ihren eigenen Worten mitzutheilen, um die edle Freimüthigkeit, zugleich aber auch die Gründe, womit sie Vorurtheil und Aberglauben bekämpfen, näher kennen zu lernen. Aber die Pflicht der historischen Unpartheilichkeit erfodert auch, nicht unbemerkt zu lassen, wie dieselben Männer in ihren Grundsätzen und Ansichten nichts weniger als consequent waren, wie sie zum Theil mit sich selbst in offenbaren Widerspruch geriethen, und wie oft dieselbe Hand reichlich das wieder gab, was sie kurz zuvor beinahe gewaltsam genommen hatte.

Es ist gewiß ein in mehrfacher Beziehung treffendes Urtheil, welches der ruhige und unbefangene Geschichtsforscher Schröckh (christl. Kirchengesch. Th. IX. S. 232) am Schlusse seiner Abhandlung über den Fortgang des christlichen Aberglaubens, in besonderer Beziehung auf das

Mönchsthum, die Heiligen- und Reliquien-Verehrung und die Wallfahrten gefällt hat, und welches wir hier ganz mittheilen zu müssen glauben.

„Keiner dieser Lehrer hatte Einsicht oder Muth genug, den Aberglauben mit seinen Wurzeln auszurotten. Sie begnügten sich daran, bisweilen einiges von dem zahllosen Unkraute wegzuwerfen, das er hervortrieb: etwann dasjenige, was ihnen am meisten in die Augen fiel; oder besonders schädlich zu seyn schien. Der edle Saame der alten, ächten christlichen Frömmigkeit trug doch noch so viele schöne Früchte, daß man nicht besorgt war, er möchte ganz erstickt oder wenigstens verdorben werden, wenn gleich auf allen Seiten wild und üppig aufsprossende Gewächse um sich griffen. Aber unter diesen gab es so manche ungesunde Pflanze, welche mitten unter den nahrhaftesten Früchten, wohl gar an Gestalt denselben nicht unähnlich, sich ausbreitete; so manche giftige, aber schön gebildete Blume, daß es immer schwerer wurde, sie nicht mit einander zu vertauschen. Schon hatte sich die unglückliche Verwechselung, sogar der Genuß ohne Vorsicht und Unterschied angefangen. Man warnte zwar noch vor diesem oder jenem übeln Gewächse; allein man that es nicht laut, ernstlich und durchdringend genug; oder man legte nicht selbst Hand an, den von nichtswürdigen Auswüchsen bereits strotzenden Acker zu reinigen; oder man gab wohl gar zu verstehen, sie könnten wegen des fortdauernden bessern Ertrags desselben geduldet, sogar um ihrer Mannigfaltigkeit und ihres feinen Anblicks Willen, mit Vergnügen betrachtet werden. Nach und nach also vermischten sich Weitzen und Unkraut ganz und gar; und diese Zeit war mit dem Anfange des fünften Jahrhunderts, nicht mehr weit entfernt. So wenig sonst die Geschichte in Bildern zu sprechen gewohnt ist; so schickt es sich doch für den Zustand der christlichen Frömmigkeit und des Aberglaubens in dem gegenwärtigen Zeitalter, keines besser, als das eben gebrauchte."

Indeß darf man doch auch zur Entschuldigung dieser

Kirchen-Lehrer nicht vergessen, daß es, wenn nicht überhaupt unmöglich, doch sehr schwer ist, in solchen Dingen das rechte Maaß und Ziel zu treffen und überall Uebertreibungen im Urtheilen zu vermeiden. Wenn es schon in rein historischen und politischen Dingen sehr schwer ist, die subjective von der objectiven Ansicht zu trennen, und wenn selbst die besten Schriftsteller in diesem Fache, bei den alten wie bei den neuern Nationen, von einer gewissen Partheilichkeit und Inconsequenz nicht frei sind: wie sollte es so sehr befremden, wenn die Kirchenväter in ihren Ansichten und Urtheilen über Gegenstände eines übersinnlichen Glaubens und religiösen Gefühls nicht immer sich gleich bleiben, und in objectiver Hinsicht das mißbilligen und als Aberglaube tadeln, was sie doch in subjectiver als Erscheinung eines ächt-religiösen Sinnes in Schutz nehmen und empfehlen? Wenn es uns bei mehr geläuterten Begriffen und bei einer fast regelmäßigen Ausübung der Kritik, oft schwer genug fällt, die Offenbarungen ächter Religiosität von den Erscheinungen des Aberglaubens zu unterscheiden, wie sollten wir von den christlichen Schriftstellern des IV. und V. Jahrhunderts eine scharfe Scheidung der Grenzlinien auf einem Gebiete fodern, auf welchem es überhaupt so schwierig ist, das δὸς μοι ποῦ στῶ zu finden?

Auf jeden Fall bleibt es eine erfreuliche Erscheinung, daß schon die ausgezeichnetsten Kirchenväter die Ausartung christlicher Frömmigkeit in Aberglauben, erkannten und vor Mißbräuchen warnten, welche schon damals und noch mehr in spätern Zeiten die reine Religiosität und Sittlichkeit zu gefährden drohten. Es war doch schon viel gewonnen, wenn sie die üppigen Auswüchse und Früchte des Aberglaubens verminderten, wenn sie gleich nicht wagten, die Wurzeln desselben auszureißen.

Aber eben aus dieser Verschiedenheit und Inconstanz der Urtheile läßt es sich am natürlichsten erklären, wie diese Kirchenväter sowohl von protestantischen als katholischen Schriftstellern als Zeugen der Wahrheit aufgerufen werden

konnten. Die Proteſtanten hatten Recht, wenn ſie aus Gregorius von Nyſſa, Chryſoſtomus, Hieronymus, Auguſtinus u. a. den Beweis führten, daß die wichtigſten Lehrer und Vorſteher der alten Kirche die Wallfahrten getadelt und eine von Zeit und Ort unabhängige Gottes-Verehrung, im Geiſt und Buchſtaben des N. T. empfohlen haben. Dagegen kann man es den katholiſchen Schriftſtellern nicht verargen, wenn ſie gegen dieſe Zeugniſſe mancherlei Einwendungen machen, und aus denſelben Kirchenvätern offenbare Lobreden auf die Wallfahrten vorbringen, und wenn ſie endlich die Behauptung feſthalten, daß die Kirche zu keiner Zeit dieſe Beweiſe chriſtlicher Frömmigkeit gemißbilliget und verworfen habe.

So viel als Vorerinnerung zu den folgenden Zeugniſſen, welche wir in chronologiſcher Ordnung auf einander folgen laſſen und mit einigen Anmerkungen begleiten.

A.

Gutachten des Biſchofs Gregorius von Nyſſa über die nach Jeruſalem Reiſenden. *)

Auf die in Deinem Sendſchreiben, geliebter Freund, mir vorgelegten Fragen will ich Dir jetzt der Reihe nach (*καθεξῆς*) zu antworten ſuchen.

*) Gregorii Nysseni: *περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα.* Epistola de euntibus Hierol. Opp. T. III. ed. Paris. 1638. f. p. 651 seqq. Eine beſondere Ausgabe mit Anmerk. und Abhandlungen von den Wallfahrten, Altären und Opfern der Chriſten, von Petr. Molinaeus (Dumoulins). Ed. Hanov. 1607. 8. Auch abgedruckt (obgleich nicht ganz correkt) in Heideggeri Dissertat. de peregrinat. rel. Tigur. 1670. p. 414 seqq.

Ich bin der Meinung, daß diejenigen, welche sich einmal zu einem erhabneren Leben bestimmt haben (ἀνατεθεικότας αὐτοὺς τῇ ὑψηλῇ πολιτείᾳ), ganz recht daran thun, wenn sie sich stets nach der Stimme des Evangeliums richten. So wie diejenigen, welche irgend einen Gegenstand nach dem Richtstabe (τῷ κανόνι) abmessen wollen, alles Ungleiche mit der Hand nach der geraden Linie des Richtstabes einrichten: so, glaube ich, müsse es auch einen geraden und unveränderlichen Richtstab, nämlich die evangelische Regel, für unser pflichtmäßiges Verhalten gegen Gott geben. Da nun Einige unter denjenigen, welche ein einsames und abgesondertes Leben erwählt haben, es für einen Theil ihrer Religions-Pflicht halten, die Oerter in Jerusalem zu besuchen, wo man noch Spuren des Erden-Lebens unsers Herrn erblickt (ἐν οἷς τὰ σύμβολα τῆς διὰ σαρκὸς ἐπιδημίας τοῦ Κυρίου ὁρᾶται), so scheint es am richtigsten zu seyn, auf diesen Richtstab zu sehen, und wenn dieser die Befolgung der Vorschrift verlangt, die Sache als ein Gebot des Herrn in Ausübung zu bringen. Sollte sie aber nicht in einem Gebote des Herrn begriffen seyn, so weiß ich nicht, wie man dazu kommt, etwas als ein Gebot des Herrn thun zu wollen, wofür man sich doch, nach eigenem Gutdünken, das Gesetz selbst gemacht hat.

Wenn nun aber der Herr die Gesegneten (Frommen) zum Erbtheil des Himmelreichs einladet, so rechnet er die Reise nach Jerusalem nicht mit unter die Vollkommenheiten. Wenn er die Seligpreisung ausspricht, so begreift er diesen Eifer nicht mit darunter. Wozu aber sollte man (dieß mag der Vernünftige überlegen) einen solchen Eifer für das beweisen, was weder selig macht, noch zum Himmelreiche führet?

Wäre ein solches Unternehmen selbst nützlich, so würde es darum doch noch nicht für die Vollkommenen ein löbliches Streben seyn. Da es nun aber, bei einer sorgfältigen Betrachtung, sich als ein wahres Seelen-Verderben für diejenigen, welche sich durch ein strenges Leben in der Gott-

seligkeit üben wollen, darstellet: so verdient es keine so große Anstrengung, sondern vielmehr die größte Aufmerksamkeit, damit für denjenigen, welcher ein gottgeweihtes Leben erwählt hat, kein Nachtheil daraus entspringe.

Was liegt nun aber Nachtheiliges darin? Zu einem heiligen Wandel sind alle, sowohl Männer als Weiber, verpflichtet; die besondere Pflicht für ein beschauliches Leben *) aber ist die Wohlanständigkeit (εὐσχημοσύνη). Diese aber wird durch ein einsames und abgezogenes Leben erworben. Durch dasselbe sollen die Geschlechter getrennt und unvermischt erhalten, und durch Absonderung der Männer und Weiber eine wohlgeordnete Anständigkeit befördert werden.

Aber die Nothwendigkeit einer Reise gestattet keine solche Sorgfalt und führt zur Vernachlässigung der dafür bestehenden Vorschriften. Denn es ist unmöglich, daß eine Frau eine so weite Reise mache, ohne einen männlichen Beistand (τὸν διασώζοντα, Beschützer) zu haben, indem sie ihrer schwächeren Natur wegen auf ein Lastthier zu heben, oder von demselben herabzunehmen, oder bei gefährlichen Stellen festzuhalten ist. Wir mögen nun aber voraussetzen, daß sie entweder einen Bekannten hat, welcher ihr diese Hülfe leistet, oder daß sie einen Fremden für diese Dienstleistung miethet, so bleibt die Sache in beiderlei Hinsicht dem Tadel ausgesetzt. Denn sie beobachtet, weder wenn sie sich einem Fremden, noch wenn sie sich einem Angehörigen (τῷ ἰδίῳ) anvertrauet, das Gesetz der Züchtigkeit (σωφροσύνης).

Da ferner die in den östlichen Gegenden befindlichen Herbergen, Gasthäuser und Städte viele Freiheiten und

*) Τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν βίου entspricht wohl unserm beschaulichen Leben (vita contemplativa) am besten. Die von den Kirchenvätern empfohlne Philosophie ist nicht die Welt-Weisheit, sondern die σοφία ἄνωθεν. Bei unserm Gregorius, bei Chrysostomus, Isidorus Pelusiota u. a. wird φιλοσοφία ganz gewöhnlich für ἄκρα καὶ μοναστικὴ πολιτεία genommen. Vgl. Suicori Thesaur. eccl. T. II. p. 1441.

Veranlassungen zum Bösen geben: wie sollte es möglich seyn, daß der Rauch nicht dem, der durch denselben gehet, in die Augen beiße? Wo das Ohr beleidiget (μολύνεται, befleckt) und das Auge beleidiget wird, da wird auch die Seele, welche durch Augen und Ohren die Verletzung (τὰ ἄτοτα) empfängt, beleidiget. Wie wäre es möglich, aus diesen leidensvollen (ἐμπαθεῖς) Oertern, ohne Leiden (ἀπαθῶς) zu entkommen? *) Was kann der dahin Kommende noch weiter davon tragen? Als ob der Herr noch jetzt körperlich an diesen Oertern verweile, von uns aber entfernt sey! Oder, als ob der heilige Geist bei den Einwohnern Jerusalem's reichlich wirke, auf uns aber nicht übergehen könnte!

Wenn man aber die Gegenwart Gottes nach vorhandenen Erscheinungen und Thatsachen beurtheilen will, so sollte man meinen, daß Gott bei dem Volke in Kappadocien weit eher, als in auswärtigen Gegenden verweile. Denn wie viele Altäre giebt es nicht hier, wodurch der Name Gottes verherrlichet wird? Man wird gewiß nicht leicht irgendwo in der Welt so viele Altäre zusammenzählen können.

Wenn ferner an den (heiligen) Oertern zu Jerusalem mehr Gnade wäre, so würde wohl bei den dort lebenden Menschen die Sünde nicht einheimisch seyn. Nun aber giebt es nicht leicht eine Art von Unwürdigkeit (ἀκαθαρσίας εἶδος), welche nicht von denselben verübt würde: Bosheftigkeit, Ehebruch, Diebstahl, Götzendienst, Giftmischerei, Neid und Mord. Und zwar sind diese Uebel dort so einheimisch, daß man, zum Beispiel, nirgends eine solche Mord-Lust finden wird, als hier, wo die Menschen, gleich

*) In ἀπαθῶς und ἐμπαθεῖς τόπους ist ein Wortspiel und Doppelt-Sinn. Es bezeichnet sowohl einen angesteckten (inficirten) Ort, wo sich das Gift der Krankheit jedem, der dahin kommt, mittheilt, als auch den Ort, welcher der Schauplatz eines Leidens, Schmerzes ꝛc. war. Das Letztere paßt vorzüglich auf Jerusalem, als Theatrum passionis Dominicae.

wilden Thieren, nach dem Blute ihrer Mit-Menſchen, um ſchnöden Gewinnſtes willen, dürſten. Wie mag man alſo da, wo ſolche Dinge geſchehen, den Beweis führen wollen, daß an ſolchen Oertern eine größere Gnade zu finden ſey?

Ich weiß wohl, was Viele meiner Behauptung entgegenſetzen werden. Sie werden ſagen: Wenn dieß ſo iſt, warum haſt Du Dir ſelbſt nicht dieſes Geſetz vorgeſchrieben? Denn wenn es dem, der um Gottes willen dahin pilgert, keinen Vortheil bringt, warum haſt Du denn ſo ganz umſonſt eine ſo große Reiſe dahin gemacht?

Man höre aber auch meine Rechtfertigung. Mir wurde durch die Nothwendigkeit und durch den, von welchem die Leitung unſers Lebens abhängt, die Pflicht auferlegt, mich zu der heiligen Verſammlung, welche die Angelegenheiten der Kirche in Arabien ordnen ſollte, und alſo in dieſe Gegenden, zu begeben. Da nun Arabien an die Gegend von Jeruſalem angrenzt, ſo begab ich mich dahin, des gegebenen Verſprechens wegen und um mich mit den Vorſtehern der heiligen Kirche zu Jeruſalem darüber zu berathen, wie die verworrenen Angelegenheiten dieſer Kirche geordnet und vermittelt werden könnten. Da uns überdieß der gottſeligſte Kaiſer die Erleichterung der öffentlichen Poſt (*τὴν εὐπολίαν τῆς ὁδοῦ διὰ δημοσίου ὀχήματος*) gewährte, ſo waren wir von der Nothwendigkeit frei, all' das Uebel zu erleiden, was wir an andern bemerkten. Denn der Poſt-Wagen vertrat für uns die Stelle der Kirche und des Kloſters, indem die ganze Reiſe hindurch Alle zur Ehre des Herrn ſangen und faſteten.

Unſer Beiſpiel darf alſo niemand zum Aergerniß gereichen; vielmehr muß unſer Rath nur deſto mehr Glauben verdienen, da wir ihn nur darüber ertheilen, was wir mit unſeren eigenen Augen geſehen haben.

Wir hatten die Wahrheit, daß Chriſtus als wahrer Gott erſchienen, ſchon lange zuvor, ehe wir an dieſen Ort gelangten, bekannt, und unſer Glaube wurde dadurch weder vermindert noch vermehrt. Wir wußten von dem Geheim-

niß der Menschwerdung durch die Jungfrau, ehe wir nach Bethlehem kamen. Wir glaubten an die Auferstehung des Herrn, ehe wir das heilige Grab besuchten. Und wir hatten die Wahrheit der Himmelfahrt lange zuvor, und ohne den Oelberg gesehen zu haben, bekannt.

Bloß den Nutzen hatten wir von dieser Reise, daß wir durch die Vergleichung einsehen lernten, daß unsere Gegenden viel heiliger sind, als die fremden.

Daher, ihr Gottesfürchtigen, lobet den Herrn an jedem Orte, wo ihr Euch befinden möget! Denn die Veränderung des Orts bewirkt keine Annäherung an Gott; sondern Gott kommt zu Dir, wo du auch seyn mögest, wenn nur die Herberge (καταγώγιον) deiner Seele so eingerichtet gefunden wird, daß der Herr in dir wohnen und wandeln könne. Wenn du aber den innern Menschen mit bösen Gedanken angefüllt hast, so bist du, auch wenn du auf Golgatha, oder auf dem Oelberge, oder unter dem Denkmale der Auferstehung (ὑπὸ τὸ μνῆμα τῆς ἀναστάσεως) dich befindest, dennoch eben so weit von der Aufnahme Christi in dich entfernt, als es diejenigen sind, welche nicht einmal den ersten Satz des Glaubens (τὴν ἀρχὴν) bekennen.

Gieb daher, geliebter Freund, den Brüdern den Rath, aus dem Körper zu Christo zu pilgern, nicht aber aus Kappadocien nach Palästina. Sollte aber jemand den Ausspruch des Herrn, wodurch er seinen Jüngern nicht von Jerusalem zu weichen (Luk. XXIV, 49. Apostg. I, 4.) befahl, als Einwurf anführen, so lerne er die richtige Auslegung desselben verstehen. Weil die gnadenvolle Mittheilung des heiligen Geistes an die Apostel noch nicht erfolgt war, so befahl ihnen der Herr, bei einander zu bleiben, bis sie angethan (angezogen, ausgerüstet) wären mit der Kraft aus der Höhe (Luk. XXIV, 49). Wenn nun aber das, was vom Anfange geschah, nämlich daß der heilige Geist, in der Gestalt des Feuers, jedem die Gnaden-Gaben austheilte, noch bis jetzt fortdauerte, so

müßten ja dieſe noch bei allen gefunden werden, welche an dem Orte ſind, wo die Austheilung dieſer Gnaden-Gaben geſchah. Wenn aber der Geiſt wehet, wohin er will (Joh. III, 8), ſo werden auch diejenigen, welche hier (ἐνταῦθα d. h. in Kappadocien) gläubig ſind, der Gnaden-Gaben theilhaftig, nach dem Verhältniſſe ihres Glaubens (κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως) und nicht nach der Wallfahrt nach Jeruſalem.

Daß dieſes Urtheil den Proteſtanten eben ſo willkommen, als den Katholiken unwillkommen ſeyn mußte, läßt ſich leicht denken. Letztere aber ſuchten, auf einem doppelten Wege, ſich von einem ſo läſtigen Zeugen zu befreien: 1) Man gab den ganzen Brief für unächt und untergeſchoben aus. Dieſen Verdacht erweckte zuerſt Bellarmin. de cultu Sanctor. lib. III. c. 8. Opp. T. II. p. 891: Forte non est Nysseni illa oratio. Nam nec habetur in operibus ejus, nec scitur, quis illam verterit in sermonem latinum; et forte etiam graeca non invenitur. Aber dieſe kritiſche Conjectur wurde mit leichter Mühe, beſonders von Molinaeus, Rivetus, Zehner u. a. ſo widerlegt, daß weder Baronius, noch Jac. Gretser die Aechtheit weiter anzufechten wagten. 2) Dagegen legte man deſto mehr Gewicht darauf, daß die ganze Warnung Gregor's nur an Anachoreten und Mönche, nicht aber an alle Chriſten, gerichtet ſey. Dieſer Grund hat allerdings mehr Wahrſcheinlichkeit für ſich, und es läßt ſich keineswegs in Abrede ſtellen, daß Gregorius, nach Abſicht und Inhalt ſeines Schreibens, vorzüglich dieſe Religioſen vor Augen habe. Bellarmin ſagt l. c.: In ea oratione non reprehendi absolute peregrinationem in Hierusalem, sed reprehendi ejusmodi peregrinationem in certis personis, id est, Monachis et Sanctimonialibus: nam de talibus solum eo loco agitur. Quamvis autem peregrinatio sit bona, tamen

non omnibus convenit. Quidam enim sunt, quibus non convenit peregrinari, quales sunt mulieres, nisi magnum et tutum habeant comitatum; item Monachi, qui in claustris in silentio, precibus ac jejuniis exercentur; illorum enim majus bonum impediretur minore bono peregrinationis. Am ausführlichsten beschäftiget sich Gretser mit diesem Punkte und ist bemühet, folgende Sätze zu beweisen: 1) Gregorium more medici, veri dissimulatione usum in bonum, scilicet Monachorum, ut tanto efficacius eos absterrerit. 2) Gregorium hoc argumento Monachis demonstrare voluisse, peregrinationem, utpote non praeceptum ad perfectionem, ad quam illi unice contendant, non requiri. 3) Eum Monachis et Monialibus desiderium vehemens nimis et aestuans peregrinandi eximere volentem, damna et pericula peregrinationum exaggerasse et amplificasse. 4) Eum Monachis et Monialibus eripere voluisse persuasionem, qua imbuti existimabant, homines ex ipsa praesentia locorum sanctorum sanctificari, quacunque denique voluntate praeditos.

Aber diese Gründe sind auf keinen Fall hinreichend, um der Warnung Gregor's den Charakter der Allgemeinheit zu rauben. Man höre, was Heidegger (de peregrin. relig. p. 159), nach Molinaeus u. a. mit Recht dagegen erinnert: „Qui Gregorii rationes accurate expenderit, sole meridiano clarius videbit, nullam esse, quae Monachos magis, quam omnis omnino conditionis personas includat. Negat, peregrinationes niti vel mandato divino, vel promissione benedictionis aut gratiae peculiaris. Asserit, conjunctas esse cum variis periculis. Asserit, esse inutiles, cum Christus Hierosolymis corporaliter non degat, et Spiritus S. non ita abundet Hierosolymis, ut ad nos transire non possit. An igitur respectu Monachorum duntaxat destituantur mandato et promissione; cum periculis conjunctae sunt et inutiles: respectu reliquorum vero Christiano-

rum nituntur mandato et promissione, carent periculis, utilitates praestant?“

Wundern muß man sich, daß die Vertheidiger der Special-Ermahnung nicht auf die Sitte der orientalischen Mönche, überall herumzuschwärmen und keine Clausur zu halten (woraus so viel Unordnung und Uebel entstand), sich berufen haben. Aber auch dieser Grund würde nicht hinlänglich seyn, da in den Aeußerungen Gregor's, auch wenn sie zunächst nur auf die Mönche bezogen werden, offenbar zu viel allgemeine Beziehung und Anwendung auf alle Christen enthalten ist. Dieses Sendschreiben nimmt also auf jeden Fall unter den Zeugnissen der Alten wider die Wallfahrts-Sitte die erste Stelle ein.

Dennoch würde man irren, wenn man in Gregorius, dieser in größter Allgemeinheit genommenen Aeußerungen wegen, einen Herold der protestantischen Grundsätze finden wollte. Denn derselbe Gregorius von Nyssa zeiget sich in anderen Schriften als einen erklärten Freund der Heiligen- und Reliquien-Verehrung. Statt aller Zeugnisse können seine drei Reden zum Andenken der vierzig Märtyrer (Opp. T. II. p. 214 seqq.) dienen, wo er der Hagiolatrie offenbar das Wort redet. Noch stärker drückt er sich aber in der Rede auf den Märtyrer Theodorus (Opp. T. III. p. 578 seqq.) aus, worin er nicht nur der segensreichen Fürbitte der Heiligen erwähnt, sondern auch vom Besuche des seinem Andenken geweihten Ortes viel heilsame Folgen und außerordentliche Wirkungen für Seele und Leib erwartet.

Wir führen aus dieser Rede die Schlußworte des Vfs. an:

„Wir haben, o Seliger! durch die Menschenliebe des Schöpfers, den jährlich wiederkommenden Tag erlebt, an welchem wir Dein Fest feiern, und eine den Märtyrern geheiligte Versammlung anstellen! Wir beten zugleich unsern gemeinschaftlichen Herrn an, und erneuern auch das Gedächtniß Deiner siegreichen Kämpfe. Komm Du nun zu uns, Du magst seyn, wo du willst, als Aufseher des Fe-

darf nicht der Anstrengungen (πόνων), nicht des Geld-Aufwandes, noch sonst etwas der Art, sondern bloß des guten Vorsatzes. Es ist nicht nöthig, eine Reise zu unternehmen, oder sich in entfernte Gegenden zu begeben, oder Mühseligkeiten und Gefahren zu übernehmen; sondern man braucht nur zu wollen.

II. Homil. III. ad popul. Antioch. Opp. T. I. p. 41. ed. Francofurt. sagt er dasselbe fast mit denselben Worten: Es ist nicht nöthig, über das Meer zu gehen, oder lange Reisen zu unternehmen. Wir alle dürfen nur, entweder in die Kirche uns begebend, oder auch zu Hause bleibend, mit Ernst Gott anrufen, so wird er gewiß unsern Bitten Gehör geben. u. s. w.

III. Homil. IV. ad popul. Ant. p. 60. 61. redet Chrysostomus von einer Wallfahrt zu Hiobs Misthaufen (κοπρία) und er macht die Bemerkung: Freilich war das Paradieß, worin Adam wohnte, besser, als der Misthaufen, worauf Hiob saß; allein die Beschaffenheit des Ortes (ἡ ἀρετὴ τοῦ χωρίου, loci virtus) hatte für den Bewohner keinen Vortheil. Denn jener (Adam) gab sich selbst preis, so wie die Schlechtigkeit des Platzes (ἡ εὐτέλεια τοῦ τόπου) keine nachtheilige Einwirkung auf den durch Tugend befestigten Hiob hatte.

IV. Homil. VIII. in epist. ad Ephes. c. IV. Opp. T. V. p. 921: Diejenigen, welche das Verlangen nach Christus kennen, wissen, daß Spott und Hohn um Christi willen das Erfreulichste sind. Gäbe mir jemand den ganzen Himmel, oder jene Kette (womit Paulus gebunden war), so würde ich dieser den Vorzug geben. Wollte mir jemand oben bei den Engeln meinen Platz anweisen, oder bei dem gefangenen Paulus, so würde ich lieber Gefängniß und Banden wählen. Hätte ich die Wahl, entweder einer von jenen erhabenen Himmels-Mächten, oder ein solcher Gefangener zu seyn, so würde ich lieber ein solcher Gefangener werden. O gewiß, es giebt nichts Seligeres, als diese Ketten! Wie gern möchte ich jetzt an jenen Der-

Völker und der Menge aufheben! Erinnere den Petrus! wecke den Paulus, ingleichen Johannes den Theologen, den geliebten Schüler, auf, daß sie für die Gemeinen sorgen, welche sie errichtet, für welche sie Ketten getragen, Gefahren und den Tod ausgestanden haben.“ Es ist eine ganz richtige Bemerkung, welche in Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. IX. S. 177 gemacht wird: „Es ist darüber gestritten worden, ob die Stelle mit den Römisch-katholischen Gelehrten für ein eigentliches Gebet zu halten sey; oder ob sie nur als eine redneriſche Figur, die man Apostrophe nennt, betrachtet werden müsse? Fast möchte man sich auf die letztere Seite neigen; aber man gewinnt auch nichts dadurch. Gregorius setzt offenbar die Anrufung der Märtyrer als etwas Gewöhnliches voraus; er begünstigt sie aber auch mit allem Nachdrucke: er mag nun hier gebetet, oder bloß seine Kunst zur Ehre des Theodorus gezeigt haben. Der große, schon vorher hitzte, von ihm noch mehr angefeuerte Haufen war nicht im Stande, einen so feinen Unterschied zwischen Religionsgesinnungen und bloß redneriſchen Wendungen zu machen.“

Man muß sich wundern, daß die Vertheidiger der Wallfahrten nicht mehr Gewicht auf diese Stelle Gregor's gelegt haben, um seine andern Aeußerungen zu entkräften.

B.

Aeußerungen des Chrysostomus über die Wallfahrten.

Der berühmte Redner und Schriftausleger Johannes Chrysostomus († 407) erklärt sich bei verschiedenen Gelegenheiten ganz bestimmt wider die Wallfahrts-Sitte seines Zeitalters.

I. Homil. I. in ep. ad Philem. T. VI. p. 676. ed. Francofurt. kommt die Aeußerung vor: Der Weg zur Sünden-Vergebung (ὁδὸς λύσεως ἁμαρτημάτων) be-

darf nicht der Anſtrengungen (πόνων), nicht des Gel Aufwandes, noch ſonſt etwas der Art, ſondern bloß d guten Vorſatzes. Es iſt nicht nöthig, eine Reiſe zu unt nehmen, oder ſich in entfernte Gegenden zu begeben, o Mühſeligkeiten und Gefahren zu übernehmen; ſondern m braucht nur zu wollen.

II. Homil. III. ad popul. Antioch. Opp. T. I. p. 4 ed. Francofurt. ſagt er daſſelbe faſt mit denſelben Worte Es iſt nicht nöthig, über das Meer zu gehen, oder lan Reiſen zu unternehmen. Wir alle dürfen nur, entwed in die Kirche uns begebend, oder auch zu Hauſe bleiben mit Ernſt Gott anrufen, ſo wird er gewiß unſern Bitte Gehör geben. u. ſ. w.

III. Homil. IV. ad popul. Ant. p. 60. 61. rede Chryſoſtomus von einer Wallfahrt zu Hiobs Miſthau fen (κοπρία) und er macht die Bemerkung: Freilich wa das Paradieß, worin Adam wohnte, beſſer, als der Miß haufen, worauf Hiob ſaß; allein die Beſchaffenheit de Ortes (ἡ ἀρετὴ τοῦ χωρίου, loci virtus) hatte für den Bewohner keinen Vortheil. Denn jener (Adam) gab ſich ſelbſt preis, ſo wie die Schlechtigkeit des Platzes (ἡ εὐτέλεια τοῦ τόπου) keine nachtheilige Einwirkung auf den durch Tugend befeſtigten Hiob hatte.

IV. Homil. VIII. in epist. ad Ephes. c. IV. Opp. T. V. p. 921: Diejenigen, welche das Verlangen nach Chriſtus kennen, wiſſen, daß Spott und Hohn um Chriſti willen das Erfreulichſte ſind. Gäbe mir jemand den ganzen Himmel, oder jene Kette (womit Paulus gebunden war), ſo würde ich dieſer den Vorzug geben. Wollte mir jemand oben bei den Engeln meinen Platz anweiſen, oder bei dem gefangenen Paulus, ſo würde ich lieber Gefängniß und Banden wählen. Hätte ich die Wahl, entweder einer von jenen erhabenen Himmels-Mächten, oder ein ſolcher Gefangener zu ſeyn, ſo würde ich lieber ein ſolcher Gefangener werden. O gewiß, es giebt nichts Seligeres, als dieſe Ketten! Wie gern möchte ich jetzt an jenen Der-

tern seyn, (denn man sagt, daß diese Fesseln noch dort sind), und aus Verlangen nach Christus jene Männer (Petrus und Paulus) sehen und bewundern! Wie gern möchte ich sie sehen, diese Ketten, vor welchen die bösen Geister zittern und beben und welche die Engel verehren! Es giebt nichts Besseres, als um Christi willen zu leiden. — — — — — — Wenn ich von kirchlichen Sorgen frei wäre (ἐκκλησιαστικῶν φροντίδων ἐκτὸς), und wenn ich einen starken Körper hätte, so würde ich es vielleicht nicht versagen, die große Reise dahin zu machen (οὐκ ἂν παρῃτησάμεν ἀποδημίαν τοσαύτην ποιήσασθαι), bloß um diese Ketten zu sehen, bloß um das Gefängniß zu sehen, worin er (Paulus) gesessen. Von seinen Wundern sind überall viele Spuren vorhanden; aber diese sind kein solcher Gegenstand des Verlangens, als die Zeichen seiner Wunden und Martern (τὰ τῶν στιγμάτων).

Wir machen über diese Stellen des Chrysostomus nur einige Bemerkungen:

1) Er lehret bestimmt, daß die Frömmigkeit nicht an den Ort gebunden sey, und daß es, um Vergebung der Sünden zu erlangen, nicht auf den Ort ankomme, sondern auf die Gesinnung, womit man darum bitte.

2) Er sagt ausdrücklich, daß in dieser Absicht unternommene Reisen und Wallfahrten unnöthig sind.

3) Er hatte zwar das sehnliche Verlangen, den Ort zu sehen, wo Petrus und Paulus gefangen saßen; aber er unterließ es aus Rücksicht auf sein Amt und seine Gesundheit. Er lehret also, daß diese Pflichten der Erfüllung eines solchen Wunsches vorgehen, und daß man um einer Wallfahrt willen keine höheren Pflichten verletzen dürfe.

4) Daß Rom gemeint ſey, leidet keinen Zweifel; aber ein Beweis, daß Rom ſchon damals ein berühmter Wallfahrts-Ort geweſen ſey, liegt nicht in dieſen Worten, ſondern nur ein individueller Wunſch des in rhetoriſcher Begeiſterung ſprechenden Chryſoſtomus. Auch iſt bemerkenswerth, daß er ſagt: λέγεται γὰρ ἔτι μένειν τὰ δεσμά, wodurch alſo die Sache bloß in's Gebiet der Tradition verſetzt wird. Indeß kann man doch einräumen, daß ſolche Aeußerungen der römiſchen Wallfahrt ſehr zuträglich ſeyn mußten.

C.

Urtheil des Hieronymus.

Es iſt ſchon oben (K. 3.) erwähnt worden, daß Hieronymus zuweilen ſehr günſtig über die Wallfahrten urtheile, ſich aber in ſeinem Urtheile nicht gleich bleibe. Und in der That, wenn man alles, was in ſeinen Schriften über dieſe Gewohnheit vorkommt, zuſammenfaßt, ſo ergiebt ſich als Reſultat, daß er weit eher den Namen eines Gegners, als eines Lobredners der Wallfahrten verdiene — nach der Regel: a potiori fit denominatio.

Die deutlichſte und ſtärkſte Stelle, woraus man ſeine große Abneigung am beſten beurtheilen kann, befindet ſich in der Epist. XLIX (al. III) ad Paulinum. Opp. T. IV. P. II. p. 263 seqq. ed. Bened. und lautet alſo:

„Nicht zu Jeruſalem geweſen zu ſeyn; ſondern zu Jeruſalem gut gelebt zu haben, iſt lobenswürdig. Man muß ſich nicht nach derjenigen Stadt ſehnen, nicht diejenige loben, welche die Propheten umgebracht und Chriſti Blut vergoſſen hat; ſondern diejenige, welche durch den ungeſtümen Strom erfreuet wird; welche auf dem Berge liegt, und nicht verborgen werden kann; welche der Apoſtel die Mutter der Heiligen nennt; in welcher er ſich freuet, das Bürgerrecht mit den

Gerechten zu haben. Indem ich dieſes ſage, verweiſe ich mir nicht etwan ſelbſt meine Unbeſtändigkeit, und verdamme, was ich thue; ſo daß es ſcheinen könnte, als wenn ich vergebens, nach Abraham's Beiſpiel, die Meinigen und mein Vaterland verlaſſen hätte. Aber ich getraue mich nicht, Gottes Allmacht in enge Gränzen einzuſchließen, und denjenigen, den der Himmel nicht faſſet, in einen kleinen Ort der Erde einzuſchränken. Alle Gläubige werden nicht nach der Verſchiedenheit des Orts, ſondern nach dem Werthe ihres Glaubens, abgewogen. Und die wahren Anbeter beten weder zu Jeruſalem, noch auf dem Berge Garizim den Vater an, weil Gott ein Geiſt iſt, und ſeine Anbeter ihn im Geiſte und der Wahrheit anbeten müſſen."

Nachdem er hierauf gezeigt hat, daß durch das Chriſtenthum die örtliche und National-Einſchränkung der Iſraelitiſchen Religion aufgehoben worden ſey, und daß ſeitdem eben ſowohl von Britannien als von Jeruſalem aus, der Weg zum Himmel offen ſtehe, fährt er fort: „Antonius, und alle die großen Haufen von Mönchen in Aegypten, Meſopotamien, Pontus, Kappadocien und Armenien, haben Jeruſalem nicht geſehen; gleichwohl ſteht ihnen auch wohl ohne dieſe Stadt die Thüre zum Paradieſe offen. Obgleich der ſelige Hilarion in Paläſtina geboren war, und daſelbſt lebte; ſo hat er doch Jeruſalem nur an Einem Tage geſehen, damit es nicht das Anſehen haben möchte, als wenn er entweder die ihm ſo nahen heiligen Oerter verachte; oder auch den Herrn in Einen Ort einſchlöſſe. Vom Hadrian bis auf Conſtantin's Regierung, ohngefähr hundert und achtzig Jahre lang, ſtand das Bild des Jupiter am Auferſtehungsorte Chriſti, und auf dem Kreutzesberge wurde eine marmorne Bildſäule der Venus von den Heiden verehrt. Unſere Verfolger glaubten nämlich, daß ſie uns den Glauben der Auferſtehung und des Kreutzes entriſſen, wenn ſie die heiligen Oerter durch Götzenbilder verunreinigten. —

Du fragst mich, warum ich dieses so weit herhole? Deswegen, damit Du nicht glauben mögest, es fehle darum Deinem Glauben etwas, weil Du Jerusalem nicht gesehen hast; damit Du uns auch nicht aus der Ursache für besser haltest, weil wir dieses Wohnplatzes genießen; sondern daß Du Dir, es sey hier oder anderswo, einen gleichen Lohn für Deine Werke von dem Herrn versprechest."

Da Hieronymus diesen Brief an den Mönch Paulinus, welcher ihn um Rath gefragt hatte, schrieb, so darf man sich nicht wundern, wenn die katholischen Schriftsteller die ganze Warnung bloß auf die Mönche beziehen wollten. Bei Bellarmin (de cultu Sanct. lib. III. c. 8 p. 892) heißt es: Sic etiam S. Hieronymus, qui tam multa dixit in laudem peregrinationum, tamen Paulinum Monachum dehortatur a peregrinatione, quia proposito ejus magis conveniebat quies et stabilitas Monasterii, ubi etiam recte monuit idem Hieronymus, sanctum Antonium, quia Monachus erat, nunquam peregrinatum ad loca sancta. Ohne aber vollständig anzuführen, was Heidegger (p. 85) dagegen bemerkt, mag es genug seyn, die einfache Erinnerung in Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. IX. S. 226 zu wiederholen: „Die ganze Stelle ist so allgemein abgefaßt und mit Beweisen versehen, die so sehr für alle Christen gelten, daß man unmöglich mit einigen Neuern behaupten kann, Hieronymus habe in derselben nur die Mönche von Wallfahrten nach Jerusalem abhalten wollen."

D.

Zeugniß des Augustinus.

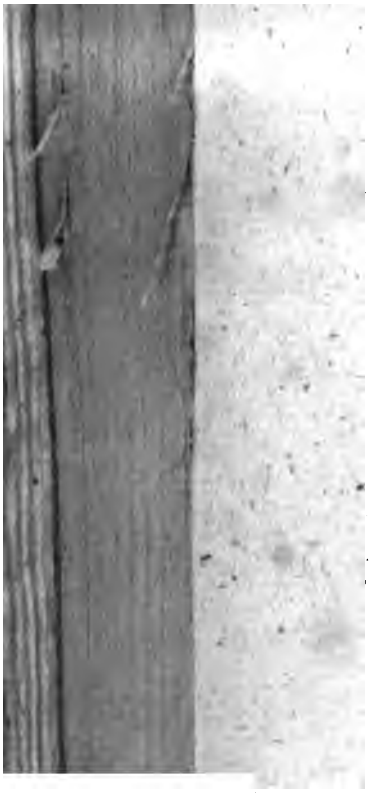
Es verhält sich mit demselben wie mit dem Chrysostomus. Er redet mehr im Allgemeinen von diesem Gegenstande; doch so, daß man in den meisten Stellen die Mißbilligung nicht verkennen kann.

I. Serm. I. de verb. Apostol.: Komm zu Christus, ohne an weite Reisen zu denken. Wenn du glaubest, wirst du kommen. Denn zu ihm, der allenthalben ist (qui ubique est), kommt man durch Liebe, nicht durch Schifffahrt (amando venitur, non navigando). Da es aber auch auf dieser Reise nicht an Fluthen und Stürmen der Versuchung fehlet, so glaube an den Gekreutzigten, damit du im Glauben das Holz (des Kreutzes) besteigen könnest. So wirst du nicht untersinken, sondern von dem Holze fortgetrieben werden.

II. Sermon. de Sanct. Serm. III. de Mart.: Der Herr sprach nicht: Gehe in das Morgenland, um dort die Gerechtigkeit zu suchen; Schiffe in's Abendland, um daselbst Vergebung (der Sünden) zu erlangen. Vergieb deinen Feinden, so wird dir vergeben werden. Suche das Deinige nicht außer dir.

III. Epist. CXXXVII. schreibt er: Ich weiß wohl, daß Gott durch keinen Ort aufgehalten oder eingeschlossen werde. Er, der Alles schuf, will von den wahren Anbetern im Geist und in der Wahrheit angerufen werden, damit er sie im Verborgenen erhöre, rechtfertige und kröne. Aber wer kann seinen unerforschlichen Rathschluß ergründen, wenn er, was augenscheinlich bekannt ist, an einigen Orten seine Wunder zeigt, an andern aber nicht? So ist allgemein die Heiligkeit des Orts bekannt, wo der Leib des heiligen Felix von Nola aufbewahrt wird. Dahin will ich, daß man reise, um die Großthaten Gottes zu verkünden.

IV. Von den Donatisten erzählt er mit Mißbil-



gen gebracht würden,
der = Kraft erhielten.
H. Gervasius und P
Proto = Martyr Steph
Serm. X. de Natali S
seqq. beſ. Serm. V.

Insbeſondere a
werden, was Auguſt
edit. de Vivis T. II.
h. Grabes *) anführ
(Hesperius) autem
de Hierosolym
Christus die te
penderat in cubicu
pateretur. At ubi
(spirituum maligno
purgata est, quid d
diutius in cubiculo
nolebat. Forte acc
Episcopus Synicens
essemus: ut veniren

*) Der um dieſelbe Ze
Epist. XXXVI: I

nobis omnia retulisset, etiam hoc petivit, ut infoderetur alicubi, atque ibi orationum locus fieret, ubi etiam possent Christiani ad celebranda, quae Dei sunt, congregari. Non restituimus, factum est. Erat ibi juvenis paralyticus rusticanus, qui hoc audito, petivit a parentibus suis, ut illum ad eum locum sanctum non cunctanter afferrent. Quo cum fuisset allatus, oravit, atque inde continuo pedibus suis salvus abscessit.

Es bieten sich hierbei von selbst folgende Bemerkungen dar:

1) Es ist dies ein merkwürdiges Beispiel, wie allgemein schon im Anfange des V. Jahrhunderts der Reliquien-Glaube verbreitet war.

2) Wenn Augustinus und seine Zeitgenossen schon vor einer Handvoll Palästinensischer Erde so große Ehrfurcht hatten; wie groß muß nicht erst diese vor den heiligen Oertern und Denkmälern selbst gewesen seyn!

3) Bei diesem Glauben kann die zuweilen ausgesprochene Versicherung, daß man überall erhörlich beten und Sünden-Vergebung erlangen könne, kein so großes Gewicht haben; und man kann es daher den Apologeten (vgl. Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche IV. B. 1 Th. S. 642.) nicht verargen, wenn sie den Augustinus hierin nicht für ihren Gegner halten wollen.

Fünftes Kapitel.

Geschichte der Wallfahrten vom VI. bis XI. Jahrhundert.

Es kann der Zweck dieser Darstellung nicht seyn, eine vollständige Geschichte der Wallfahrten (welche überdies nur mit größter Mühe aus den Chroniken des Mittel-Alters zusammengetragen werden könnte) zu liefern, sondern aus

derſelben nur diejenigen Punkte auszuheben, welche ſich auf die allgemeinen Grundſätze und Geſichtspunkte, woraus man dieſe Religions-Uebungen zu betrachten pflegte, beziehen. Folgende Punkte ſcheinen in dieſer Hinſicht die meiſte Aufmerkſamkeit zu verdienen.

I. Die von den berühmteſten Kirchen-Lehrern des IV. und V. Jahrhunderts wider die Wallfahrten vorgetragenen Gründe und Warnungen (ſ. K. 4.) konnten um ſo weniger allgemeinen Eingang finden, da ſie, wie gezeigt worden, nicht ſowohl wider die Sache ſelbſt, als nur wider den Mißbrauch gerichtet waren, und da ſich die Urheber ſelbſt dem Verdachte und Vorwurfe der Inconſequenz ausſetzten. Unter ſolchen Umſtänden war in jedem beſonderen Falle die Entſchuldigung leicht gefunden, daß man den Mißbrauch vermeiden und nur die heilſamen Abſichten und Folgen erreichen wolle. Es hätte auch in der That eine gänzliche Veränderung in der Denkart des Zeitalters vorausgehen müſſen, wenn man den Glauben an die Gottgefälligkeit und Verdienſtlichkeit ſolcher Uebungen der Frömmigkeit hätte aufgeben ſollen. Wie ſollte man dieß aber in einer Periode erwarten, wo ſich alles vereinigte, um der Lehre von der Werk-Heiligkeit und den Glauben an das Opus operatum immer mehr Eingang und Beifall zu verſchaffen!

II. Eine neue Empfehlung kam von Seiten des Islamismus hinzu. Daß Muhammed bei ſeinem Wallfahrts-Gebote mehr der alt-arabiſchen Sitte, als dem Beiſpiele der Chriſten folgte, iſt ſchon oben (K. 2.) gezeigt worden. Aber dieſes neu-organiſirte, in der Nachbarſchaft des heiligen Landes eingerichtete Wallfahrts-Inſtitut diente den Chriſten zur Aufmunterung und Nachahmung; und ſie verſchmähten wenigſtens in dieſem Stücke nicht, den Grundſatz zu befolgen: Fas est, ab hoste doceri! Ja, es läßt ſich vielmehr die im Abendlande ſeit dem VII. Jahrhundert eingeführte Wallfahrt, beſonders die nach Rom und Lo-

retto, als eine Nachahmung der Muhammedaniſchen nach Mecca und Medina darſtellen.

Auf jeden Fall wollten die Chriſten den Nachkommen Ismael's an Pietät gegen die heiligen Oerter und die Ueberreſte frommer Perſonen des Alterthums nicht nachſtehen. Und dieß um ſo mehr, da ſelbſt dieſe Feinde des chriſtlichen Namens denſelben Oertern und Perſonen, welche den Chriſten heilig waren, eine beſondere Hochachtung und Verehrung bewieſen.

Bald nach Muhammed's Tode fiel ganz Paläſtina und Syrien in die Hände der Araber, oder Sarazenen (Scharkium d. h. Morgenländer, im Gegenſatze von Mangrebinen, oder Abendländer), wie ſie unter der Herrſchaft der Chaliphen (Nachfolger und Stellvertreter Muhammed's) allgemein genannt wurden. So ſchmerzlich nun aber auch für die Chriſten der Gedanke ſeyn mußte, das heilige Grab, und deſſen Zugehör, in den Händen der Ungläubigen zu wiſſen, ſo wirkte doch dieſe traurige Erfahrung nicht auf Erkaltung, ſondern Vermehrung der Sehnſucht nach dem verlornen Gute. Ohne die Monophyſitiſchen und Monotheletiſchen Händel, welche die Fortſchritte der Sarazenen ſo ſehr erleichterten, den Gemeinſinn der Chriſten ſchwächten und das Abendland vom Morgenlande trennten und iſolirten, würde gewiß dieſe Sehnſucht ſchon damals noch lauter geworden ſeyn, und zu einer Begeiſterung und zu Thaten geführt haben, wovon wir im XI. Jahrhunderte ſo glänzende Beiſpiele finden.

Nachdem die Chriſten vom erſten Schreck und Staunen ſich erholt hatten, fanden ſie bald, daß die Sarazenen am wenigſten daran dachten, die chriſtliche Pilgerſchaft zu vertilgen oder zu erſchweren. Wenn auch das ſogenannte Teſtament Muhammed's *), nach den ſchon von

*) Zur neueſten Lit. Geſchichte dieſes zuerſt zu Paris 1630 arabiſch und latein. von Gebr. Sionita und dann oft edirten und im J. 1799 von der franzöſ. Regierung offiziell publicirten

Hugo Grotius, Prideaux u. a. angeführten Gründen, ein späteres von orientalischen Christen untergeschobenes Machwerk ist, so ist doch aus den Zeugnissen in Elmacini Histor. Saracen. lib. I. p. 13. Abulpharagii bei Assemani (in Bibl. Orient. T. III. P. II. p. 94. seqq.) zu ersehen, daß Muhammed den Christen Schutz und freie Religions-Uebung zusicherte. Wäre dieß aber auch noch zweifelhaft, so haben doch die Chaliphen, sowohl aus der Ommiadischen als Abbassidischen Dynastie, mit wenigen Ausnahmen, den Gottesdienst der Christen geschützt, und insbesondere die Wallfahrten auf alle Weise erleichtert. Sie bewiesen aber dadurch nicht nur jene löbliche Toleranz, wodurch sich vorzüglich die Chaliphen Al-Mansur, Harun-Raschid u. a. auszeichneten, sondern ihr Verfahren verdient auch als consequent gerühmt zu werden, indem sie die Ausübung der ihnen selbst so heiligen Religions-Pflicht auch bei Andern zu befördern suchten. Man kann allerdings auch die Politik der Chaliphen in Anschlag bringen, nach welcher sie die europäischen Pilger nicht von Palästina abziehen und die aus der Pilgerschaft entspringenden merkantilischen und ökonomischen Vortheile nicht verlieren wollten.

So wurde also auf lange Zeit die Eroberung des gelobten Landes durch die Sarazenen ein neues und unerwartetes Beförderungs-Mittel der christlichen Wallfahrten.

III. Die römische Politik scheint dieses Ereigniß schon frühzeitig aus einem der Sarazenischen Politik entgegengesetzten Gesichtspunkte angesehen zu haben. Zunächst wurde durch diese Eroberung nur die Macht des griechischen

---

Testaments gehören folgende Abhandlungen: 1) Augusti über das angebliche Testament Muhammed's in der Minerva von v. Archenholz. Febr. 1801. Vgl. Theol. Monatsschrift 1801. St. II. 2) Tychsen Commentat. de Testam. s. Pacto Muhammedis in Comment. Goetting. Vol. XV. 1804. p. 152 seqq. 3) Schnurrer Biblioth. Arab. Hal. 1811. p. 442—445.

Kaiserthums und das Interesse des Patriarchen von Konstantinopel gefährdet; und die Eifersucht und der Haß zwischen dem Patriarchen von Alt- und Neu-Rom waren schon frühzeitig zu dem Grade gediehen, daß einer in dem Nachtheile und Untergange des andern eine Art von Trost fand.

Den Hang zur Wallfahrt suchte man von Rom aus nicht zu unterdrücken, sondern ihm nur ein anderes Ziel und eine andere Richtung zu geben. Man war bemüht, Italien und Rom zum gelobten Lande zu erheben, und dem Besuche der dortigen Heiligthümer, oder, wie man es nannte, der peregrinatio ad limina Apostolorum, dieselben wohlthätigen Wirkungen, welche dem Besuche des heiligen Grabes zugeschrieben wurden, beizulegen. Kurz, man war bemühet, Rom und Loretto als die Stellvertreter von Jerusalem und Bethlehem darzustellen *).

Den besten Beweis davon lieferte die Uebertragung der Heiligthümer aus Palästina nach Europa, besonders nach Italien, wovon diese Periode so viele Beispiele lieferte. Es schien die Zeit zurückgekehrt, wo Aeneas nach Troja's Zerstörung in Italien eine Zuflucht suchte; und die bekannten Worte des Dichters:

Inferretque Deos Latio — — — (Virgil. Aen. I. 6.) schienen auf's neue in Erfüllung gegangen zu seyn und Rom eine neue Begründung gegeben zu haben.

IV. Aber diesem Bestreben, einen neuen Central-Punkt ihrer christlichen Heiligthümer zu bilden, wurde, außer Italien und Rom, in andern europäischen Ländern, besonders in Frankreich, England und Teutschland, noch häufig mit Eifer entgegengewirkt. Es ist charakteristisch, daß meh-

*) Ueber die Politik der römischen Päbste in Ansehung dieses Punktes S. Thomassini vet. et nov. eccl. discipl. P. II. Lib. III. c. 42. Opp. T. VI. p. 311. seqq. v. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen. Th. VI. S. 253.

rere ausgezeichnete Männer dieſer Periode, nicht bloß wider die Wallfahrten überhaupt, ſondern auch insbeſondere wider die römiſche Wallfahrt eiferten.

Vorzüglich merkwürdig iſt das Dekret der Synode zu Chalons (Concil. Cabilon. a. 813. c. 45.), weil darin die Wallfahrt nach Rom und Tours (Peregrinatio Romana et Turonensis), als ein Mittel Vergebung der Sünden zu erlangen, geradezu getadelt und dieſe ganze Denkart gemißbilliget wird. Um dieſelbe Zeit ſchrieb Theodulfus, Biſchof von Orleans, ein berühmter Dichter und freiſinniger Reformator des geiſtlichen Standes, ein Gedicht wider die römiſche Wallfahrt:

Non tantum isse juvat
Romam, bene vivere quantum;
Vel Romae, vel ubi vita agitur hominis.
Non via, credo, pedum,
Sed morum ducit ad astra,
Quis quid ubique gerit,
Spectat ab arce Deus.

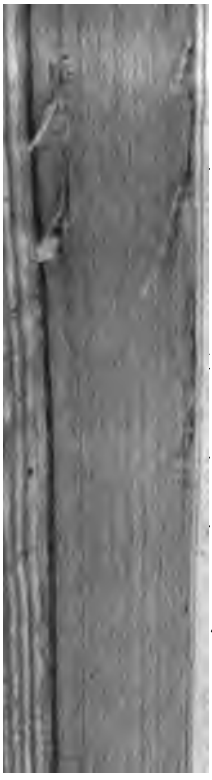
Theodulfi Aurel. Opp. ed. Sirmond. T. II. p. 855. Auch Claudius Taurinensis, ein ausgezeichneter Schriftſteller über den Bilder-Streit im Anfange des IX. Jahrhunderts, ſtellte in ſeiner Schrift wider den Abt Theodemir (Apologet. atque Rescriptum adv. Theutmirum Abbatem. Bibl. Patr. Colon. T. IX. p. 876 seqq.) freimüthige Gründe wider die Wallfahrten auf. Er läugnet zwar die Beſchuldigung, daß er den Leuten verboten habe, der Buße wegen nach Rom zu reiſen, und fügt hinzu, daß er dieſe Reiſen weder billige, noch mißbillige, weil er ſie weder für alle für nützlich, noch für alle für ſchädlich halte. Aber er fragt ſeinen Gegner: warum er, bei ſeiner Meinung von der Nothwendigkeit, dennoch ſeine Mönche nicht nach Rom geſchickt habe? Te ipsum primum interrogare volo. Si poenitentiam agere Romam pergere nosti, cur tanto tempore

tantas animas perdidisti, quas in Monasterio retinuisti et poenitentiae causa in Monasterio recepisti, et non eas Romam misisti, sed potius tibi servire fecisti?

Die Antwort Theodemir's ist in der Schrift des Bischofs Jonas von Orleans, de cultu imaginum lib. III. aufbewahrt worden. Er rechtfertiget die Wallfahrten durch das Beispiel der Israeliten und Apostel. Daß er aber den Mönchen die Reisen nicht erlaube, geschehe nach der Regel des heiligen Benedikt und nach den Beschlüssen der Chalcedonensischen Kirchen-Versammlung, welche den Mönchen die Entfernung aus ihren Klöstern verbieten. Vgl. Schröckh's chr. K. Gesch. Th. XXIII. S. 411 — 13. Auch lehret das strenge Verfahren des Hincmar von Rheims und Rabanus Maurus wider den berüchtigten Gotschalk (Godeschalcus), wie streng man in dieser Zeit auf den Grundsatz der Clausur hielt.

Außerdem mißbilligen aber auch noch andere berühmte Männer entweder die Wallfahrten überhaupt, oder doch die Hierosolymitanische und Römische. Es gehören dahin unter andern Hildebertus Turonensis, Henricus Tolosanus, ja selbst der h. Bernhard von Clairvaux Epist. 319. u. a. Vgl. Heidegger p. 87 — 89.

V. Dennoch hatten diese und andere Bemühungen im Ganzen nur einen sehr geringen Erfolg. Indeß kann man doch die Beschränkung der Mönche bloß auf Processionen und ihre Ausschließung von Wallfahrten als einen nicht unbedeutenden Vortheil betrachten, zumal wenn man damit die Unordnungen und Excesse vergleicht, welche im Oriente aus den Pilgerfahrten und dem Herumschwärmen der Mönche entsprangen. Denn gerade unter dem Vorwande der erstern wurden die Chalcedonensischen Verordnungen umgangen. Es war daher ein nicht geringes Verdienst, wenn die Regula S. Benedicti. Paris. 1769. 12. p. 8. sich in starken Ausdrücken gegen die „Monachos Gyrovagos, qui tota vita sua, per diversas provincias, per diversorum cellas hospitantur, semper vagi et



wird der Erlaubniß d
entweder ausdrücklich
und als Regel angeno
sation nicht pilgern d

Dagegen wurde
höheren Ständen, di
meiner.

Die römische
Widersprüche und Hi
und Uebung. In Te
Saligenstad. a. 102
Mönche, sondern auch
nisi cum licentia sui
T. VI. p. 321); aber
gen, und es bleibt vol
mer (Gesch. der Hohe
„Nächst den Pilgerung
die wichtigsten; und si
in dem Maaße wachse
nahm und die der ein
Ganz vorzüglich eifrig b
ches Könige, Bischöfe
Geschlechts aus allen S
stolorum) sendete und

und Norwegen kamen alljährlich zahlreiche Pilger-Züge nach Rom. Ueberhaupt bewies der Norden weit mehr Anhänglichkeit an Rom, als der Westen und Süden.

Aber auch die Wallfahrt nach Palästina fand, aller Schwierigkeiten ungeachtet, noch immer viel Beifall, und schien sich je länger je mehr allgemeiner zu verbreiten. Es wurde für eine Art von Helden-That und besonderen Religions-Eifer gehalten, wenn man selbst die größten Anstrengungen, Mühseligkeiten und Gefahren dabei nicht scheute. Wir wollen einige hierher gehörige Züge zur Charakteristik des Zeitalters mit Schröckh's Worten aus der chr. Kirchengesch. Th. XXIII. S. 205. ff. anführen.

„In diesen frühern Zeiten des eilften Jahrhunderts war der Zulauf von Personen jedes Standes aus der ganzen Christenheit, bis zu den Königen und Fürsten selbst, zu dem heiligen Grabe, nach der Versicherung eines damals lebenden Schriftstellers (Glabr. Radulph. Historiar. l. IV. c. 6. p. 46. T. IV. Duchsen.) so unbeschreiblich groß, als man nie hätte erwarten sollen. Sogar, welches bisher unerhört war, fand sich daselbst eine nicht geringe Anzahl vornehmer und armer Frauenspersonen ein. Viele hielten sich für die glückseligsten Menschen, wenn sie an diesen heiligen Oertern ihren Geist aufgeben könnten. Ein gewisser Lethbald, aus Burgund gebürtig, warf sich, als er in die Gegend des Oelbergs gekommen war, aus welcher Christus gen Himmel gefahren seyn sollte, in der Gestalt eines Kreutzes zur Erde nieder, und brach unter vielen Thränen in ein freudiges Jauchzen aus. Er richtete sich sodann mit gen Himmel ausgespannten Händen auf; schwang sich, so hoch er konnte, empor, und betete zu dem Erlöser, er möchte ihn, wenn dieses sein Todesjahr seyn sollte, vor dem Orte seiner Himmelfahrt sterben lassen, damit seine Seele desto gewisser in das Paradies kommen könnte. Wirklich starb er auch kurz darauf, nach einer kaum merklichen Krankheit; die außerordentliche Anstrengung und Erschütterung, in welche er Geist und Kör-

per verſetzt hatte, kann dieſes leicht erklären. Der Geſchichtſchreiber, dem es Augenzeugen erzählt hatten, ſetzt hinzu (l. c. p. 47.) ohne Zweifel ſey Lethbald, der frei von der Eitelkeit war, aus welcher viele nach Jeruſalem reiſten, bloß um bewundert zu werden, deſto gewiſſer zur Gemeinſchaft Gottes gelangt. Aus des eben daher zurückkommenden Biſchofs von Orleans, Odolrich, (oder Ulrich,) Munde hatte er auch die Nachricht bekommen, daß derſelbe gleichfalls mit vielen andern Chriſten das heilige Licht ſich in einer von den Lampen über dem Grabe Chriſti von ſelbſt habe entzünden, und den übrigen ſechs mittheilen geſehen; daß aber auch ein Saracene, welcher über die Chriſten ſpottete, vom Teufel ergriffen, jämmerlich geplagt worden, und bald geſtorben ſey. Der Biſchof kaufte jene Lampe, nebſt ihrem Oele, dem Patriarchen von Jeruſalem für ein Pfund Goldes ab; (vermuthlich wurde dadurch eine von den Abſichten des heiligen Feuers erreicht,) und brachte ſie nach Orleans, wo ſie in der Kirche aufgehängt, den Kranken viele Wohlthaten erwieſen haben ſoll. Eben derſelbe Biſchof erfreuete auch ſeinen König Robert mit einem ſehr großen Stücke vom Kreutzesholze Chriſti, welches der Griechiſche Kaiſer Conſtantinus zum Gegengeſchenke für die Koſtbarkeiten, welche ihm Robert geſchickt hatte, überſandte. Den Leſern wird hier die Bemerkung nicht entgehen, daß dieſe Wallfahrten ins gelobte Land an zurückgebrachten Reliquien aller Art wahrſcheinlich noch fruchtbarer geweſen ſind, als die Römiſche. Auch Robert, Herzog von der Normandie, zog um dieſe Zeit mit einem großen Haufen von ſeiner Nation nach Jeruſalem, wohin er viele Geſchenke an Gold und Silber mitnahm; ſtarb aber auf der Rückreiſe zu Nicäa. Glaber meldet noch, daß damals einige nachdenkende Köpfe von mehreren befragt worden ſind: was denn dieſer ſonſt unerhörte Zufluß aller Nationen nach Jeruſalem bedeute? und darauf vorſichtig genug geantwortet haben, er zeige die Ankunft des An-

tichriſts an, welche nach dem göttlichen Zeugniſſe am Ende dieſes Jahrhunderts erfolgen müſſe; demſelben würden alle Nationen entgegen gehen. Eigentlich hatte man ſchon im zehnten Jahrhunderte, wie an einem andern Orte (Th. XXI. S. 243. fg.) ausführlich erzählt worden iſt, beinahe allgemein den Wahn angenommen, daß gleich nach dem Jahr 1000 das Ende der Welt eintreten, und vorher der Antichriſt erſcheinen werde. So ſehr man unterdeſſen, welches Glaber ſelbſt (L. III. c. 4. p. 27.) zu verſtehen giebt, zu ſeiner Zeit von demſelben zurückgekommen war; ſo müſſen doch theils Reſte deſſelben ſich erhalten; theils die Deutung der in der Offenbarung Johannis angegebenen tauſend Jahre neue Wirkung gethan haben.

Antichriſte, in der Bedeutung von gefährlichen Feinden des äußerlichen Wohlſtandes der Chriſten, und der Ausübung ihrer Religion, gab es ſchon ſeit Jahrhunderten genug an den Arabern, und nunmehr auch an den Türken. Davon machte um dieſe Zeit eine große Geſellſchaft von Wallfahrenden nach Paläſtina die traurigſte Erfahrung. Im Jahr 1064. reiſten, nach Lamberts von Aſchaffenburg umſtändlicher Erzählung, (de reb. German. ad h. a. et a. 1065. p. 332. sq. T. I. Scriptt. Germ. Pistorii ed. Struv.) Siegfried, Erzbiſchof von Mainz, Günther, Biſchof von Bamberg, (damals Babenberg,) Otto und Wilhelm, Biſchöfe von Regensburg und Utrecht, nebſt vielen der vornehmſten Franzöſiſchen Biſchöfe, begleitet von faſt ſiebentauſend Menſchen, aber auch ſo prachtvoll, nach Jeruſalem, daß ſchon dadurch der Begriff von Pilgrimen, oder gar Büßenden, ſehr geſtört wurde. Allein ihre Reichthümer, welche ſie dergeſtalt zur Schau trugen, reizten auch gar bald die Raubbegierde der Araber. Als ſie in das Gebiet derſelben nahe an die Stadt Ramulo gekommen waren, wurden ſie auf allen Seiten von einem bewaffneten Schwarme derſelben angefallen. Die meiſten Chriſten machten ſich ein

Gewissen daraus, sich zu vertheidigen, und da sie Gott auf einer solchen Reise ihre ganze Wohlfahrt geweiht hatten, körperliche Waffen zu gebrauchen; sie wurden also gar bald mit Wunden bedeckt und gänzlich ausgeplündert; darunter war auch der Bischof von Utrecht. Die Uebrigen schützten sich wenigstens mit Steinwerfen. Nach und nach gelangten sie doch in einen Flecken, welchen man vor das alte Capernaum hielt. Hier lagerten sie sich um ein mit einer Mauer umgebenes Haus; rissen selbst den Arabern Schild und Schwerdter aus den Händen, und thaten so wüthende Ausfälle, daß ihre Feinde, obgleich bis auf zwölftausend angewachsen, sie nunmehr bloß auszuhungern versuchten. Schon hatten sie sich bis in den dritten Tag daselbst behauptet, als sie, gänzlich entkräftet, in der Hoffnung, Gott könne sie doch noch wunderbar befreien, das Anerbieten thaten, sich zu ergeben. Hierauf kam der Befehlshaber der Araber mit siebzehn der Vornehmsten in ihr Lager, wo Günther, der wegen seiner schönen Bildung, Beredtsamkeit und vieler andern Gaben, allgemein bewundert wurde, ihn bat, man möchte sie, wenn gleich ganz bloß, nur frei fortziehen lassen. Da aber der Araber, über ihren Widerstand erbittert, vielmehr drohte, er wolle ihr Fleisch essen, und ihr Blut trinken, auch aus seiner Kopfbinde einen Strick machte, und solchen dem Bischof um den Hals warf: versetzte ihm dieser einen so heftigen Faustschlag ins Gesicht, daß er zu Boden fiel; nicht ungestraft, schrie Günther, sollst du, Heide! deine unreinen Hände auf einen Priester Christi werfen! Nun fielen Cleriker und Laien über diesen und die andern Araber her, und banden ihnen die Hände auf den Rücken; das Gefecht erneuerte sich; allein die Gefahr der vorne angestellten Befehlshaber, und eine große Schaar anderer Araber aus Ramulo, welche den Christen gegen jene räuberische zu Hülfe kam, verschaffte ihnen endlich einen sichern Abzug. Uebrigens kamen von diesen siebentausend Christen kaum zweitausend, und auch diese in einem zerrütteten Zustande, in ihr Vaterland zurück.

Günther starb in Ungarn; er näherte sich erst dem Tode, als schon einer von den Mitwallfahrenden, Hermann, Vicedominus des Erzbischofs von Mainz, (das heißt, Verweser seiner Ländereien und Einkünfte; eine Würde an geistlichen und weltlichen Höfen, aus deren Erblichkeit in gewissen Familien der zusammengezogene Name Vizthum erwachsen ist,) eiligst an seine Anverwandten die Vollmacht vorausschickte, Kraft welcher sie ihm Günthers Bißthum für eine ungeheure Geldsumme erkauften. (Lambert. Schaffn. l. c. pag. 335. Mabill. Ann. O. S. B. T. IV. p. 656.)."

Der unglückliche Ausgang dieser, wie vieler anderen Wallfahrten, diente dazu, um in ganz Europa den Wunsch nach Eroberung des heiligen Landes rege zu machen und die schon früher gefaßte Idee der Kreutzzüge zur Ausführung zu bringen.

VI. In diesem Zeitalter kam auch die Vorstellung und Gewohnheit auf, wovon man früher keine Spur findet, nämlich die Wallfahrten als ein Buß-Werk anzusehen. Auch eifrige Apologeten können nicht umhin, dieß für einen groben Mißbrauch zu erklären. Vgl. Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche. IV. B. 1 Th. S. 627 — 31. Die ersten Spuren findet man in den Pönitenz-Büchern von Beda Venerabilis und Theodorus Cantuariensis. Am Ende des VIII. und im IX. Jahrhundert war die peregrinatio schon eine gewöhnliche Strafe für schwere Verbrechen. S. Jo. Morini Commentar. de sacram. poenit. lib. VII. c. 15. Im Zeitalter Karl's d. Gr. suchte man wenigstens die bisher den Verbrechern gestattete Freiheit, nach Belieben zu wallfahrten, wohin sie wollten, zu beschränken. In den Capitular. Caroli M. lib. I. c. 79., so wie Concil. Mogunt. a. 813. c. 10. wird verordnet: Non isti nudi cum ferro sinantur vagari, qui dicunt se data sibi poenitentia ire vagantes. Melius videtur, ut si aliquid inconsuetum et capitale crimen commiserint, in uno loco permaneant laborantes

et scientes et poenitentiam agentes, secundum quod sibi canonice impositum sit.

Gleichzeitig mit dieser neuen Buß-Anstalt kamen auch noch jene Carricaturen in das Wohlfahrts-Wesen, wovon man früher nichts gewußt hatte. Es war nicht genug, daß man eine eigene Pilger-Tracht, größtentheils das Gewand und die Farbe der Büßer, den Gebrauch der Geißel, das Ablegen der Schuhe und Fuß-Bedeckung u. dergl. einführte; sondern man verfiel auch, theils ex voto, theils ex praecepto, auf eine Menge von Spielereien und seltsamen Regeln, z. B., drei Schritte vorwärts, und wieder einen rückwärts zu thun, und sich damit auf einer Reise von einigen Hundert Meilen abzuquälen. Kurz, die christlichen Pilger fingen an, den Muhammedanischen an Excentricitäten und Thorheiten nicht nachzustehen.

Sechstes Kapitel.

Die Wallfahrten seit den Kreutzzügen.

I. Vor allen muß hier die Wechsel-Wirkung, worin die Wallfahrten mit den Kreutzzügen stehen, bemerkt werden. Wir haben schon erinnert, daß nicht nur der erste, sondern auch die folgenden Kreutzzüge als eine Wallfahrt mit gewaffneter Hand zu betrachten sind, und daß die ursprüngliche Absicht der Kreutzfahrer war, den Ungläubigen die heiligen Oerter zu entreißen und den frommen Pilgern aus der ganzen Christenheit die Ausübung ihrer Andacht an geheiligter Stätte zu erleichtern. Auch die neuern Geschicht-Schreiber haben den Zusammenhang zwischen den Wallfahrten und Kreutzzügen anerkannt und die erstern, wenn auch nicht als die nächste, doch als die entferntere Veranlassung der letztern dargestellt. Man vgl. außer Heeren's Versuch einer Entwickelung der Folgen der Kreutzzüge für Europa. Göttingen, 1808. 8., besonders

Pölitz Weltgeschichte für gebildete Leser. Leipzig, 1825. 8. Fünfte Ausg. S. 225. ff. Auch Schröckh (chr. K. Gesch. Th. XXV. S. 36.) sagt geradezu: „Jene andächtigen Reisen zu den heiligen Oertern von Palästina, die bereits im IV. Jahrhundert angefangen hatten, aber immer zahlreicher und gefährlicher wurden, waren die eigentliche Veranlassung dieser Züge.“ Vgl. v. Raumer's Gesch. der Hohenstaufen, Th. VI. S. 248.: „Unter allen Pilgerungen nach heiligen Stätten und Reliquien, sind die Kreutzzüge ohne Vergleich die wichtigsten“ u. s. w.

Daß die unter dem Namen der Sarazenen bekannten Araber, aus Ritual-Verwandschaft und Politik die christliche Wallfahrt eher zu begünstigen, als zu erschweren suchten, ist gleichfalls schon K. 5. n. II. bemerkt worden. Aber dieß änderte sich von der Zeit an, wo das Chaliphat, zu Bagdad, nach dem Tode Harun-Al-Raschid's des großen Zeitgenossen Karl's des Gr. und Beschützers der Christen, eine Reihe von Unfällen erlitt, welche endlich die völlige Auflösung dieses mächtigen Reichs herbeiführten. Die aus den Statthalterschaften neu entstandenen Reiche, besonders das Aegyptisch-Syrische (seit 969), befolgten in Ansehung der Christen andere Grundsätze, und von dieser Zeit hörte man in Europa nur Klagen über die Mißhandlung der christlichen Pilger. Diese wurden noch vermehrt, seitdem die Seldschukischen oder Türkischen Sultane (seit 1055) sich in Klein-Asien festsetzten und auch, wenn gleich anfangs nur kürzere Zeit, Palästina in Besitz hatten *). Die christlichen Pilger, wie die in Palästina lebenden Christen, hatten Bedrückungen

*) Nach Glaber, Guil. Tyrensis u. a. eroberte der türkische Sultan Malek Schah schon im J. 1061 Jerusalem. Nach Abulfeda (Annal. Moslem. T. III. p. 238.) und Deguignes (Gesch. der Hunnen und Türken Th. II. S. 233.) geschah es aber erst im J. 1076. Seit 1096 hatte die in Aegypten herrschende Dynastie der arabischen Fatimiten Jerusalem den Ortokidischen Türken wieder abgenommen.

und Grausamkeiten aller Art zu erdulden, und im ganzen Abendlande, besonders in Italien, Frankreich und den Niederlanden ertönte der laute Ruf zur Ergreifung der Waffen, um das heilige Land den Ungläubigen und Barbaren zu entreißen.

Der erste Kreuzzug, welcher im eigentlichen Sinne ein Religions-Krieg genannt werden kann, weil er aus der Ueberzeugung, daß es Gottes Wille sey, unternommen ward, gab dem, noch in der heutigen Diplomatik existirenden Königreiche Jerusalem*) sein Daseyn, und den christlichen Pilgern das seit Jahrhunderten vergeblich ersehnte Ziel ihrer Wünsche. Der heldenmüthige Gottfried von Bouillon zog den Titel eines Beschützers des heiligen Grabes dem Königs-Titel vor und verweigerte aus ächt-christlicher Demuth die ihm dargebotene goldene Krone an dem Orte auf das Haupt zu setzen, wo der König der Könige die Dornen-Krone getragen. Ueberhaupt zeigte sich in dieser Periode die europäische Tapferkeit und Frömmigkeit im schönsten Glanze, und vielleicht feierte der christliche Glaube, ohngeachtet aller Beimischung von Vorurtheil und Aberglauben, nie einen schönern Triumph, als in dieser Zeit des kriegerischen und religiösen Heroismus.

II. Indeß blieb das im J. 1099 durch Ströme von Blut errungene Jerusalem noch kein volles Jahrhundert in den Händen der Christen, indem es schon im J. 1187 der Tapferkeit des in der Geschichte und Romantik so berühmten Sultans Saladin (Salaheddin) unterlag und seitdem, ungeachtet aller Anstrengungen der spätern Kreuzfahrer, worunter Richard Löwenherz, Friedrich von Hohenstaufen und Ludewig der Heilige die berühmtesten Namen sind, in den Händen der Muham-

*) Wir haben eine sehr wackere historische Monographie an K. A. W. Spalding's Geschichte des christlichen Königreichs Jerusalem. Th. I. II. Berlin, 1803. 8.

medaner blieb. Daß zu der Zeit, wo diese auch den Muhammedanern heilige Stadt (weshalb auch die arabischen Schriftsteller die um den Besitz dieser Gegenden geführten Kriege als heilige Kriege schildern) im Besitz der Christen war, Tausende von Pilgern aus allen Gegenden Europa's dorthin strömten, um ihre Andacht daselbst zu verrichten und Ablaß zu erlangen, läßt sich leicht denken; und man würde es voraussetzen müssen, selbst wenn es die Chroniken-Schreiber nicht ausdrücklich meldeten.

Aber auch nach der traurigen Katastrophe dieses ephemeren Königreichs und nach dem unglücklichen Ausgange sämmtlicher im J. 1291 gänzlich beendigten Kreutzzüge, blieb bei den abendländischen Christen noch immer die alte Liebe zum h. Grabe, und es fanden sich noch immer eine Menge von Pilgern, welche allen Beschwerden und Gefahren trotzten, und ihr Unternehmen für desto verdienstlicher hielten, je mehr dabei Gelegenheit, die Gesinnungen und Thaten eines Märtyrers an den Tag zu legen, gegeben wurde.

III. Wenn schon früher die Begierde nach Reliquien groß gewesen war, so stieg dieselbe nunmehr zu einer Art von Leidenschaft. Wir finden von dieser Zeit an fast überall sogenannte heilige Gräber, und Golgatha, Jerusalem und Bethlehem, so wie andere h. Oerter, wurden in allen Ländern so vervielfältiget, daß die Gläubigen fast überall ein Surrogat fanden, und daß zuletzt jeder Haupt-Altar mit einem Sepulcro (Reliquien-Behälter) ausgestattet wurde.

Ein Verzeichniß der vorzüglichsten Reliquien, welche bei Gelegenheit der Kreutzzüge, theils aus Palästina, theils aus Konstantinopel, welches vom J. 1204—1261 in der Gewalt der Lateiner war und eine ähnliche Reliquien-Plünderung erlitt, wie Rom im J. 663 durch den griechischen Kaiser Constans d. J. seiner Kunst-Schätze beraubt wurde, nach Europa kamen, findet man

in J. H. Jung Disquisit. antiquar. de Reliquiis. Hanov. 1783. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXV. S. 167. ff.

Siebentes Kapitel.

Verzeichniß der vorzüglichsten Wallfahrts-Oerter bis zum Zeitalter der Reformation.

I.

Wie Palästina, als der Schauplatz des Lebens und Leidens so wie der Verherrlichung unsers Herrn, das erste Ziel christlicher Pilger gewesen war, so blieb es dasselbe auch durch alle Jahrhunderte hindurch; ja, es ist es, wenn gleich seltener, und zum Theil mehr aus wissenschaftlichen, als religiösen Zwecken, noch bis auf den heutigen Tag. Man kann mit Recht behaupten, daß die Liebe und Anhänglichkeit der Christen an diesen classischen Boden des Christenthums unvertilgbar seyn mußte, da sich die Frommen so vieler Jahrhunderte durch keine Gefahr und Beschwerde dahin bringen ließen, von Jerusalem zu weichen. Ja, die zahlreichen Surrogate der heiligen Oerter, welche man fast in allen Gegenden Europa's findet, sind nur ein Beweis von einem Wunder-Glauben, wovon man in der Geschichte kein ähnliches Beispiel findet.

Schon allein als das Vaterland aller in der Welt befindlichen christlichen Reliquien hat Jerusalem und Palästina eine in ihrer Art einzige historisch-antiquarische Wichtigkeit und verdient auch schon in dieser Hinsicht der classische Boden des Christenthums genannt zu werden. Wer ein aus vielen glaubwürdigen Schriften mit Sorgfalt angefertigtes summarisches Verzeichniß und gleichsam ein Inventarium der merkwürdigsten von Jerusalem abstammenden Kleinodien zu lesen wünschet, findet es in Heideggeri Dissertat. de peregrinat. relig. p. 164.

seqq. Nachdem der Vf. zuförderst von dem durch die Helena aufgefundenen Kreutze Christi, den verschiedenen Schicksalen und Partikeln und deren Vertheilung gehandelt, fährt er in seiner Relation p. 168. seqq. also fort:

„Quid de reliquis Dominicae passionis instrumentis dicam? Vix integrum mihi volumen sufficeret, si quae de illis temere finguntur, narrare et refellere omnia animum inducerem. Recitasse pauca erit refutasse. Clavi tres, quibus Christus crucifixus est, post crucem ipsam celeberrima sunt passionis Dominicae instrumenta. Si vera narrant antiqui scriptores, praesertim Theodoretus, Helena unum filii sui galeae inseri, reliquos duos equi freno aptari jussit. Tametsi non omnino Ambrosius consentiat. Unum enim in Constantini coronae impositum fuisse, dicit: ex altero fraenum equi factum: tertium ab Helena servatum. Nunc Mediolanenses jactant se illum habere, qui equi fraeno insertus fuit. Intercedunt Carpentoractenses, sibique illum vendicant. Est etiam alius Romae ad Divae Helenae: alius ibidem ad sanctae crucis: alius Senis: alius Venetiis: in Germania duo; unus Coloniae ad Trium Mariarum, alter Treviris. In Gallia unus Lutetiae ad sancti sacelli: alius apud Carmelitas: alius ad D. Dionysii in Francia: alius apud Bituriges: alius in Abbatia: alius Draguiniani. En numero quatuordecim. Hunc ictum Baronius Annal. Tom. 3. ad An. 326. ss. 51. etc. sic exire conatur: Fortasse accidit, ut ex aliquo clavorum Christi, modica singulis accesserit ferri portio, vel potius deperditis antiquioribus rem testantibus monumentis, clavi illi, quibus compacta sunt ligna sanctissima crucis, crediti ipsi fuerint, quibus Christi membra cruci fuerint infixa: nisi forte alicubi accidit, ut clavus aliquis inter sacras reliquias asservatus, quo mystica membra Christi nempe martyr quispiam confixus est, idem unus ex ipsis passionis Christi clavis fuerit existimatus. Quisquid sit,

fides (ut ait Ambrosius) purgat facinus. Ita nimirum fortasse, forte, sunt fidei Cardinalitiae fulcra. Et tandem fides, carbonaria nempe, purgat facinus. Cuspis Sarissae, qua latus Christi confossum, quatuor in locis, Romae, Parisiis, apud Xantones et Selvae prope Burdegalin adhuc conservatur. Spineam Coronam Christi in omnes mundi regiones dispertiti sunt. Parisiis tertia ejus pars, Romae magna pars custoditur. Senis, Vincentiae apud Bituriges, Vesontii, in Monte regio, Compostellae, Tholosae, Mantiscanae, Charrovii, in Helvetia, Cleriaci, Sanfloridi, Sanmaximi in Provincia, Sallae, Novioduni, Coloniae Agrippinae, et alibi rami de ea ostenduntur, et religiose coluntur. Quae si vera sunt, coronae spineae fragmenta, quo virescerent, plantata fuisse dicendum est. Purpura Christi respersa sanguinis guttulis alicubi adhuc manet, a Pilato haud dubie emta, ut pro reliquiis asservaretur. Tunica ejus inconsutilis in pago Argentoliae prope Lutetiam Parisiorum, item Treviris, item in Turcia a Muhammedanis custoditur. Hic judicent, quis Christianorum a militibus redemerit tunicam, aliaque vestimenta? Cur Evangelistae ejus rei obliti sint? Absurdum est dicere, milites inter se vestimenta partitos esse, nisi addatur, a quibus redemta sint, ut tanquam reliquiae asservari possint. Tesserarum militum altera Treviris, altera in Hispania, veluti res sacro-sancta asservatur. Cum tamen ignotum sit nemini, jactas fuisse sortes, quae tunc e pileo vel urna educi, ut cum hodie fabis eligitur rex, vel Biancha, quod ajunt, luditur. Tesserarum vero lusus, qualis hodie, in usu nondum erat. Punctorum quippe loco, quae nostris affixa sunt, certa quaedam habebant signa, quae nominibus suis appellabant, veluti Venerem aut canem. Sudarium integrum sepulturae Christi Niceae, Aquis in Germania, Trajecti et Vesontii, Cadonii,

Lunoviae, in Lotharingia, et Romae in Vestalium aliquo Monasterio devote a plebe honoratur. Omnibus illis in locis pro sudario, linteum grande monstratur, quo tegebatur totum corpus una cum capite. At Johannes Evangelista refert, Christum Judaeorum more et ritu sepultum fuisse. Judaeorum vero olim, sicut et hodie mos erat, corpus seorsim ad humeros usque involvere, deinde caput peplo quatuor angulis in nodum collectis obligare. Et talis omnino est sudarii significatio, uti pro panniculo, quo absterguntur sudores, aut pro peplo sumatur, non pro grandi linteo, quo totum corpus involvitur. Arundo, quae Christo pro sceptro dabatur, Romae in Lateranensi templo, et Spongia in aede S. Crucis supersunt. Infinita ejusmodi historiae Evangelicae ludibria in medium adduci possent. Taceo quod omnes illae reliquiae Christi, quae in Europa monstrantur, etiam reperiri in Graecia, Asia; ceterisque regionibus, ubi Ecclesiae Christianae extant, feruntur. Unde non immerito Cassander Consult. de Reliquiis, queritur inter alia, permultos repertos esse, qui sanctorum reliquias seu veras, seu falsas quaestui habuerint, ita ut passim a circumforaneis et vilissimis hominibus instar Sacrorum Isidis circumferrentur, et multis mendaciis imperito vulgo commendarentur.

Und doch könnte dieses Verzeichniß aus Chroniken, Reisebeschreibungen, Topographien u. a. noch sehr bedeutend vermehrt werden.

Aber die Wallfahrt nach Jerusalem bestehet auch jetzt noch in der Wirklichkeit und nach einer festen, man möchte fast sagen, systematischen Einrichtung und Ordnung. Nicht nur die orientalischen, sondern auch die lateinischen Christen haben Concordate mit der Pforte und den Syrischen Statthaltern geschlossen, nach welchen ihnen, gegen Entrichtung eines jährlichen Tributs (Kharadsch) und besonderer Abgaben und Geschenke, nicht nur der Besuch, sondern auch

die Benutzung der h. Oerter, besonders des h. Grabes, verstattet ist.

Bis zum J. 1819 waren die Lateiner, Griechen Armenier und Kopten im alleinigen Besitze des h. Grabes, nachdem lange zuvor die Georgianer, Syrer, Abessynier, Maroniten u. a. aus dem Mit-Besuche verdrängt waren. Aber schon seit dem J. 1673 herrschten zwischen diesen vier Haupt-Partheien, besonders den Lateinern und Griechen, fortwährend die heftigsten Streitigkeiten und Zänkereien, welche oft zum größten Scandal dienten und nicht selten durch die Türken entschieden wurden! Im J. 1819 wurden, nach öffentlichen Nachrichten, die Griechen durch die Lateiner ganz aus dem Besitze des h. Grabes verdrängt, ohne daß man bis jetzt über den eigentlichen Grund und Zusammenhang dieses Ereignisses näher unterrichtet ist.

Ueber Zustand und Lage der h. Oerter, so wie über die Art und Weise, wie jetzt die Wallfahrten dahin verrichtet werden, findet man fast in allen ältern und neuern orientalischen Reisebeschreibungen ausführliche Nachrichten und Beschreibungen. Wir verweisen bloß auf folgende: Franc. Quaresmii Elucidationes terrae sanctae. Lib. V. c. 33 seqq. D'Arvieux Memoires de ses voyages, par J. B. Labat Par. 1735. 8. T. II. p. 140 seqq. Anselmi descriptio terrae s. in Canisii Lection. antiq. T. IV. Le Bruyn Voyage au Levant. p. 208 seqq. De la Croix état présent des nations et eglises Grecque, Armenienne et Maronite. Par. 1725. p. 40 seqq. Die Auszüge aus Maundrell's, Belon's, Korte's, Schulze's u. a. Reisen in der Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient, von H. E. G. Paulus. Th. I. S. 86 ff. Th. II. S. 259 ff. Th. IV. S. 98 ff. Th. VI. S. 301—324 u. a.

Als die merkwürdigsten Punkte zeichnen wir bloß folgende aus:

1) Das heilige Feuer, von welchem seit undenk-

lichen Zeiten der allgemeine Glaube ist, daß es sich in der Grabes-Kirche alle Jahre am heil. Sabbath (Oster-Abend) durch ein Wunder von selbst entzünde. Von diesem Wunder sagt schon Papst Urban II. im J. 1095. in seiner Aufforderung zum ersten Kreuzzuge in Harduin Concil. T. VI. P. II. p. 1726: Neque equidem ibi Deus hoc annuatim praetermittit facere miraculum, cum in diebus passionis suae extinctis omnibus et in sepulcro et in ecclesia circum circa luminibus, jubare divino lampades extinctae reaccenduntur. Die verschiedenen Sagen sind gesammelt und beurtheilt von Mosheim Comment. de lumine S. Sepulcri. S. Dissertat. ad histor. eccl. pertin. T. II. p. 214—306. In Paulus Sammlung der merkw. Reisen. Th. I. S. 120—23. Th. VI. S. 307 heißt es: „Dieses h. Feuer wird so hoch gehalten, daß viele Pilger ihre Wallfahrten mehr um deswillen, als wegen der sogenannten heiligen Oerter, anstellen."

2) Das Jerusalems-Zeichen. Die meisten Pilger pflegen sich allerlei Figuren, z. B., das h. Grab, den Namen Jesus Christus u. a. nach gewissen Formen mit Pulver oder Kohlen, auf den Arme, Brust u. s. w. aufzudrücken und sodann mit einer Nadel in die Haut einzuritzen, so daß diese Figuren späterhin nicht wieder verschwinden. Paulus Sammlung. Th. I. S. 95 vgl. S. 323. Es ist dieß die, außer Amerika, auch in Aegypten so gewöhnliche und von den Franzosen 1799 und 1800 nachgeahmte Sitte des Tattowiren's.

II.

Die römische Wallfahrt.

Es ist derselben schon gelegentlich, so wie auch des Zweifels, ob schon Chrysostomus von derselben rede, erwähnt worden. Wie dem auch seyn möge, so viel ist gewiß, daß man schon frühzeitig nach Rom pilgerte, und daß schon Paulinus Nolanus (epist. XIII. XVI) es für

ein großes Glück hielt, die Stätte zu besuchen, wo durch die großen Apostel, Petrus und Paulus, das Evangelium gepredigt und der Name des Herrn durch Wunder verherrlicht worden sey. In Petr. Lazari Disquisit. de sacra vet. Christianorum Romana peregrinatione. 1774. 4. sind viele Zeugnisse gesammelt und Namen römischer Pilger verzeichnet. Schon in der zweiten Hälfte des IX. Jahrhunderts schrieb Nicolaus I. (Nicol. Ep. V. ad Michaelem Imp. bei Harduin. T. V.) an den griechischen Kaiser Michael: Tanta millia hominum protectioni et intercessioni beatorum Apostolorum principis ex omnibus finibus terrae properantium sese quotidie conferunt — was allerdings nicht bloß von den Appellationen, sondern auch von den Wallfahrten nach Rom zu verstehen ist.

Schon früher war die Benennung ad limina Apostolorum aufgekommen, und zwar in der Bedeutung, in welcher Limen schon bei Martial, Statius u. a. vorkommt, nämlich für templum. Daher bemerkt du Cange Glossar. s. v. Limen ganz richtig: Limina Apostolorum aut Sanctorum visitare, formula frequens apud scriptores de iis, qui peregrinationes ad Sanctorum memorias instituunt. Zu der Zeit, als Palästina im Besitz der Sarazenen war, suchte die römische Politik die Pilger nach Rom zu ziehen und hier einen neuen classischen Boden des Christenthums zu gründen. Und dieß gelang auch häufig, indem die Vorstellung bei vielen Gläubigen Eingang fand, daß es der Wille Gottes selbst sey, weil Gott sonst nicht zugelassen haben würde, daß die Ungläubigen in den Besitz des heiligen Landes kämen — ein Argument, was nach dem unglücklichen Ausgange der Kreuzzüge eine neue Stärke erhielt, wo die Parole der Synode zu Clermont: Deus vult! nun leicht für's Gegentheil angewendet werden konnte.

Da es indeß nicht möglich war, die Liebe für Palästina ganz zu unterdrücken, so suchte man von Rom aus wenigstens dahin zu wirken, daß die Pilger den Weg nach Palästina über Rom nehmen mußten. Den Clerikern und

Mönchen ward es zur Pflicht gemacht, die päpstliche Erlaubniß persönlich nachzusuchen. Für die Laien aber ward es für sehr heilsam erklärt, wenn sie sich vor Antritt ihrer beschwerlichen und gefahrvollen Reise durch das Gebet und die Fürbitte des h. Petrus empfehlen ließen. Zu diesen religiösen Gründen kamen auch noch andere geographisch-politische, welche die Reise über Rom, über Civita Vecchia, Ancona, Venedig u. a. als die leichteste und sicherste empfahl. Kurz, es gehörte mehrere Jahrhunderte hindurch zur Regel und gleichsam zum guten Ton, die Reise nach Palästina über Rom zu machen, und sich gleichsam durch die Apostel-Fürsten zum Besuche beim Herrn und Meister selbst vorbereiten und einführen zu lassen.

Auf diese Art also, und da die Zahl der römischen Alterthümer mit jedem Jahrzehend sich vermehrte, ward die römische Wallfahrt so sehr zur allgemeinen, daß die Ausdrücke: Romipeta (und Romipeda) und Romeus, nicht bloß von Pilgern nach Rom, sondern von allen Pilgern überhaupt gebräuchlich wurden. Nec tantum, bemerkt Du Cange Glossar. s. v. Romeus, qui Romam peregrinationes instituunt, sed quivis peregrini Romei et Romipetae appellati. Auch wurde der Name Romeus, oder Romeo, häufig als Tauf-Name gebraucht.

Schon im XII. Jahrhundert hatten die Päpste für die Wallfahrten einen besondern Ablaß verheißen. So Calixtus II. im J. 1123 (vgl. Baron. Annal. ad a. 1121. n. 4.). Im J. 1256 bewilligte Alexander IV. den Dominikaner-Mönchen, welche an den h. Oertern predigten und zu Bußübungen ermahnten, den Ablaß der Kreutzfahrer. Schröckh's chr. K. Gesch. Th. XXVIII. S. 161—62. Aber Bonifacius VIII. erhob im J. 1300 durch die Stiftung des großen Ablaß- und Jubel-Jahres die römische Wallfahrt zu einem permanenten, noch jetzt fortdauernden Institute. Peregrinatio Romana (bemerkt Heidegger p. 15) solempior ini-

tium habuit a. 1300, quo Bonifacius VIII. — — bullato edicto Christianos invitavit Romam ad Basilicam Petri et Pauli, promissa obsequentibus non solum plena et pleniore, sed etiam plenissima peccatorum omnium remissione. Nomine Jubilaei deinceps haec peregrinatio venit. Die römischen Geschichtschreiber erzählen eine Menge von Wundern, wodurch dieses erste römische Jubel-Jahr verherrlicht wurde und berechnen die Zahl der Pilger auf Zweimalhundert-Tausend, so wie die Gaben, welche die Altäre der beiden Apostel bloß von den armen Pilgern (ohne die Geschenke der Reichen) erhielten auf mehr als 50,000 Gold-Gulden.

Die großen Vortheile, welche diese Ablaß-Wallfahrten dem h. Stuhle einbrachten, bewogen den Papst Clemens VI. im J. 1350 das Jubel-Jahr auf 50 herabzusetzen. Urban VI. bestimmte es auf 33 Jahre, nach der Zahl der Lebens-Jahre Christi; Paul II. (seit 1464) aber auf 25 Jahre, welche Einrichtung bis jetzt beibehalten worden ist. Vgl. Lettres sur les Jubilés et les Indulgences, par Ch. Chais. T. II. p. 556 seqq.

In welchem Ansehen die römische Wallfahrt, besonders auch in Teutschland, gestanden, kann man daraus ersehen, daß man sie an vielen Orten nachzuahmen bemüht war. In der Schrift: Supplicatio vulgo Processio Romana ad septem principales et interjacentes Ecclesias civitatis Coloniensis etc. Colon. 1719. 12. heißt es in Prooemio: „Supplicatio illa, quam pii Colonienses toto quidem anno, at magis tempore Quadragesimali, ac praecipue Passione crucifixi nostri Jesu Christi sacro, tam noctu quam interdiu, per septem Capitales Ecclesias Civit. Coloniensis, cum magna et exemplari devotione obire solent, vulgo Peregrinatio Romana, germanice Roemerfahrt vocari consuevit — — — —. Romana dicitur, quod Coloniae Agrippinae, quae Romanae et urbis colonia et ecclesiae filia vere ac merito audit, a Romanorum posteris et zelosis Romanae fidei

ab Apostolo etiam laudatae, atque in fide constantiae sectatoribus instar peregrinationis Romae obiri solitae, instituta, propagata est.“

In der schon erwähnten Schrift: Die katholische Kirche Schlesiens u. 1826. S. 346 heißt es: „Die Fahrten nach Rom werden nach den Kreuzzügen üblich, und von den Päpsten, um die hungrigen Römer zu bereichern, begünstigt, indem diese durch das Schweiß-Tuch der Veronica, das Oeffnen des h. Thors an dem auf einer von Gewinnsucht erfundenen Fabel gegründeten Jubel-Jahr, und vorzüglich durch Ablässe, die man nur zu Rom gewinnen, und durch Absolutionen, die man nur daselbst erhalten konnte, immer mehr und mehr Volk herbeilockten.“ So wie der erste Satz ausgedrückt ist, könnte es scheinen, als ob es vor den Kreuzzügen keine Wallfahrten nach Rom gegeben, was doch nicht richtig ist und was der Vf. vermuthlich auch nicht sagen wollte.

III.

Das heilige Haus zu Loretto.

Das heilige Haus zu Loretto (Domus sancta Lauretana), oder, wie es die Italiener gewöhnlich nennen la santa casa (die heilige Hütte) hat seit dem XVI. Jahrhundert eine Menge gelehrter Streitigkeiten veranlaßt. Die wichtigsten Schriften über diesen Gegenstand sind: P. P. Vergerii de Idolo Lauretano. Edit. Lud. Vergerio. Petr. Turriani Responsio apolog. ad capita argumentorum P. P. Vergerii haeretici etc. Ingolst. 1584. 4. Horatii Tursellini Lauretana Historia. Mogunt. 1599. ed. Venet. 1727. 8. Matth. Berneggeri: Hypobolimaea Divae Mariae Deiparae Camera, s. Idolum Lauretanum. Argentor. 1619. 4.

Die Geschichts-Erzählung hat Schröckh, chr. K. Gesch. Th. XXVIII. S. 260 ff., nach den verschiedenen Relatio-

nen mit folgenden Worten am beſten zuſammengeſetzt: „E war die Stube in dem Hauſe der Jungfrau Maria z Nazareth, in welcher ſie gebohren und erzogen worde war; wo ihr der Engel Gabriel erſchien, und wo ſ Jeſum bis in ſein zwölftes Jahr erzog; wo ſie auch na ſeiner Himmelfahrt wohnte; dieſe Stube war es, welche d Apoſtel, wegen vieler geheimnißvoller Handlungen, d darinne vorgefallen waren, in eine Kirche zu verwandeln und dieſe der Jungfrau Maria zu weihen, beſchloſſen Nachdem dieſes geſchehen war, verfertigte der Evangeli Lucas ihre hölzerne Bildſäule mit ihrem Kinde in den Arme, welche in die Kirche hineingeſetzt wurde. Lang Zeit hindurch verrichtete man darinne den Gottesdienſt, bi nach und nach alles in dieſen Gegenden muhamedaniſ geworden war. Darauf trugen die Engel dieſe Kirche im Jahr 1291 nach Terſato in Dalmatien, gegen da adriatiſche Meer zu. Es war des Nachts, als ſie ſolch auf einem Hügel niederſetzten; am andern Morgen ent deckten ſie die Einwohner; fanden darinne die gedachte Bild ſäule mit einem Silberfirniß überſtrichen; aber durch den Rauch der Lichter ganz ſchwärzlich; vor derſelben einen ſteinernen Altar; an der Decke Gemälde von den Vor fällen des Hauſes; und über dem hoch ſich erhebenden Dache eine Glocke. Ueberdieß ſahen ſie in der Wand einen Schrank, um irdene Gefäße aufzubewahren; ein kleines Fenſter und einen niedrigen Kamin. Sobald dieſe wun derbare Erſcheinung bekannt geworden war, eilten Kranke in die Kirche, und erlangten die erwartete Geſundheit. Da unterdeſſen niemand wußte, woher dieſe Kirche gekommen ſey; ſo erſchien die heilige Jungfrau des Nachts dem todt kranken Biſchof von Terſato, der ſie um Hülfe angeru fen hatte, erklärte ihm alles, und heilte ihn zugleich. Nicolaus Frangipani, damals Befehlshaber von Dal matien, Croatien und Iſtrien, ſchickte, um die Richtigkeit dieſer Nachrichten noch genauer zu erforſchen, einige treue Kundſchafter nach Nazareth. Dort zeigte man ihnen

den Platz, wo das heilige Haus gestanden hatte, und die Spuren seiner neulichen Versetzung; sie maaßen jenen aus: und alles traf mit der bei ihnen befindlichen Kirche vollkommen überein. Doch im Jahr 1294 wurde dieses sogenannte heilige Haus, weil es nicht so verehrt wurde, wie die Jungfrau Maria wünschte, von den Engeln über das Meer in das gegenüber liegende Italien, nahe bei Recanati, in einen Wald, der einem vornehmen Frauenzimmer, Laureta, zugehörte, fortgetragen: und davon hat die Kirche den Namen der heil. Maria von Loretto bekommen. Bei ihrer Ankunft verneigten sich die umstehenden Bäume gegen dieselbe, und blieben auch in dieser Stellung. Ein himmlisches Licht, das die Kirche umstrahlte, entdeckte sie den benachbarten Hirten; bald gingen auch da Verehrung und Wunder gleichen Schritt. Allein die Kirche stand nun an einem einsamen Orte, nicht weit vom Meere; das nützten Räuber, um die Pilgrime auszuplündern: und in Kurzem getrauete sich niemand mehr, dahin zu wallfahrten. Daher versetzten die Engel das heilige Haus im Jahr 1295 wiederum tausend Schritte näher gen Recanati, auf einen Hügel, dessen Herren zween Brüder daselbst waren. Als aber diese über die reichlichen Geschenke, mit welchen die Kirche gar bald angefüllt wurde, und welche ein jeder von ihnen an sich ziehen wollte, in einen so heftigen Streit geriethen, daß sie ihn schon durch die Waffen auszumachen im Begriff waren: wurde dieselbe nach wenigen Monaten noch im Jahr 1295 durch eben dieselben himmlischen Boten, einen Pfeilschuß weiter auf einen nahen Hügel gebracht, wo sie endlich bis auf die neuesten Zeiten geblieben ist."

Eine vollständige Beschreibung des in eine prachtvolle Kirche gesetzten und mit kostbaren Geschenken aller Art bereicherten Hauses in seinem neuern Zustande, bis in's XVIII. Jahrhundert, wird in Joh. Ge. Keyßler's Forts. s. neuesten Reisen, Hannover, 1741. S. 414. 428 ff. gegeben. Man konnte ehemals die Zahl der aus allen Ge-

genden hieher Pilgernden jährlich auf 100,000 rechnen und die Einwohner der Stadt trieben einen sehr einträglichen Handel mit Crucifixen, Rosen-Kränzen, Bildern, Medaillen. In den neuern Zeiten aber ist die Andacht zum heiligen Hause sehr in Verfall gekommen, die Schätze desselben haben sich vermindert und sind in den Jahren 1797, 1799. und 1809 größtentheils in die Hände der Franzosen gefallen.

IV.

S. Jacobus de Compostella.

Aus Jacobus Apostolus soll der Name der spanischen Stadt Compostella (in Gallicien) entstanden seyn, so daß San Jago di Compostella nur eine Tautologie wäre. Die Wallfahrt nach diesem Orte ist eine der ältesten und beliebtesten, und die Rivalität, welche zwischen Compostella und andern Wallfahrts-Oertern, selbst Rom nicht ausgenommen, entstand, ist ein Beweis von der hohen Wichtigkeit, welche man ihr beilegte.

Es ist indeß merkwürdig, daß die Legende bei Beleth rational. div. offic. c. 140. Petr. de Natalibus lib. VII. c. 133. Jacob de Voragine Leg. XCIV. Cenni Dissert. de Antiquit. Eccl. Hispan. Dissert. I. c. 2. u. a., nach welcher der Körper des in Palästina enthaupteten Apostels Jacobus d. älteren von seinen Schülern nach Spanien (wo er schon früher das Evangelium gepredigt hatte, vgl. Hippolit. de XII Apostol.) gebracht und in einer von der Königin Lupa erbauten Kirche beigesetzt worden, auch von eifrigen Katholiken angefochten wurde. Schon der berühmte spanische Geschichtschreiber Roder. Ximenes, Erzbischof von Toledo seit 1208, läugnete, daß der Apostel Jacobus in Spanien gewesen und dort begraben sey, und suchte damit den Prätensionen des Erzbischofs von Compostella, welcher aus diesem Grunde den Vorrang seiner Kirche vor der Toledanischen behauptete,

zu begegnen. Ihm pflichtet auch Baronius, Annal. ad a. 816. n. 49. 50., bei. Eben so Natalis Alex. hist. eccl. T. IV. p. 350 sqq. und Tillemont Memoires eccl. T. I. c. 3. n. 6.

Daß die Kritik dieser und anderer Gelehrten auf den Volks-Glauben keinen Einfluß gehabt, läßt sich leicht denken, und es ist daher ganz richtig, wenn es in Stark's Kirchen-Gesch. des ersten Jahrhunderts Th. II. S. 63 heißt: „Es möchte wohl noch heut zu Tage nicht leicht ein gläubiger Spanier seyn, der nicht von ganzem Herzen daran glauben sollte, daß der Körper dieses Apostels sich wirklich zu Compostella befinde" — wobei man bloß hinzuzusetzen hat: und die größten Wunder-Curen bewirke. Daß dieser Glaube auch noch in den neuesten Zeiten in Spanien allgemein herrschte, bezeugen alle Schriftsteller, welche dieses Land näher beschrieben haben.

V.

Das Kloster Einsiedeln.

(Eremus Divae Virginis in Helvetia.)

Dieses reiche Benedictiner-Closter im Canton Schwyz, dessen Fürst-Abt sonst ein teutscher Reichsstand, in spiritualibus aber dem römischen Stuhle unmittelbar unterworfen war, gehörte unter die ältesten und berühmtesten Wallfahrts-Orte, und stand besonders im katholischen Teutschland, auch noch in den neuesten Zeiten, im Rufe einer großen Heiligkeit.

Nach den Helvetischen Chroniken erbaute der heilige Meinrad (Meynradus oder Meginradus) auf Anrathen der frommen Hildegardis und auf Eingebung der Engel (woher der Name Engel-Weihe entstand) im Finster-Walde eine Capelle, worin er im J. 863, eben als er Messe las, von Räubern ermordet wurde. Im Anfange des IX. Jahrhunderts (zwischen 925—940) wählte der als Bischof von Metz durch Frevler seiner Augen beraubte Benno sei-

nen Aufenthalt an diesem Orte, wo dessen Verwandter, Graf Eberhard, im J. 944 ein großes Closter und Capelle, welche der Gottesgebärerin Maria und der Thebaischen Legion geweihet, und im J. 964 feierlichst consecrirt wurde, erbauete. Der Name Einsiedeln (Eremus) entstand daher, weil die Stiftung an dem Orte war, wo die beiden als Märtyrer ihres frommen Eifers zu betrachtenden Eremiten, Menrad und Benno, lebten und starben.

Schon frühzeitig erlangte dieser Ort den Ruf einer besondern Heiligkeit, und schon Friedr. Forner, Weihbischof von Bamberg, sagte: Einsiedeln sey das teutsche Loretto. In Aug. Reding's Schrift de sacello Einsiedl. Dissert. VIII. 10. wird gesagt: „Der H. Menrad habe, mit seinem englischen Wandel und heiliger Marter, vom Himmel verdienet, daß Einsiedeln für alle Betrübte und Dürftige eine Zufluchts-Statt, ein Trost-Brunn, eine allgemeine Schatz-Cammer allerhand geistlichen und leiblichen Gnaden geworden." Am Eingange der Capelle, welche Engel-Weihe genannt wird, stehen die Worte: Hic est plena remissio omnium peccatorum a culpa et a poena. Vgl. J. J. Hottinger's Helvet. Kirchengesch. Th. I. Zürich, 1698. 4. p. 449—50. p. 499 seqq. Der größte Theil der Schrift von J. H. Heideggeri Dissert. de peregrinat. relig. Tig. 1670. p. 211—413. beschäftiget sich mit Widerlegung der Schriften von Aug. Reding und Bernh. Baldinger — eine Polemik, welche von beiden Partheien ganz einseitig und leidenschaftlich geführt wird. *)

*) Einige recht interessante Bemerkungen über die Kirche zu Einsiedeln findet man in Solger's Schriften. B. I. Leipz. 1826. 8. S. 40—42.

Vom

Segen und Fluch

in

der christlichen Kirche.

Vom Segen und Fluch in der christlichen Kirche.

Jac. Gretseri de benedictionibus libri duo, quibus tertius de maledictionibus adjunctus. Ingolstad. 1615. 4.

Tradition de l'Eglise sur les Benedictions. Toulous. 1679. 8.

Gregorii M. Benedictionale. Ex edit. Hugonis Menardi. Paris. 1642. Ex cod. Caesar. descripsit Petr. Lambecius in Commentar. de Biblioth. Caesar. Vindob. lib. II. c. 5.

Andr. du Saussay Panoplia sacerdotalis, seu de venerando sacerdotum habitu eorumque officio et munere in ecclesia. — — — — — — Lib. II. c. 1 sqq.

Edm. Martene de antiquis eccl. ritibus, T. III.

Godofr. Ludov. Menken de eo, quod justum est circa ritum et formulam Aaronitieam in ecclesia benedicendi.

Jo. Gerhard de benedictione ecclesiastica. Jen. 1634. 4. cf. Ejusd. Disputat. theol. P. II. p. 1252 seqq.

A. J. Fasch (J. Andr. Schmidt) de insignioribus vet. Christianorum formulis. Helmstad. 1696. 4.

J. H. Haener de ritu benedictionis sacerdotalis. Jenae, 1682. 4.

Chr. Wildvogel de venerabili signo crucis. Jenae, 1690. 4.

Mart. Eisengrein: Vom Zeichen des h. Creutzes, dass es ein recht christlicher, uralter, apostolischer und in Gottes Wort gegründeter Gebrauch, auch nütz und gut sey. Ingolstadt, 1572. 4.

Chr. Lud. Schlichter de cruce signo salutis. Halae, 1733. 4.

Gabr. Alessandri de candelarum aliarumque rerum sensu carentium benedictionibus, quae ecclesiastico more fieri consueverunt. Mediol. 1588. 8.

Joach. Testing de Anathematismis Ebraeorum. Abonae, 1688. 4.
Sam. Pomarii de diris et imprecationibus in manifeste impios non reprehendendis, epist. ad Chr. Kortholt, auctorem scripti: Warnung wider den Kirchenfluch. S. Biblioth. Lubec. T. IV. p. 565 seqq.
G. H. Pipping de imprecationibus libris adscriptis. Lipsiae, 1721.

Vorerinnerung.

Es könnte befremdend und dem Geiſte des Chriſtenthums widerſtreitend ſcheinen, wenn man Fluch und Segen als einen chriſtlichen Gegenſatz und als eine faktiſche Erſcheinung in der chriſtlichen Kirche annimmt. Die Religion nämlich, welche ſich als eine Religion des Friedens und der Liebe ankündiget, kann unmöglich Haß und Feindſchaft gebieten, und der Menſchen-Freund, welcher, im Gegenſatze vom geſetzlichen, Vergeltungs-Rechte (jus talionis) die Foderung macht: Ich aber ſage Euch: liebet Eure Feinde; ſegnet, die Euch fluchen; thut wohl denen, die Euch haſſen; bittet für die, ſo Euch beleidigen und verfolgen u. ſ. w. (Matth. V, 44. Luk. VI, 27. 28. 32—36.) kann unmöglich die Abſicht haben, den Fluch des Geſetzes zu erneuen und die Kinder Gottes mit Verwünſchungen zu belegen. Auch die Apoſtel lehren ja, daß das Evangelium eine Bothſchaft des Friedens ſey, und daß uns Chriſtus vom Fluch des Geſetzes erlöſte, da er ward zum Fluch für uns (Galat. III, 10. 13. 14. vgl. 2 Cor. V, 17—21). Ja, der Apoſtel Paulus fodert ausdrücklich: Segnet, die Euch verfolgen; ſegnet und fluchet nicht (εὐλογεῖτε, καὶ μὴ καθαρᾶσθε, Röm. XII, 14). Und er bekennet von ſich ſelbſt: Man ſchilt uns, ſo ſegnen wir (1 Cor. IV, 12).

So entſchieden nun aber auch der Grundſatz der Liebe

im Christenthume vorherrscht, so unrichtig würde es doch auch seyn, wenn man demselben eine Ausdehnung geben wollte, wodurch den Bekennern dieser Religion eine Passivität und ein Indifferentismus zugemuthet würde, wodurch alle Moralität und Religiosität gefährdet würde.

Das Beispiel Jesu selbst lehrt am besten, wie der Sinn dieser Lehre zu fassen sey. Obgleich mit vollkommenen Rechte von ihm gesagt werden konnte: Er schalt nicht wieder, da er gescholten ward u. s. w (1 Petr. II, 23), und obgleich er selbst noch am Kreutze für seine Mörder um Vergebung bat (Luk. XXIII, 34. VI, 37.): so war er doch himmelweit von jener Gleichgültigkeit entfernt, wodurch Tugend und Laster gleich gestellt wird. Er schalt den Unglauben und die Hartherzigkeit seiner Jünger und Zeitgenossen (Marc. XVI, 14) und rief Wehe und Fluch aus über die unbarmherzigen Reichen, über die ungläubigen Städte und über die Gottlosen (Luk. VI, 24. X, 13. XI, 42. Matth. XXV, 41. XXVI, 24.). Man darf nur Matth XXIII. lesen, um sich zu überzeugen, daß er nicht bloß selig zu preisen, sondern auch in Geist und Manier der Propheten des alten Bundes zu schelten wußte.

Auch die Apostel machten von dem ihnen anvertrauten Löse- und Binde-Schlüssel (Joh. XX, 22. 23. Matth. XVI, 26.) einen vollen Gebrauch. Und wenn gleich, wie bei ihrem Herrn und Meister, der Lieblings-Spruch war: Mensch, dir sind deine Sünden vergeben (Matth. IX, 2. 6.) und wenn gleich der Grundsatz des Apostels Paulus: welchem Ihr etwas vergebet, dem vergebe ich auch (2 Cor. II, 10), auf einen milden und sanften Charakter, welcher lieber verzeihet, als verdammet, hindeutet; so zeigen doch die Apostel in allen Fällen, wo sich offenbare Nichtswürdigkeit und Irreligiosität offenbarte, einen furchtbaren Ernst, und eine Strenge, welche nur mit dem Feuer-Eifer der Propheten des alten Bundes verglichen werden kann. Sie drohen den Uebertretern und Sündern nicht nur Zorn Gottes und Strafe

(Röm. II, 5. I, 18. Epheſ. V, 6. Coloſſ. III, 6. 1 Theſſ
II, 16 u. a.), ſondern ſie verlangen auch, daß jeder Laſt
hafte aus der Gemeine der Heiligen (ἐκκλησία τ
ἁγίων) ausgeſchloſſen werde. Wir haben ſchon Denkwürdi
Th. IX. S. 45 ff. gezeigt, in welchem Sinne die alte
den ſymboliſchen Büchern, (beſonders Form. Conco
solid. declar. art. V. p. 709 seqq.) erwähnte Behauptu
daß das Evangelium eine Predigt der Bu
ſey, vollkommen richtig ſey, und die Fälle aus dem N.
angeführt, wo der Gebrauch des Binde- Schlüſſels offen
iſt. Vor allen gehören die Stellen 1 Cor. V, 5.
1 Cor. XVI, 22. hieher, weil das über die Laſterha
und Verächter des Heiligen ausgeſprochene Anathem
und das παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ, offenbar eine ſei
liche Bann- und Verwünſchungs-Formel iſt.

Dennoch ſind dieſe und ähnliche Fälle immer nur e
zelne und außerordentliche; und es bleibet dennoch ei
unumſtößliche Wahrheit: daß uns Chriſtus vom Fluch
Geſetzes erlöſt hat (Galat. III, 10. 13. II, 19. V,
Röm. X, 4 u. a.) und daß uns das Evangelium von Sün
Zorn, Strafe und Fluch frei machet (Epheſ. I, 7. 1
II, 17. III, 6. VI, 15. Röm. V, 8. 9 ff. Luk. I, 77. 7
Joh. VI, 69. Apoſtg. XIV, 3. II, 38 u. a.). Um d
Contraſt zwiſchen dem alten und neuen Bunde in dies
Hinſicht ganz zu fühlen, braucht man nur den Abſchi
Moſis von ſeinem Volke (5 Moſ. XXVIII—XXXIII) m
den Abſchieds-Reden Jeſu (Joh. XIV—XVII) zu vergle
chen. Zwar ſpricht der Erſtere auch einen Segens-Wun
über ſein Volk aus; aber abgeſehen, daß es nur ein irdi
ſcher und national-lokaler Segen iſt, ſo wird die Wirkun
deſſelben durch den vorhergegangenen furchtbaren Fluch d
Geſetzes geſchwächt und faſt ganz vernichtet. Wie ga
verſchieden davon ſind Geiſt und Sprache des Letztern!
iſt der Geiſt des Friedens und der Liebe, welchen er ſein
Jüngern und allen Glaubigen bis an's Ende der Tage hi
terläßt; und der Stifter des neuen Bundes gleichet ein

liebevollen Vater, welcher sterbend nur fromme Segenswünsche für seine Kinder hat. Selbst in der Erwähnung des Verräthers (Joh. XVII, 12) zeigt sich eine liebevolle Schonung, wie sie nur von dem Fürsten des Friedens erwartet werden konnte.

Und dieser Geist des Friedens und der Liebe ist auch in der christlichen Kirche vorherrschend geblieben. Das Gesetz ward zwar auch als Zuchtmeister angewendet; aber nur selten und mit Schonung; dagegen war und blieb die Predigt des Christenthums in der Regel ein Evangelium, d. h. eine Botschaft des Friedens — so daß in dieser Hinsicht das Christenthum in der Vergleichung mit jeder andern Religion einen entschiedenen Vorzug behauptet.

Doch wir haben hier weniger diesen allgemeinen Charakter des Christenthums zu entwickeln, als vielmehr nur die besonderen Anstalten und Fälle, wo die Kirche, sowohl über Personen als Sachen, entweder ihren Segen, oder ihren Fluch aussprach, näher zu betrachten. Das allgemeine, aus einer sorgfältigen Untersuchung sich ergebende Resultat: daß die Fülle des Segens unendlich größer sey, als die Wirkung des Fluchs, kann nicht anders als höchst erfreulich seyn, und muß als eine Entschädigung für die unangenehme Wahrnehmung des Aberglaubens und Vorurtheils, wovon diese Anstalten und Handlungen nicht frei geblieben, betrachtet werden. In Ansehung des letztern ist freilich die Entscheidung über das Mehr oder Weniger, so wie über das Verhältniß des Grades, ungemein schwer, wo nicht unmöglich. Denn wenn die priesterliche Consecration und Benediction ex opere operato wirken, so sieht man nicht ein, warum man Bedenken tragen sollte, der priesterlichen Execration oder Maledictiön dieselbe Wirkung zuzuschreiben? Daß erstere häufiger vorkommt, als letztere, liegt in dem so eben bemerkten Charakter des Christenthums und verdient allerdings unter die erfreulichen Erscheinungen gerechnet zu werden; aber die Natur der Handlung bleibet in jedem Falle dieselbe; und wenn es unbe-

(Röm. II, 5. I, 18. Epheſ. V, 6. Coloſſ. III, 6. 1 Theſſal. II, 16 u. a.), ſondern ſie verlangen auch, daß jeder Laſterhafte aus der Gemeine der Heiligen (ἐκκλησία τῶν ἁγίων) ausgeſchloſſen werde. Wir haben ſchon Denkwürdigk. Th. IX. S. 45 ff. gezeigt, in welchem Sinne die alte in den ſymboliſchen Büchern, (beſonders Form. Concord. solid. declar. art. V. p. 709 seqq.) erwähnte Behauptung: daß das Evangelium eine Predigt der Buße ſey, vollkommen richtig ſey, und die Fälle aus dem N. T. angeführt, wo der Gebrauch des Binde-Schlüſſels offenbar iſt. Vor allen gehören die Stellen 1 Cor. V, 5. und 1 Cor. XVI, 22. hieher, weil das über die Laſterhaften und Verächter des Heiligen ausgeſprochene Anathema, und das παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ, offenbar eine feierliche Bann- und Verwünſchungs-Formel iſt.

Dennoch ſind dieſe und ähnliche Fälle immer nur einzelne und außerordentliche; und es bleibet dennoch eine unumſtößliche Wahrheit: daß uns Chriſtus vom Fluch des Geſetzes erlöſt hat (Galat. III, 10. 13. II, 19. V, 4. Röm. X, 4 u. a.) und daß uns das Evangelium von Sünde, Zorn, Strafe und Fluch frei machet (Epheſ. I, 7. 13. II, 17. III, 6. VI, 15. Röm. V, 8. 9 ff. Luk. I, 77. 79. Joh. VI, 69. Apoſtg. XIV, 3. II, 38 u. a.). Um den Contraſt zwiſchen dem alten und neuen Bunde in dieſer Hinſicht ganz zu fühlen, braucht man nur den Abſchied Moſis von ſeinem Volke (5 Moſ. XXVIII—XXXIII) mit den Abſchieds-Reden Jeſu (Joh. XIV—XVII) zu vergleichen. Zwar ſpricht der Erſtere auch einen Segens-Wunſch über ſein Volk aus; aber abgeſehen, daß es nur ein irdiſcher und national-lokaler Segen iſt, ſo wird die Wirkung deſſelben durch den vorhergegangenen furchtbaren Fluch des Geſetzes geſchwächt und faſt ganz vernichtet. Wie ganz verſchieden davon ſind Geiſt und Sprache des Letztern! Es iſt der Geiſt des Friedens und der Liebe, welchen er ſeinen Jüngern und allen Glaubigen bis an's Ende der Tage hinterläßt; und der Stifter des neuen Bundes gleichet einem

liebevollen Vater, welcher sterbend nur fromme Segenswünsche für seine Kinder hat. Selbst in der Erwähnung des Verräthers (Joh. XVII, 12) zeigt sich eine liebevolle Schonung, wie sie nur von dem Fürsten des Friedens erwartet werden konnte.

Und dieser Geist des Friedens und der Liebe ist auch in der christlichen Kirche vorherrschend geblieben. Das Gesetz ward zwar auch als Zuchtmeister angewendet; aber nur selten und mit Schonung; dagegen war und blieb die Predigt des Christenthums in der Regel ein Evangelium, d. h. eine Botschaft des Friedens — so daß in dieser Hinsicht das Christenthum in der Vergleichung mit jeder andern Religion einen entschiedenen Vorzug behauptet.

Doch wir haben hier weniger diesen allgemeinen Charakter des Christenthums zu entwickeln, als vielmehr nur die besonderen Anstalten und Fälle, wo die Kirche, sowohl über Personen als Sachen, entweder ihren Segen, oder ihren Fluch aussprach, näher zu betrachten. Das allgemeine, aus einer sorgfältigen Untersuchung sich ergebende Resultat: daß die Fülle des Segens unendlich größer sey, als die Wirkung des Fluchs, kann nicht anders als höchst erfreulich seyn, und muß als eine Entschädigung für die unangenehme Wahrnehmung des Aberglaubens und Vorurtheils, wovon diese Anstalten und Handlungen nicht frei geblieben, betrachtet werden. In Ansehung des letztern ist freilich die Entscheidung über das Mehr oder Weniger, so wie über das Verhältniß des Grades, ungemein schwer, wo nicht unmöglich. Denn wenn die priesterliche Consecration und Benediction ex opere operato wirken, so sieht man nicht ein, warum man Bedenken tragen sollte, der priesterlichen Execration oder Maledictiön dieselbe Wirkung zuzuschreiben? Daß erstere häufiger vorkommt, als letztere, liegt in dem so eben bemerkten Charakter des Christenthums und verdient allerdings unter die erfreulichen Erscheinungen gerechnet zu werden; aber die Natur der Handlung bleibet in jedem Falle dieselbe; und wenn es unbe-

greiflich ist, wie eine Gebets-Formel einen besondern Segen hervorbringen könne, so ist es in Ansehung der Verwünschung völlig derselbe Fall. Es ist durchaus kein höherer Grad des Aberglaubens, an die Folge einer Verwünschung, als an die Kraft eines Segens-Spruches zu glauben.

Es wäre übrigens unrichtig, wenn man behaupten wollte, daß die Benedictions- und Execrations-Sitte bloß der katholischen und orthodoxen Kirche eigenthümlich sey. Es finden sich auch Spuren davon in der evangelischen Kirche. Zwar scheint dieß J. H. Boehmer (Jus eccles. Protest. T. III. p. 696.) zu läugnen, wenn er sagt: „Enimvero inter Protestantes omnis deest benedictio." Allein der Zusammenhang lehret, daß bloß von der Einweihung der Gottesäcker die Rede sey. Er handelt vorher und in dem ganzen Abschnitte p. 664. seqq. de consecratione ecclesiae vel altaris, giebt den Unterschied zwischen Consecratio, benedictio und dedicatio an, und zeigt, daß die Protestanten ihre Kirchen und Altäre in einem andern Sinne, als die Katholiken, consecriren, und diese Consecration nicht auf einzelne Gegenstände, die vasa sacra u. s. w. ausdehnen.

So gegründet dieß ist, so läßt sich doch nicht läugnen, daß auch in der protestantischen Kirche dem priesterlichen Segen eine besondere Kraft und Wirksamkeit zugeschrieben wird. Aus diesem Grunde ist ja der Gebrauch der Mosaischen Segens-Formel zum Beschluß eines jeden Gottesdienstes beibehalten worden. Vgl. G. L. Mencken de eo, quod justum est circa ritum et formulam Aaronit. in ecclesia benedicendi. §. 5. seqq. Außerdem wird auch noch die Einsegnung der Confirmanden, der Eheleute und der Wöchnerinnen (benedictio puerperarum), wenn nicht für nothwendig, doch für nützlich erklärt und fast allgemein in Ausübung gebracht. Vgl. Calvoer Rituale ecclesiast. T. I. p. 295. T. II. p. 292. u. a. Nicht zu gedenken, daß die besonderen Für-

bitten, z. B. für die Feld- und Garten-Früchte, Berg- und Salz-Werke, Reisende, Kranke u. s. w. sämmtlich auf der Vorstellung von der Kraft und Wirksamkeit des Gebets und der Segen-Ertheilung beruhen.

In der Episcopal-Kirche von England finden wir sogar eine feierliche Verwünschung aller Sünder, welche alljährlich am ersten Tage der Fasten-Zeit (the First day of Lent) und sonst noch zuweilen auf besondere Anordnung, nach Recitation der Litaney, öffentlich ausgesprochen wird. Sie stehet in dem Book of Common Prayer unter der Rubrik: Crimination and Denouncing of Gods anger and judgments against sinners (vgl. Bentheim's Engländ. Kirchen- und Schulen-Staat. 1694. S. 158. ff.) Vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 144. Diese Formel kann zum Beweise dienen, daß sich auch in der protest. Kirche Spuren des Mosaischen Gesetz-Rigorismus finden.

Aber auch die Excommunications- und Bann-Formeln, wie man sie in den alten Kirchen-Ordnungen noch findet und wie sie da, wo die öffentliche Kirchen-Buße nicht abgeschafft ist, noch im Gebrauch sind, so wie die feierlichen Degradationen der Geistlichen, wie sie sonst üblich waren und zum Theil noch sind, können in gewisser Hinsicht hieher gerechnet und als Beweis angeführt werden, daß auch die evangelische Kirche, wie sich die Alten ausdrückten, den Stab-Wehe zu führen wußte.

Die Hauptverschiedenheit in beiden Kirchen-Systemen bestehet darin, daß alle Ausübungen des priesterlichen Trost- und Straf-Amtes bei den Protestanten nicht ohne die Gemeine geschehen, und also den Charakter der Oeffentlichkeit an sich tragen. In der katholischen und orthodoxen Kirche sind sie, obgleich vom öffentlichen Gottesdienste nicht ausgeschlossen, dennoch mehr als Privat-Handlungen zu betrachten, welche nicht sowohl die ganze Gemeine, als vielmehr nur einzelne Individuen angehen. Aber eben daraus wird auch erklärbar, warum die Fälle, wo sie aus-

geübt werden, hier weit häufiger vorkommen, als dort, wo sie durch den erfoderlichen Zusammenhang erschwert und beschränkt werden. Man kann diesen Gegenstand mit der Buß- und Beicht-Anstalt in nähere Verbindung bringen; und es zeigt sich auch hierbei, daß es eigentlich, wie bei der Privat-Buße, die Isolirung vom öffentlichen und gemeinschaftlichen Cultus ist, wogegen die Protestanten hauptsächlich eifern.

Daß in den neuern Zeiten die Begriffe von Gebet, Gebets-Erhörung, Fürbitten, Segen u. s. w. eine bedeutende Reform erlitten haben und daß man bemühet gewesen ist, die anstößigen Anthropomorphismen und Anthropopathien möglichst daraus zu entfernen, ist eine Thatsache, wovon man sich aus den meisten dogmatischen, moralischen und ascetischen Schriften der letzten Decennien überzeugen kann.

Auch in der katholischen Kirche Teutschland's fehlet es nicht an Schriftstellern, welche diesen Gegenstand nach gereinigteren Grundsätzen vortragen. Wir führen zum Beweis den von einem katholischen Gelehrten herrührenden Artikel aus Pierer's Encyclopäd. Wörterb. III. B. 1. Abth. S. 245 — 46. an:

„Benediciren wird bald für weihen, bald für segnen genommen. Die Formel von beiden heißt Benediction und bezieht sich bald auf Personen, bald auf Sachen. Weihen aber heißt eigentlich bei Personen: sie zu einem gewissen geistlichen Amte, zum Genusse geistlicher Güter, zu gewissen Pflichten feierlich einführen; dahin gehört die der Aebte, die Salbung der Kaiser und Könige ꝛc. (wohl zu unterscheiden sind davon die bei den Sacramenten vorkommenden Benedictionen, welche allezeit eine göttliche Gnadenversicherung mit sich führen); bei Sachen hingegen bedeutet es: gewisse Dinge dem profanen Gebrauche entziehen und zu einem gottesdienstlichen widmen, als Erfordernisse und Werkzeuge zu den kirchlichen Functionen, oder als Symbole gewisser religiösen Vorstellungen, z. B, die Weihe

des Waſſers, Salzes, Lichtes, der Kerzen, Aſche, Palmen, Einweihen der Kirchen, Altäre, Kreutze, Bilder ꝛc Segnen dagegen heißt: im Namen der Kirche mit einer gewiſſen Feierlichkeit den Wunſch und die Fürbitte ausdrücken, daß Gott gewiſſe Perſonen ſegnen, und bei Sachen, ſie zum Heile der Menſchen gedeihen laſſen und vor Mißbrauch und Unheil bewahren wolle. Hierher gehören der Segen des Prieſters am Ende der Meſſe, der biſchöfliche und päpſtliche Segen, welcher letztere dreimal im Jahre unter großen Feierlichkeiten ertheilt wird, die Einſegnung der Wöchnerinnen, der Segen mit dem hochwürdigen Gute, der Aebte bei ihrer Einführung, der Nonnen bei der Einkleidung ꝛc.; in Anſehung lebloſer Dinge: die Benediction des Oſterlamms, Brodtes, Weines, der Schiffe, der Kriegsfahnen, der Häuſer und Wohnungen ꝛc. Einige dieſer Benedict. können nur von dem Biſchofe, andere von jedem Prieſter vorgenommen werden. Die gewöhnlichen Ritus dabei ſind, nebſt Gebeten, das Zeichen des Kreutzes, die Beſprengung mit Weihwaſſer, die Räucherung, bei den biſchöflichen meiſtens auch die Salbung mit Oel und dem Chrisma. Mit einigen Benedictionen iſt auch ein Exorcismus verbunden. Da nämlich, ſagen die Ritualiſten, auch die lebloſen Dinge, ſofern die Menſchen einen unerlaubten, ſündhaften Gebrauch davon machen, gleichſam in der Gewalt des Satans, als des Urhebers alles Böſen und des Verführers zur Sünde, ſich befinden; ſo kann der Ausdruck: daß Gott dieſe Dinge von der Gewalt des Satans befreien wolle, keinen andern Sinn haben, als: Gott wolle allen böſen, unmoraliſchen Gebrauch derſelben verhüten. Alle dieſe Benedict. nun gehören zu den Nebendingen, zu dem Außerweſentlichen der Religion; ſie ſind nichts mehr und haben keine andere Kraft, als andere Kirchengebete und Fürbitten, deren Wirkung nie unfehlbar und keineswegs von einer gewiſſen Formel oder der Würde des Betenden, ſondern bloß von der Güte Gottes, der allein wahrhaft ſegnen, d. h. Segen ertheilen kann, abhängig iſt; ihre Kraft iſt eine bloß ſittliche,

d. h. nur in so fern für uns heilsam, als wir durch ihr
Gebrauch zu frommen Gedanken und guten Entschließung
geweckt werden. Und diese zu wecken, durch den Act
Segenswunsches an die Pflicht, des göttlichen Segens u
würdig zu machen, an die geistliche Bestimmung gewis
Dinge, an Gott, den Geber alles Guten, und das all
tige Bedürfniß seines Segens, an den weisen, zweckmä
gen und dankbaren Gebrauch seiner Wohlthaten zu erinne
Vertrauen und ächten Kindessinn gegen ihn zu beleben u.
f. ist eben der eigentliche Zweck aller kirchlichen Benedicti
nen. Nur Unwissenheit und Aberglaube hat denselben ei
magische Wunderkraft zugeschrieben, die frommen Segen
wünsche und Fürbitten in Zauber-Formeln und unfehlb
wirkende Machtsprüche verwandelt und die geweihten Din
zu Schutzmitteln wider Hexerei und Teufelei, zu Ableite
der Feuer- Wasser- und Hagel-Schäden, zu Arzneimi
teln für Menschen und Vieh gemacht. Es ist nicht zu läu
nen, daß die Geistlichen selbst, und vorzüglich die Mönche, vi
zur Vermehrung dieser mit Benedict. getriebenen Mißbräu
beigetragen und durch Vervielfältigung derselben und abe
gläubische Segens-Formeln viele irrige Ansichten darüb
verbreitet, und ein falsches Vertrauen darauf genährt h
ben. In neuerer Zeit sind diese Mißbräuche größtentheil
abgeschafft und nur die im Ritual ausdrücklich vorgeschrieb
nen Benedictionen beibehalten worden."

An dieser Erklärung wird schwerlich ein Protestant et
was Anstößiges finden. Aber wenn sie auch, woran be
sehr zu zweifeln seyn dürfte, allgemeinen Beifall in der k
tholischen Kirche fände, so würde doch in einer geschichtlich
antiquarischen Darstellung dieses Ritus dadurch nichts geän
dert werden. Denn hierbei kommt es nicht auf die gegen
wärtig herrschende Zeit-Vorstellung, sondern auf das an
was in den frühern Jahrhunderten hierüber gelehrt und aus
geübt worden. Wird aber hierauf gesehen, so ist offenbar
daß die Ansicht des Verfassers mit den in der alten Kirch
herrschenden Grundsätzen keineswegs harmoniret. Und wem

man ihm auch das Recht nicht ſtreitig machen kann, die frühere Lehre und Praxis als Aberglauben, Vorurtheil und Mißbrauch anzuſehen, ſo würde es doch gerechten Tadel verdienen, wenn er (was jedoch in ſeinen Aeußerungen zunächſt nicht liegt) der alten Kirche dieſelbe Anſicht zuſchreiben wollte. Dennoch dürfte ſich gegen den Schluß ſeiner Erklärung: „daß in neuerer Zeit dieſe Mißbräuche größtentheils abgeſchafft worden," gar Manches erinnern laſſen. Am wenigſten aber kann die hinzugefügte Aeußerung: „daß nur die im Ritual ausdrücklich vorgeſchriebenen Benedictionen beibehalten worden," genügen, weil ſie ganz unbeſtimmt und ſchwankend iſt. Denn es fragt ſich: 1) was die Worte „im Ritual" eigentlich heißen ſollen, und welches Ritual (deren es bekanntlich mehrere giebt) gemeint ſey? 2) Wie das „ausdrücklich vorgeſchrieben" zu verſtehen ſey? 3) Von wem dieſe Vorſchrift oder Erlaubniß herrühre? Und ob dadurch das, was in der Schrift: Decreta sacrae rituum Congregationis etc. Ed. Florent. 1742. p. 33. seq. unter der Rubrik: Benedictio feſtgeſetzt wird, ſeine Gültigkeit verloren habe?

Weit ſchonungsloſer drückt ſich die Schrift: die katholiſche Kirche Schleſiens ꝛc. S. 316. ff. aus: „Kommt man an die Benedictionen, ſo erſchrickt man ordentlich, indem man hier ſieht, wie tief der Aberglaube greift, wie ſehr die Religion Jeſu mit Füßen getreten wird, und wie ſehr ein erleuchteter katholiſcher Geiſtlicher ſeine Vernunft verläugnen muß. Gewöhnliche Geiſtliche verrichten dieſe Benediktionen mit der Miene der Wichtigkeit, lachen aber insgeheim deſto mehr darüber. Schändliche Heuchelei!" Vgl. den Rückblick auf die Segnungen. S. 333. ff.

Wir bemerken über die ganze Darſtellung bloß ſo viel: 1) daß ſich die Cenſur des Vfs. hauptſächlich auf die Exorciſationen, z. B., des Waſſers, Salzes u. ſ. w. beziehen. 2) Daß die angeführten und zum Theil ganz überſetzten Formulare nicht bloß in den Schleſiſchen Ritual-Büchern, ſondern auch in den übrigen Miſſalen und Agenden

ſtehen und daher allgemeinen Gebrauchs ſind. Hierbei aber gilt wieder die Bemerkung, welche wir über den Vf. des erſten Aufſatzes ſo eben gemacht haben.

Nach dieſen Vorerinnerungen wenden wir uns zur hiſtoriſchen Darſtellung dieſes in der Geſchichte des kirchlichen Cultus nicht unwichtigen Gegenſtandes.

A.

Vom prieſterlichen Segen.

Erſtes Kapitel.

Verſchiedene Arten des prieſterlichen Segens.

Die Sitte des Segnen's (ברך, εὐλογεῖν d. h. Anwünſchung allerlei geiſtlichen und leiblichen Guten in einer beſtimmten Formel) iſt offenbar aus dem Judenthume in das Chriſtenthum übergegangen. Denn wenn gleich der Segen ein Gemein-Gut aller Völker und Religionen iſt, und es auch im Cultus der Griechen und Römer nicht an Beiſpielen prieſterlichen Segnungen und Segens-Formeln fehlet, ſo kann doch nichts natürlicher ſeyn, als die Ableitung von dem Volke, welches ſich, wie die Chriſten, in dem rechten Gott (dem Gott Amen Jeſ. LXV, 16.) ſegnet.

Nach der Moſaiſchen Geſetzgebung 3 Moſ. IX, 22. (vgl. 1 Chron. XXIII, 13. Sir. L, 22.) ſollte der Prieſter täglich zweimal, nach vollbrachtem Morgen- und Abend-Opfer, mit emporgehobenen Händen, den Segen für das Volk ausſprechen. Die Formel wird 4 Moſ. VI, 22 — 27. vgl. Pſ. LXVII. angegeben, und es war die allgemeine Obſervanz (Sir. XXXVI, 19. XLV, 19. Luk. 1, 21. 22.), daß nur die Prieſter, und bei beſondern Feierlichkeiten, nur der Hoheprieſter dieſen Segen ausſprach. Den Leviten ward es bloß in gewiſſen Fällen verſtattet. Bei

außerordentlichen Gelegenheiten sprachen auch die Könige den Segen über das Volk, obgleich in einer andern, als der priesterlichen, Formel aus, worüber die Stellen 2 Sam. VI, 18. 1 Kön. VIII, 55. 2 Chron. XXX, 27. (vgl. Sir. L, 23 — 28. XXXVI, 19.) als Beweis angeführt werden können *).

Vom Gebrauch der Mosaischen Segens-Formel findet man im N. T. kein Beispiel. Zwar gehöret zu dem Amte eines hohen Priesters, welches dem Mittler des neuen Bundes beigelegt wird (Hebr. II, 17. III, 1. IV, 14. V, 16. vgl. 1 Petr. V, 4. u. a.), vor allem auch die Function des Segnens, und sie wird auch demselben ausdrücklich beigelegt (Marc. X, 16. Luk. XXIV, 50. 51.); aber es wird nirgend gesagt, daß er über seine Jünger und Apostel, oder über das um ihn versammelte Volk die Worte ausgesprochen: Der Herr segne dich und behüte dich u. s. w. Die Worte Matth. XXVI, 26.; εὐλογήσας hat man

*) Die hohe Kirche England's, welche sich vorzugsweise an den Typus des alttestamentlichen Gottesdienstes hält, hat auch dem Könige, als supremegovernour, das Recht zugestanden, das Volk zu segnen und Kirchen einzuweihen. Vgl. Bentham's Engl. Kirchen- und Schulen-Staat. S. 203. Alberti's Briefe über Großbritannien Th. III. S. 527. u. a.

Auch in der katholischen Kirche ist als Grundsatz angenommen, daß die Segens-Ertheilung ein Beweis der höhern Würde sey. So sagt Bellarmin de Missa lib. I. c. 6. Opp. T. III. p. 800.: „Non est solius sacerdotis benedicere, sed omnis majoris. Nam Salomon Rex, qui sacerdos non erat, benedixit populo 3 Reg. VIII. Idem fecit David 2 Reg. VI. et antea idem fecerat Josua c. VIII. et XXII. cum nec ipse sacerdos esset, sed princeps politicus. Et Jacob Gen. XLVIII. precatur Angelum, ut benedicat filiis Joseph. Quare b. Paulus Hebr. VI. ex eo, quod Melchisedeck benedixit Abrahae, non colligit, ut secundum Calvinum et Kemnitium debuisset, Melchisedeck sacerdotem fuisse, sed Abrahamo majorem fuisse: minor enim, ut ipse ibidem dicit, sine controversia a majore benedicitur.“ Vgl. p. 804. seqq.

zwar vom Gebete des Herrn erklären wollen (Denkwürdigk. Th. VIII. S. 64.); allein niemand hat, unſers Wiſſens, an den Aaronitiſchen Segen gedacht *). Eben ſo wenig finden wir in der Apoſtel-Geſchichte oder den apoſtoliſchen Briefen irgend eine Spur davon.

Anders verhält es ſich, wenn man auf den Inhalt dieſes Segens ſieht. Die Summe aller apoſtoliſchen Wünſche wird in N. T. auf die dreifache Kategorie zurückgeführt: 1) φῶς, φωτισμος, φωτιζειν. 2) χάρις καὶ ἔλεος. 3) εἰρήνη. Dieß iſt es aber, was die Moſaiſche Segens-Formel 4 Moſ. VI, 24—26. ausdrückt. Man kann daher allerdings behaupten, daß es ſich damit auf eine ähnliche Art, wie mit der Tauf-Formel (Matth. XXVIII, 19. 20.) oder mit dem Gebete des Herrn (Matth. VI, 9. ff.) verhalte. Der Inhalt iſt derſelbe, wenn gleich die Form verſchieden iſt. Und daſſelbe Verhältniß finden wir auch in den früheren Jahrhunderten, wo die Moſaiſche Segens-Formel noch nicht gleichſam als feſtſtehender Typus, wie ſpäterhin und noch jetzt, eingeführt war,

Was nun aber die verſchiedenen Arten des prieſterlichen Segens anbetrifft, ſo können wir zwei Haupt-Claſſen deſſelben unterſcheiden. I. Den gottesdienſtlichen oder mit einer beſonderen heiligen Handlung in unmittelbarer Verbindung ſtehenden. II. Den außergottesdienſtlichen, welcher in keiner ſolchen Verbindung ſtehet, und als eine Art von ſelbſtſtändiger h. Handlung betrachtet werden kann **).

---

*) Nach Pertſchen's Kirchen-Hiſtorie des erſten Jahrh. Leipzig, 1736. 4. S. 394. hat Stockeleth in der Schrift: Virga pastoralis p. 82. seqq. das Daſeyn einer beſonderen „Segens-Sprechung ſich träumen laſſen." Ich habe aber dieſe Schrift nirgends anffinden können.

**) Wenn man bei den Alten εὐλογίαι μυστικαὶ und εὐλογίαι περιστατικαὶ unterſchieden findet, ſo iſt dieß keine allgemeine, ſondern eine ſpecielle Eintheilung, welche ſich auf die Conſecration der Elemente der Euchariſtie beziehet. Dieſe nannte man

I.

Der gottesdienſtliche Segen.

I.

Allgemeiner Segen für die ganze Gemeine.

Wie noch jetzt jeder Gottesdienſt mit Gebet begonnen nd mit Segen beſchloſſen wird, ſo finden wir es auch ſchon i der älteſten Kirche, ſo daß hierin nicht die geringſte Ver= nderung und Verſchiedenheit zwiſchen der alten und neuen irche wahrzunehmen iſt. Bloß darin findet man eine Verſchiedenheit, daß der bei uns regelmäßig eingeführte Moſaiſche oder Aaronitiſche Segen in der alten Kirche gar nicht vorkommt. Dieß iſt ſo auffallend, daß man wohl auf die Vermuthung kommen könnte, daß dieſe Segens=Formel einen Theil der Arcan=Disciplin ausgemacht habe. Ein beſtimmtes Zeugniß für dieſe Vermuthung hab' ich bis jetzt nicht auffinden können; aber es fehlet nicht an Lehrern aus der Analogie hergenommenen Gründen. Nach der Arcan=Disciplin ſollte vor allen die ὁμολογία τῆς ἁγίας τριάδος nicht zur Kenntniß der Profanen und Katechumenen gebracht werden. Man führte ja ſelbſt für die Weglaſſung des Gebets des Herrn aus der Missa Catechumenorum (wo es die πίστοι blos im Stillen, διὰ σιωπῆς, oder κατὰ διάνοιαν, beten durften) als Grund an, daß darin Beziehungen auf die Trinität und Gottheit Chriſti lägen. S. Denkwürdigkeiten Th. V. S. 106. ff. S. 267. u. a. Da nun von alten Zeiten her die Segensformel, wie die verwandte Stelle 2 Cor. XIII, 13. (welche auch noch jetzt, beſonders in der evangel. Kirche dem Segen gleich geſtellet wird), für ein Zeugniß für die Trinität er=

εὐλογία μυστική. Das von den Oblationen übrig bleibende, oder auch ohne Euchariſtie geſegnete Brodt wurde εὐλογία περισσεύουσα, oder περισσώμα genannt.

klärt wurde, so läßt sich der Nicht-Gebrauch in der Missa Catechumenorum ohne Schwierigkeit erklären. Noch mehr Wahrscheinlichkeit erhält es, wenn man sich an die bekannte, auch schon von Origenes erwähnte, Scrupulosität der Juden in Ansehung des Gebrauchs und der Pronuntiation des τετραγραμματον יהוה erinnert, und daß der hohe Priester bloß einmal im Jahr, nämlich am großen Versöhnungs-Tage, den Aaronitischen Original-Segen aussprechen durfte. Die verschiedenen Erklärungen hierüber von Buxtorf, Lud. de Dieu, Wachsmuth u. a. findet man angeführt und beurtheilt in J. H. Haener Exercit. de ritu benedictionis sacerdotalis. Jenae, 1682. 4. §. 42. seqq. Eine ähnliche Scrupulosität bei den alten Christen anzunehmen, dürfte, in Verbindung mit dem obigen Grunde, nicht unwahrscheinlich seyn.

Diese Voraussetzung würde auch zur richtigern Erklärung der kurzen Segens- und Entlassungs-Sprüche, welche in der alten Kirche ἀπόλυσις (zuweilen auch ἄφεσις λαοῦ) und εὐχὴ ἀπολύσεως genannt wurden, dienen. Es sind dieß die in den apostolischen Constitutionen (lib. VIII. c. 6. seqq.) zuerst, und sodann in allen spätern liturgischen Schriften so oft vorkommenden Formeln: ὁ Κύριος μετ' ἡμῶν, Dominus vobiscum; Κύριε εὐλόγησον *), Domine benedic; εἰρηνὴ μετ' ἡμῶν Pax vobiscum; προέλθετε ἐν εἰρήνῃ, ite in pace u. s. w. Sie sind gleichsam Abbreviaturen des Mosaischen Segens (in welchem der Schluß: Δῴη σοι εἰρήνην, wegen der Beziehung auf den im N. T. so oft wieder-

*) Auch wenn man das den Homilien gewöhnlich vorausgeschickte: Κύριε (oder ὦ δέσποτα) εὐλόγησον als Anrede des Presbyters oder Diakonus an den Bischof nehmen wollte, wie von Vielen geschieht (Denkwürdigk. Th. VI. S. 357. ff. Eusebii Emeseni Opuscula. 1829. 8. p. 134—35.), würde die Formel dennoch auch als Bitte um die Benediction angesehen werden können.

holten Friedens-Gruß, für besonders wichtig gehalten wurde) und als Surrogate desselben für die Katechumenen zu betrachten. Späterhin wurden sie, auch nach Einführung der vollständigen Formel, dennoch beibehalten — ohngefähr auf dieselbe Art, wie man auch noch das stille Gebet (εὐχὴ διὰ σιωπῆς) beibehielt, als kein besonderer Grund dazu mehr vorhanden war.

In mehrern Synoden ward verordnet, daß das Volk vor Ertheilung des Segens die Versammlung nicht verlassen sollte. Concil. Agath. sub Symmacho c. 47.: Ante benedictionem sacerdotis egredi populus non praesumat. Concil. Aurel. c. 28.: Cum ad celebrandas Missas in Dei nomine convenitur, populus non ante discedat, quam Missae solemnitas compleatur, et ubi Episcopus non fuerit, benedictionem accipiat sacerdotis. Vgl. Jo. Bona rer. liturg. lib. II. c. 16. p. 817. seqq. Steph. Durandi de ritibus eccl. cathol. lib. II. c. 57. p. 856. seqq. Calvoer Rituale eccl. P. I. p. 560—62.

In der reformirten Kirche wird so pünktlich hierauf gehalten, daß denjenigen Gliedern der Gemeine, welche nicht an der Communion Theil nehmen und vor derselben die Versammlung verlassen, der priesterliche Segen besonders ertheilt wird.

II.

Priesterlicher Segen zum Beschluß jeder besonderen gottesdienstlichen Handlung.

Es giebt eigentlich keine ordentliche Handlung in der Kirche, welche nicht durch den priesterlichen Segen geheiliget würde, und die große Uebereinstimmung, welche man hierüber in der alten und neuen Kirche findet, ist ein Beweis von der Allgemeinheit des Glaubens, daß an Gottes Segen alles gelegen sey, und daß in seiner allgemeinen Beziehung die Sentenz des Augustinus: accedente ad

clementum verbo, fit sacramentum, für allgemein gü
tig gehalten wurde.

In der frühern Zeit war die Segens-Ertheilung b
ausschließliche Function des Bischofs, welch
als der eigentliche Hierarch (im Sinne des Pseudo-Dion
sius) und antistes sacrorum angesehen wurde. So
es in den apostolischen Constitutionen und der kirchlich
Hierarchie des Pseudo-Dionysius überall. Ja, in den
stern (Constit. Apost. lib. VIII. c. 28.) wird ausdrü
lich als Unterschied angegeben: „Der Bischof segn
(εὐλόγει), wird aber nicht gesegnet; er empfängt den S
gen von (andern) Bischöfen, niemals aber von Presbyte
Der Presbyter segnet, wird aber nicht gesegnet.
empfängt den Segen vom Bischofe und seinem Mit-Pr
byter, so wie er auch diesem den Segen ertheilet. —
Der Diakonus segnet nicht und ertheilet keinen Seg
empfängt ihn aber vom Bischof und Presbyter.“ S. De
würdigk. Th. IX. S. 452—53. Es wird hierbei imm
von dem Grundsatze ausgegangen, welchen Bellarmi
de Missa lib. I. c. 6. mit den Worten anführt: Min
a majore benedicitur.

„In den spätern Zeiten machten die überhäuften Am
geschäfte der Bischöfe und besondere Umstände eine Ueberl
gung, wenigstens eines Theils dieser Functionen, an
Presbyter nöthig, und zwar in der Art, daß die Ueberl
gung nicht bloß in gewissen, besondern Fällen, sondern üb
haupt und für immer, und gleichsam ex jure delegatio
et vi perpetuae commissionis, geschah. Wir führen hi
über die summarische Angabe aus Boehmer (jus ec
Prot. T. III. p. 698.) an: Unde sine dubio factu
ut olim Episcopi primarias benedictionum species p
egerint, quae tamen pedetentim quoad maximam p
tem communicatae sunt Presbyteris, ut benedic
Catechumenorum, infantum baptizandorum, Ener
menorum, Poenitentium, Conjugio copulandoru
totius populi finita missa per formulam Aaronitica

Infirmorum etc. Man vermißt hierbei bloß die benedictio sacramentalis oder consecratio bei der Eucharistie (deren Minister ordinarius nicht der Bischof, sondern der Presbyter ist) und die benedictio mortuorum. Die Confirmatio baptizatorum (die Firmung) und die Ordinatio (oder das sacramentum ordinis) blieb eine Prärogative der Bischöfe. Aber auch bei der geschehenen Uebertragung blieben diese doch immer noch verantwortlich.

In der evangelischen Kirche fällt dieser Unterschied des bischöflichen und priesterlichen Amtes weg; und jeder rechtmäßig berufene und ordinirte Pastor kann jede Art von Einsegnung gültig vornehmen. Doch bietet auch hier in Ansehung der Confirmation und Ordination, wenn auch nicht die Theorie, doch die Observanz und Praxis, einen der katholischen Kirche analogen Unterschied dar. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. VII. S. 389 — 90. Th. IX. S. 405 — 08.

I. Einsegnung der Katechumenen. Sie ist nicht mit dem, was wir jetzt so nennen, der Einsegnung der Confirmanden, zu verwechseln, sondern es ist die öffentliche und feierliche Vorbereitung der Katechumenen auf die Taufe (*τῆς ἁγίας μυήσεως* i. e. *βαπτισμα*), wie sie in der alten Kirche vor Einführung der Kinder-Taufe Statt fand, und wie sie Constitut. Apost. lib. VIII. c. 6. p. 397. seqq. c. 7. 8. (vgl. Denkwürdigk. Th. V. S. 138. ff.) beschrieben wird, gemeint. Es wird ausdrücklich (auch von Chrysostomus) bemerkt, daß sie während der Einsegnung knieen und das Haupt beugen mußten.

II. Ob die Energumenen (*ἐνεργουμένοι*) den Segen empfingen, ist zweifelhaft. Wenn es geschah, so wurde er nicht vom Exorcisten, sondern vom Bischofe, oder (nachdem besondere Exorcisten nicht mehr angestellt wurden, obgleich das Amt blieb) vom Presbyter ertheilt. Wir verweisen auf Constitut. Apost. VIII. c. 7. und Denkwürdigk. V. S. 156 — 160. Wenn die Weglassung des

Wortes ἐν εἰρήνῃ in der Entlaſſungs-Formel abſichtlich ſt, ſo würde daraus gefolgert werden können, daß ſie zwar urch Gebet Gott und der Gemeine empfohlen, aber nicht esegnet wurden.

III. Nicht nur bei der Taufe der Erwachſenen, ondern auch beim Pädobaptismus wurde der Tauf-kt mit Ertheilung des Segens beſchloſſen, und faſt alle Ritual-Bücher ſchließen mit einer Benedictio, welche häu-ig auch eine andere Formel iſt. Vgl. Denkwürdigk. VII. S. 320.

Die Einſegnung der Mütter und Kinder beim ſogenannten Kirch-Gange (Benedictio puerperarum) iſt gleichſam als eine Nach-Uebung der Taufe und Vor-Uebung der Confirmation zu betrachten. Calvoer Rit. eccl. P. I. p. 295.: Migravit hinc praesentatio puerperarum cum recens natis suis ex Synagoga in ipsam Ecclesiam, ceu jam olim, observante Meursio in Glossar. apud veteres Christianos Orientis, solitae sunt foeminae, quadragesimo a partu die infantem in templum deferre, sic velut ecclesiae eam initiantes, id quod ἐκκλησιάζειν dixere. Gemellum apud ipsos Gentiles reperies c. III. §. 4. Nostrae ecclesiae retinent benedictionem, non quasi conjugium immundum adeoque purificandum veluti judicemus, sed primum exitum facit puerpera cum infantulo in templum (unde et Germanis dicitur ein Kirchgang), quo illum Deo et ecclesia cui per baptismum insertus, denuo offerat consecretque, Deo gratias ob felix puerperium, additisque pro sua et infantis salute votis, agens, benedictionemque a Sacerdote impetrans, id quod affinitatem quandam cum impositione manus Dominica super pusillos, confirmationeque episcopali habere videtur."

IV. Bei der in der katholiſchen und evangeliſchen Kirche als beſonderer gottesdienſtlicher Akt eingeführten Confirmation (Firmung) wird die Segens-Ertei-

lung für so wesentlich gehalten, daß bei den Evangelischen die Benennung: Einsegnung der Kinder (Confirmanden) die herrschende geworden ist. Aber auch bei den Griechen, wo sie auch bei der Kinder-Taufe ein unmittelbar auf die Taufe folgender und derselben zur Vollendung (σφραγις, zum Siegel) dienender Akt ist, findet dennoch eine besondere Einsegnung Statt.

V. In der Abendmahls-Feier wird eine Benedictio duplex unterschieden. Es heißt hierüber im Jo. Bona rer. liturg. lib. II. c. 16. p. 820: Hunc ritum ignorantes quidam scriptores nostri temporis, et priscos mores ex hodierno usu perperam aestimantes, confundunt hanc benedictionem Episcopalem cum ea, quae in fine Missae ab omnibus Presbyteris dari consuevit; et cum legunt in Concilio Agathensi c. 44.: benedictionem super plebem in ecclesia fundere, aut poenitentem in ecclesia benedicere, Presbytero penitus non licebit —: vel hunc canonem intelligendum esse ajunt de benedictione extra Missarum solemnia, qualem Episcopi per ecclesiam incedentes largiri solent, vel mendam in eum canonem irrepsisse. Vgl. Steph. Durandi de ritib. eccl. cathol. lib. II. c. 57. und Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 290—92.

Hiervon ist aber noch die consecratio elementorum unterschieden; und wenn man diese nach dem griechischen Sprachgebrauche von εὐλογία, wornach es so viel als benedictio sacramentalis bedeutet, auch in diesem Sinne nehmen wollte, so gäbe es bei der Eucharistie nicht eine duplex, sondern vielmehr eine triplex benedictio.

Hieher gehöret aber auch ganz vorzüglich die in der alten Kirche so häufig vorkommende Sitte des Panis benedicti, welches denjenigen, welche an der Eucharistie nicht Theil nehmen konnten (z. B. Kranke, Katechumenen u. s. w.), gleichsam als ein Surrogat der Eucharistie aus-

theilt wurde. S. Bona rer. lit. lib. I. c. 23. p. 397. qq. Steph. Durandi de rit. eccl. cath. lib. II. c. 8: De pane benedicto, qui εὐλογία, vel ἀντίδωον appellatur. p. 860 — 64. Gavanti Thesaur. rit. T. I. p. 220. seqq. Bingham Antiq. T. VI. p. 77. seqq. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 31. 398.

VI. Auch über die Poenitentes wurde, bei ihrer bsolution und Wieder-Aufnahme in die Kirchen-Gemeinhaft, unter Hand-Auflegung der biſchöfliche oder prieſterche Segen ausgeſprochon. Aber es kommen auch viele Beiſpiele vor, daß ſchon diejenigen, welche die letzte Stufe er Buße noch nicht erreicht und zur Reconciliation noch icht reif waren, eine prieſterliche Benediction empfingen. ona l. c. lib. I. c. 17. p. 245.: Manuum autem imositio super Substratos, quaedam tantum oratio t benedictio erat, quam in terram procumbentes a acerdotibus accipiebant. Vgl. Bingham Antiq. T. III. p. 214. seqq. Denkwürdigk. Th. IX. S. 108. ff. ebrigens konnte hier ſchon die Formel: προέλθετε ἐν ἰρήνῃ, ite in pace, als der abgekürzte Segens-Spruch elten.

VII. Die Einſegnung der Ehe kommt unter alen geiſtlichen Verrichtungen dieſer Art am häufigſten vor. a, es iſt ſogar bei allen Confeſſionen ein vorherrſchender Sprachgebrauch geworden, unter der Benedictio sacerdoalis (oder ſchlechthin Benedictio) die Einſegnung der euen Eheleute, oder die prieſterliche Copulation zu verehen. Dieß rührt keineswegs daher, als ob man dieſer rieſterlichen Amtsverrichtung eine beſondere, mit andern Benedictionen nicht verbundene, Kraft und Wirkſamkeit igeſchrieben hätte, was in der That nicht der Fall iſt; ndern bloß daher, daß in den früheren Jahrhunderten e Ehe noch keine kirchliche, ſondern bloß eine bürgerliche andlung war, welche, ſowohl was die Verlobung, als e Vollziehung des Ehe-Contraktes anbetraf, ohne Conrrenz der Kirche und ihrer Diener, vollzogen wurde. Wir

haben Denkwürdigk. Th. IX. S. 295. ff. den Ursprung und die allmählige Einführung dieser priesterlichen Einsegnung kürzlich bemerkt, und auf die über diesen Gegenstand geschriebenen Abhandlungen, worunter die Schriften von Schelwig (de antiquitate consecrationis nuptialis 1639.) Bresler (utrum consecratio nuptialis ad matrimonium sit necessaria? 1715.) und Jo. Gerhard (de Conjugio. Loc. theol. T. XV. p. 470. seqq.) die vorzüglichsten sind, verwiesen.

Da der Kirche viel daran liegen mußte, daß auch die im scholastischen Zeitalter zum Range eines Sacraments erhobene Ehe unter ihre Aufsicht gestellt und als ein Theil der gottesdienstlichen Handlungen angesehen würde, so ist leicht zu begreifen, daß die Diener und Vorsteher derselben eifrig bemüht seyn mußten, diesen Einfluß bei jeder Gelegenheit geltend zu machen. Da nun auch seit dem Zeitalter Justinian's und Karl's d. Gr. die Staats-Gesetze diese kirchliche Sanction nicht nur erlaubten, sondern auch foderten, so lag darin eine neue Aufforderung, dieser religiös-kirchlichen Handlung eine besondere Wichtigkeit und Feierlichkeit beizulegen.

Diese Einsegnung gehörte vorzugsweise zu den Functionen des Priesters, welcher der Minister ordinarius matrimonii genannt wurde; und so erhält die Benennung: benedictio sacerdotalis auch noch eine besondere Bedeutung. In der katholischen Kirche findet man auch noch eine besondere Benedictio annuli conjugalis. S. Agenda S. Coloniensis Eccl. Colon. 1614. 4. p. 172—74.: Forma benedicendi annulum conjugalem.

VIII. Die Ordination, oder Priester-Weihe, ward niemals ohne eine besondere Benediction beschlossen, und diese ward, wie die ganze Handlung, als eine Prärogative des Bischofs angesehen. Daß hierbei vorzugsweise die Mosaische Segens-Formel gebraucht wurde, kann nicht befremden, da es hier darauf ankam, denjenigen den Segen

zu ertheilen, welche ihn Andern zu ertheilen den Beruf hatten. Doch findet man zuweilen auch andere Formeln.

IX. Da die letzte Oelung (εὐχέλαιον) mit der Absolution und Eucharistie in genauer Verbindung stehet (Denkwürdigk. Th. IX. S. 479.), so läßt sich schon daraus der Gebrauch der Einsegnung erklären. Bei den Griechen wird die Handlung mit einem schönen Gebete beschlossen (Ebendas. S. 492.). Bei den Lateinern sind verschiedene Formulare im Gebrauch (vgl. Agenda S. Coloniensis Eccl. Colon. 1614. 4. p. 130. seqq.), welche aber in der Regel nur Variationen und Paraphrasen der Mosaischen Formel sind. Z. B. Benedicat te Deus Pater, sanet te Deus Dei Filius, illuminet te Spiritus Sanctus: corpus tuum custodiat, animam tuam conservet, et quando de hoc corpore avocaverit ad supernam vitam perducere dignetur, per Christum Dominum nostrum. Oder die ausführlichere Formel (p. 133.):

Benedictio Patris cum Angelis suis sit super te.

Benedictio Christi, cum Apostolis sit super te.

Benedictio Spiritus Sancti, cum septem donis sit super te.

Benedictio Ecclesiae Catholiçae, cum universis filiis suis sit super te.

Fiant merita et orationes omnium Sanctorum tecum diebus et noctibus, in verbo, in facto, in cogitatione, et in toto corpore, commendo te sub potestate sanctae Trinitatis, id est, Patris, et Filii et Spiritus Sancti, Amen.

X. Die Todten-Feier wird bei allen Confessionen mit einer feierlichen Benediction beschlossen. Denkwürdigk. Th. IX. S. 569.

Auch darin findet man eine allgemeine Uebereinstimmung in der Foderung: daß bei allen diesen kirchlichen Handlungen, auch dann, wenn sie nicht integrirende Theile der gottesdienstlichen Feier, sondern gleichsam Privat-Handlungen sind, wie die Beichte, Haus-Communion,

Haus-Trauung u. s. w. dennoch der priesterliche Segen eben so gut, als ob sie den Charakter der Oeffentlichkeit hätten und unter Theilnahme der ganzen Gemeine vorgenommen würden, ertheilt werden müssen. Woraus abermals die Vorstellung von der besondern Kraft und Wirksamkeit dieses Segens erhellet.

III.

Außergottesdienstlicher Segen.

Obgleich auch die unter diese Rubrik gehörigen Benedictionen im Allgemeinen unter die heiligen Handlungen gezählt werden, so sind sie doch keine eigentlichen zum öffentlichen Gottesdienste gerechneten Funktionen, sondern zunächst nur Privat-Handlungen. Auch selbst in den Fällen, wo sie eine besondere Feierlichkeit und Oeffentlichkeit haben, wie z. B. die bischöflichen und päpstlichen Benedictionen, gehören sie dennoch unter die durch besondere Personal-Zeit-Lokal- und Gelegenheits-Verhältnisse veranlaßten und bedingten Handlungen.

I.

Allgemeiner Segen.

Die Ertheilung des allgemeinen außergottesdienstlichen Segens wird immer als ein Vorrecht der Bischöfe und Päpste betrachtet. Zwar hat, nach dem kanonischen Rechte, jeder Priester und Seelsorger das Recht, die Benediction zu ertheilen, und die Ausübung desselben wird weder theoretisch noch praktisch verhindert; allein es beschränkt sich doch nur auf einen bestimmten Kreis; während der Bischof für seinen ganzen Sprengel, und der Papst für die ganze katholische Christenheit als legitimer Segens-Spender betrachtet wird.

Das älteste Zeugniß für die Sitte des bischöflichen Segens außer der gottesdienstlichen Versammlung, und gleich-

sam für den Privatgebrauch findet man in Basilii M. epist. canon. ad Amphiloch. c. 27. Aus Chrysostom. Hom. XLV. in Melet. Opp. T. I. p. 523. ed. Francof. erhellet, daß, wenn ein Bischof seinen Einzug in eine Stadt hielt, das Volk ihm entgegen ging, ihm Hände und Füße küßte und von ihm gesegnet wurde. Vgl. Hom. III. ad popul. Antioch. Ibid. p. 42. Augustin. epist. 147. Daß es gewöhnlich war, bei solchen Gelegenheiten den Bischof mit dem biblischen Zurufe: Hosianna! Gelobt sey, der da kommt im Namen des Herrn! zu begrüßen, ersieht man am deutlichsten aus der Mißbilligung bei Hieronym. Commentar. super Matth. XXI.

Ueber die ganze Gewohnheit in der alten Kirche gibt Henr. Valesius Not. ad Theodoret. lib. IV. c 5. folgende Nachricht: „Solebant olim Christiani occurrentibus Episcopis caput submittere, ut ab iis benedictionem acciperent. Cujus moris multa supersunt vestigia in veterum libris. Primo enim Hilarius in libro contra Constantium ita scribit: osculo sacerdotes excipis etc. Philostorgius in historia ecclesiastica scribit, Leontium Tripoleos episcopum, cum reliqui omnes episcopi Eusebiam Augustam, uxorem Imperatoris Constantis adirent, eamque ex more adorarent, nunquam adduci potuisse, ut eam inviseret, nisi ea conditione, ut Augusta venienti ipsi adsurgeret et caput submitteret, postulans, ut benediceretur. Verba Philostorgii refert Suidas in Leontio. Simile est, quod scribit Marcus Diaconus in vita Porphyrii Gazensis episcopi, Eudoxiam Augustam ipsis in palatium venientibus non semel occurrisse, et priorem ipsos salutasse, atque ut sederent jussisse, et inclinato capite postulasse, ut benedicerent.“

Mehrere Beispiele von der Ehrfurcht, welche man den Segen spendenden Bischöfen erwies, hat Bingham Antiq. T. I. p. 133 — 36. angeführt. Vgl. Ludov.

Thomassini vet. et nova disciplina eccl. P. II. lib. III. c. 64. T. VI. p. 466. seqq. Aus dem Concil. Epaon. can. 35. erhellet, daß vornehme und reiche Personen zuweilen die Bischöfe zu sich holen ließen, um von ihnen den Segen zu empfangen. Und es ist keine unwahrscheinliche Conjectur, wenn es in Pertschen's Kirchen-Historie, IV. Jahrh. 1 Th. S. 410. heißt: „Diese Bemühung werden sie schwerlich umsonst gethan, sondern reichliche Vergeltung dafür erhalten haben."

Von den feierlichen Benedictionen der Päpste giebt es, außer den gewöhnlichen amtlichen Functionen in Rom an gewissen Tagen, z. B. in der Oster-Woche, am Peters-Tage u. a., mehrere glänzende Beispiele. Es gehört dahin vorzüglich die Benediction der Kreutzfahrer durch Urban II. auf der Kirchen-Versammlung zu Clermont im J. 1095. Bongarsi Gesta Dei per Francos. T. I. p. 32. Oder aus den neuesten Zeiten die von Pius VI. auf seiner Reise im J. 1782 im Amphitheater zu Verona und in Wien ertheilte Benediction. Vgl. die Schrift: Pius VI. und sein Pontificat. S. 198. ff.

II.

Besondere bischöfliche und priesterliche Segnungen.

Zuförderst ist hierbei die Wichtigkeit zu bemerken, welche die Kanonisten und Liturgen auf den Unterschied zwischen consecratio und benedictio legen. Ohne bei diesem durch dialektische Spitzfindigkeiten mehr verwirrten, als aufgehellten, Gegenstande länger zu verweilen, bemerken wir nur im Allgemeinen so viel, daß die Consecration für das majus, die Benediction aber nur für das minus gehalten wird. Durch die Consecration wird eine Sache nicht nur zum heiligen Gebrauche bestimmt, sondern auch, ihrer Natur nach, in eine heilige Sache ver-

wandelt *). Das letztere wird der Benediction nicht zug
ſchrieben, ſondern nur, daß durch das ausgeſprochene G
bet und den damit verbundenen Ritus eine beſondere Kra
und Wirkung hervorgebracht werde. Am deutlichſten e
ſieht man den Unterſchied an panis consecratus, vinu
consecratum, und panis benedictus, vinum benedi
tum. Das erſtere iſt nicht nur für den heiligen Gebrau
geweihet, ſondern auch ſeiner Natur nach ſo geheiliget, d
es, nach der Transſubſtantiations-Theorie, ſeine Su
ſtanz verloren hat und in eine andere übergegangen i
Das letztere behält ſeine natürliche Beſchaffenheit und h
nur durch das Gebet und den Ritus einen beſondern Seg
erhalten. Dieſer Begriff iſt ſo beſtimmt, daß nach de
herrſchenden kirchlichen Sprachgebrauche unter Consecrati
vorzugsweiſe die ſacramentaliſche Weihung der Elemente i
der Euchariſtie verſtanden wird.

Aber häufig wird dieſer Unterſchied nicht beobachtet un
es zeigt ſich hierin eine gewiſſe Inconſequenz, welche nu
auf eine künſtliche Art beſeitiget werden kann. So wir
aqua benedicta ſowohl von dem am Oſter- un
Pfingſt-Sabbat für den Gebrauch des ganzen Jahres z
conſecrirenden Tauf-Waſſer, als von dem theils a
Epiphanien-Feſte, theils auch an andern Tagen zu ſegnen
den Weih-Waſſer gebraucht. Das letztere heißt zwa
auch aqua lustralis, obgleich aqua benedicta
die gewöhnlichere und in den Ritual-Büchern officiel

*) Die von Boehmer (jus eccl. Protest. T. III. p. 665.) ge
gebene Definition: „Consecratio est actus solemnis, quo
intervenientibus quibusdam symbolis, res profanae, seu a
usum quemvis promiscuum adhiberi solitae, ex cens
earum ita transeunt, ut juris divini prorsus habeantur at
que qualitatem divinam accipiant, ut ad cultum sacrum
remque divinam faciendam ad hiberi possint“ — bezieh
ſich zwar zunächſt nur auf die Consecratio ecclesiae et alta
ris, kann aber als die allgemeine aus dem kanon. Rechte abge
leitete Definition gelten.

angenommene Benennung ist. Vom Tauf-Wasser sagt man lieber benedictio fontis; aber man sieht doch leicht ein, daß dieß nur eine Art von Nothbehelf ist, und daß man der Benennung aqua consecrata, oder sanctificata, gleichsam auszuweichen sucht, weil man dieser Consecration nicht dieselbe Bedeutung und Wirkung beilegt, wie der Consecration des Brodtes und Wein's in der Eucharistie.

Auch in vielen andern Fällen findet man eine ähnliche Unbestimmtheit, wo benedictio bald im engern Sinne (wornach es mit consecratio gleichbedeutend oder doch nahekommend ist), bald im weitern Sinne genommen wird. Man hat zwar versucht, durch Hülfe einer gewissen Classification eine nähere Bestimmung zu geben. Allein es zeigt sich bald, daß diesen Classificationen selbst kein bestimmtes Princip zum Grunde liege.

In Macri Hierolexicon. Rom. 1677. f. p. 77. wird gesagt: Benedictio significat etiam precationem, qua aliqua sanctitas confertur; haecque duplex est, secundum Gajetanum in II. 2. quaest. VII. art. 11. Prima enim dicitur benedictio constitutiva, qua personae, seu aliae res ad divinum cultum destinantur, veluti sacrae vestes, quarum benedictiones ad Episcopum spectant, et hanc benedicendi potestatem non potest Episcopus aliis delegare. Congret. Rit. d. 14. Novembr. 1615. Potest tamen licentiam concedere benedicendi Ecclesias, Oratoria eorumque primos fundamentales lapides. Et in hoc sensu collatio sacrorum ordinum benedictio dicitur. Altera benedictio invocativa appellatur, ut sunt fructuum, candelarum, aliarumque rerum, quae in Rituali Rom. notantur; haé a quolibet sacerdote exerceri possunt, superpelliceo tamen et stola induto, quae debet esse violacei coloris in omnibus benedictionibus, ubi exorcismi habentur, vel saltem colorem currentis diei, ut in Rituali praescribitur. In omnibus Dominicis per

annum adspersione aquae benedictae benedictio datur etc.

Damit ſtimmt im Allgemeinen, obgleich in einzelnen Stücken abweichend, überein, was in Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 535. angegeben wird: Primi generis (i. e. benedictiones constitutivae) sunt benedictiones aquae, vestium sacerdotalium, mapparum altaris, Corporalium et vasculi pro sacrosancta Eucharistia, de quibus in Missali agitur: quia communes esse possunt simplici sacerdoti privilegiato, seu delegato, nedum Episcopo, seu Abbati. Secundi generis aliae sunt: Agni in Paschate, ovorum, panis, novorum fructuum, cujuscunque commestibilis, candelarum, loci, domus novae, thalami et novae navis, quae in Missali descriptae sunt, citra praejudicium aliarum, quae in Rituali Romano habentur: quia hae a quocunque sacerdote fieri possunt, et fieri saepius contingit, neque Rituale Rom. sicuti Missale, cuicumque facere suppetere solet.

Am ausführlichſten beſchäftigen ſich mit dieſem Gegenſtande Joh. Vicecomes Observat. eccles. c. XIV. seqq. Edm. Martene de antiq. eccl. ritib. T. III. p. 370. seqq. und Andr. du Saussay Panoplia sacerdotal. lib. II. c. 1. seqq. p. 564. seqq. Vgl. Boehmer jus eccl. Protestant. T. III. p. 697 seqq. Aber auch hier bleiben viele Schwierigkeiten in Anſehung des Gegenſtandes, der Perſonen, der Verwaltung u. ſ. w. unerörtert; und man ſieht z. B. keinen Grund, warum die benedictio symbolorum eucharisticorum mit der benedictio vestium, candelarum, navis u. ſ. w. in eine Claſſe geſetzt wird. Daſſelbe gilt auch von der benedictio thalami (oder tori) conjugalis, welche doch von der benedictio sacerdotalis noch unterſchieden wird. Auch ſind die Einſegnungen, welche in der Kirche vorgenommen werden, nicht von den außer-kirchlichen gehörig unterſchieden. Kurz, es herrſcht hierbei noch viel Unbeſtimmtes und ein gewiſſes

Schwanken in den kirchlichen Observanzen. Folgendes sind die am häufigsten vorkommenden und von den genannten Schriftstellern angeführten Benedictionen:

I. Benedictio aquae baptismalis. Hierbei gilt die schon gemachte Bemerkung über consecratio und benedictio. In der griechischen Kirche wird bei jeder Taufe das Wasser nicht nur consecrirt, sondern auch nach dem Muster der Constitut. Apost. lib. VII. c. 43. exorcisirt. Die lateinische Kirche aber hat, obgleich erst in spätern Zeiten, eine General-Consecration des Tauf-Wassers für den Gebrauch des ganzen Jahres eingeführt und dazu die beiden Vigilien des Oster- und Pfingst-Festes festgesetzt, um dadurch das Andenken an die beiden feierlichen Tauf-Termine der alten Kirche zu erhalten. Denkwürdigk. Th. VII. S. 213—14. Die evangelische Kirche folgt der griechischen, jedoch ohne eine besondere Consecration oder Exorcisation für nöthig zu halten. Die römische Kirche verbindet mit der Benediction zugleich die Exorcisation des Tauf-Wassers; und darin liegt wahrscheinlich der Grund, warum man sich nicht der Benennung consecratio (in der Bedeutung, wie bei der Eucharistie), sondern lieber benedictio aquae, oder (um jede Zweideutigkeit zu vermeiden) fontis bedient.

Ursprünglich soll diese Einsegnung nur vom Bischofe geschehen; sie wird aber delegationis jure auch dem Priester überlassen. Ueber die dabei zu beobachtenden Cerimonien S. Gavanti Thesaur. s. rit. T. I. p. 470 seqq.

II. Benedictio aquae lustralis s. aspersoriae. In der Regel ist die Vigilie des Epiphanien-Festes zu dieser von jedem Priester vorzunehmenden Feierlichkeit bestimmt; doch wird sie auch zu andern Zeiten und selbst außer der Kirche, in Privat-Wohnungen, unter der Voraussetzung verstattet, daß der in den Ritual-Büchern vorgeschriebene Ritus genau befolgt werde. S. Gavanti Thesaur. T. I. p. 535 seqq. und du Saussay Panoplia sacerd. p. 564.

Das dem Waſſer beizumiſchende Salz (salis conspe sio) ſoll zuvor exorciſirt und durch Gebet von der Einw kung der böſen Geiſter befreit werden.

III. Davon wird noch die Benedictio salis u terſchieden, welche ſich auf die Sitte der salis co spersio in der alten Kirche, wo den Täuflingen S auf das Haupt geſtreut wurde — zur Erinnerung an evangeliſche Aufforderung Marc. IX, 49. 50. — bezi und wovon man noch bei der Confirmation eine Spur halten hat.

IV. Die Benedictio lactis et mellis ziehet ſich auf die lactis et melli degustatio — einen brauch der alten Kirche beim Tauf- und Confirmation Akt, welchen die orthodoxe Kirche nicht eingeführt, katholiſche aber abgeſchafft hat. Denkwürdigk. Th. VI S. 299. S. 317.

V. Benedictio symbolorum eucharisti corum. Es iſt dieß, wie ſchon bemerkt worden, consecratio panis et vini in s. eucharistia, und geh nach einer richtigern Anſicht, nicht hieher. Indeß k man dieſe Benedictio auch auf die Oblationes beziehe welche noch vor der eigentlichen Conſecration zum heili Gebrauch geweihet werden und wovon man die praesanct ficatio (προηγιασμένον), in einem allgemeinern Sin als es in dem Officio Fer. V. Septimanae magnae g nommen wird, verſtehen kann. Aus dieſer praesanct ficatio läßt ſich der Urſprung der Eulogien, oder b panis benedicti, und die zuweilen erwähnte benedicti vini (welche bei den Griechen auch beim εὐχέλαιῳ v kommt. Denkwürdigk. Th. IX. S. 488.) erklären.

VI. Benedictio olei. Nach den Ritual-B chern giebt es folgende Arten des heiligen Oeles, deſſ gottesdienſtlicher Gebrauch ſich aus dem A. T. herſchreib und welches unter Gebet und einer angemeſſenen Feierlic keit für den heiligen Dienſt zubereitet und beſtimmt wird:

1) Oleum Catechumenorum, ἔλαιον, ſowohl zu

Gebrauch bei der Taufe, als bei der Confirmation, als Vorbereitung. Denkwürdigk. Th. VII. S. 297 ff.

2) Oleum ad Chrisma, oder Chrisma (χρίσμα), Chrysam, von den Griechen gewöhnlich μύρον genannt und vorzugsweise zur Vollendung der Taufe oder Confirmation (welche daher auch τελετὴ τοῦ μύρου oder sacramentum chrismatis heißt) angewendet. Ehemals war es auch zur priesterlichen Salbung bestimmt. Denkwürdigk. Th. IX. S. 425.

3) Oleum infirmorum, oder pro infirmis, oleum benedictum, sanctum, divinum; von den Griechen εὐχέλαιον, ἅγιον ἔλαιον u. a. genannt. Denkwürdigk. Th. IX. S. 465—66. vgl. S. 487—88.

In der lateinischen Kirche soll diese dreifache Oel-Weihe in der Feria V. der heiligen Woche für den Gebrauch des ganzen Jahres vom Bischofe vorgenommen werden. Doch wird auch hier die Delegation an den Priester gestattet. Die Griechen aber mißbilligen diese Collectiv-Weihe, und gestatten sie auf keinen Fall bei dem εὐχέλαιον. Unter Oleum exorcisatum ist nichts anderes zu verstehen, als Oleum benedictum, weil das zum h. Gebrauch bestimmte Oel, eben so wie das Wasser, exorcisirt zu werden pflegte. Doch haben Andere noch eine besondere Art des Olei benedicti, ad expellendos morbos, daemones etc. angenommen. Vgl. Du Cange Glossar. s. v. Oleum.

VII. Benedictio incensi. Bei der Wichtigkeit, welche, nach dem Vorbilde des jüdischen Tempel-Dienstes, dem gottesdienstlichen Räuchern und dem Rauch-Opfer (sacrificium incensi) sowohl in der orthodoxen als katholischen Kirche beigelegt wird, kann man sich über eine besondere Einsegnung der zum Räuchern erforderlichen Specereien, des Weihrauchs, thuris, Thymiamatis, Olibani, so wie des Thuribuli (Rauchfasses), nicht wundern. S. Gavanti Thesaur. T. I. p. 181—83. du Saussay Panopl. p. 570.

VIII. Benedictio cereorum et candela-

rum. Auch hierbei zeigt sich der hohe Werth, welch die alte Kirche dem Gebrauche des Lichts und Feue bei dem Gottesdienste, als Symbol der Erleuchtung, H terkeit und Freude, und um dem Vorwurfe der Heid welche die Christen lucifuga natio nannten, zu begegn beilegte. Das Festum candelarum oder Licht-Me (in Frankreich la Chandeleuse genannt. Nic. Serar de sacris procession. lib. II. c. 3. p. 93) erhielt d Namen von der feierlichen Einweihung der Wachs-Ker und Kirchen-Beleuchtung (ad luminaria benedicenda) - ein Ritus, für dessen Urheber schon Gelasius I., nach A dern Gregor d. Gr., gehalten wird. Gavanti Thesau T. I. p. 517—25. Denkwürdigk. Th. III. S. 82 ff.

Die Benedictio cerei paschalis ist eine b sondere Feierlichkeit und gehört mit unter die Solemnitat et ritus in die Sabbati magni peragendos.

IX. Die Benedictio cinerum geschieht imm Feria IV. in capite Jejunii quadragesimalis, oder a sogenannten Ascher-Mittwochen. Ueber den Ursprun heißt es in Gavanti Thesaur. I. p. 392: „Postqua cessavit in ecclesia disciplina publicae poenitentia nulla alia remansit in ecclesia saltem occidentali reli quia ejusdem poenitentiae, nisi haec sacrorum cine rum adspersio et jejunii quadragesimalis observantia." Hierauf folget p. 392—99. eine ausführliche Beschreibun aller dabei gebräuchlichen Cerimonien — woraus man au die Wichtigkeit dieses ritus einen Schluß machen kann.

X. Benedictio ramorum, s. palmarum S. Denkwürdigk. Th. II. S. 56. und oben von der Pro cession am Palm-Sonntage. Nach Martene de antiq eccl. ritib. c. XX. soll sich vor dem VIII. oder IX. Jah hundert keine Spur davon finden — eine Meinung, welch von Grancolas, Baillet, Gavantus u. a. bestritten wird In der römischen Kirche scheint dieser Ritus schon im Zei alter Gregor's d. G. oder des Gelasius gewesen, in Gallie und Teutschland aber erst zur Zeit Karl's d. Gr. eingefüh

zu seyn. Alle Ritus, sowohl bei der benedictio als distributio palmarum und der damit verbundenen Processíon beschreibt Gavanti Thesaur. I. p. 402—414. Du Saussay Panopl. p. 589.

XI. Unter die durch so viele Merkwürdigkeiten ausgezeichnete Feier des Oster-Cyclus (Denkwürdigk. Th. I. S. 156—66. Th. II. S. 3 ff.) gehören auch die zahlreichen Benedictionen, welche, besonders in den drei letzten Tagen der heiligen Woche, namentlich Feria V. et VII. so gehäuft sind, daß man leicht auf die Absicht schließen kann, an diesen Tagen, welche nicht ohne Bedeutung ἡμέραι σωτήριοι genannt wurden, gleichsam die ganze Fülle der göttlichen Gnade und des kirchlichen Segens über die Gläubigen auszuschütten. Die lateinische Kirche hat es hierin, was in der That eine Seltenheit ist, der griechischen noch zuvorzuthun gesucht. Wenigstens hat sich diese gegen die Cumulation der an diesen Tagen vorzunehmenden Benedictionen erklärt.

Die hieher gehörigen Feierlichkeiten dieser Tage aber sind, außer der schon erwähnten benedictio fontis s. aquae baptismalis und der praesanctificatio symbolorum eucharisticorum, hauptsächlich folgende:

1) Benedictio Ovorum Paschalium, welche von Du Saussay Panopl. p. 594 beschrieben wird. Ueber den Ursprung und die Bedeutung der Oster-Eier (auch Pasch-Eier genannt) sind die Meinungen sehr verschieden. S. J. F. Mickelii Oologia paschalis 1732. 4. J. F. G. Erdmann Comment. crit. de Ovo paschali, vulgo vom Oster-Eie. Lips. 1736. 4. Augusti: Die Oster-Eier in der Zeitschrift für gebildete Christen 1823. II. H. S. 80—89. Auf die Aufhebung des Fasten-Gebots kann sich diese Benediction schon aus dem Grunde nicht beziehen, weil die Eier (freilich seltsam genug!) eine Fasten-Speise sind. Die tria ova de crucibus, deren Du Cange Glossar. s. v. ovum erwähnt, gehören nicht hieher, da sie eine Prästation sind, wiewohl

der Beisatz de crucibus dunkel bleibt. In der griechisch Kirche ist der Gebrauch des Oster-Eies wichtiger und all meiner, als in der lateinischen, wo er mehr eine Provi zial- und Lokal-Bedeutung hatte.

2) Benedictio Agni paschalis. Unter d Agnus paschalis, oder (was der gewöhnlichere Sprac gebrauch ist) Agnus Dei wird die aus Wachs verfertig Christus vorstellende Figur eines Lammes verstanden, wel am Oster-Sabbat geweihet und gleichsam als ein Amu und Talisman wider allerlei geistliche und leibliche Ue den Frommen ausgetheilt wird. Das Rituale und Fo mulare wird in Ord. Roman. und Gavanti Thesaur. p. 482 seqq. angegeben. Vgl. Amalarii de div. off c. 16: Libellus Romanus narrat, eodem die (Sabba magno) benedici ceram oleo mixtam, indeque fi agnos, eosque reservari usque ad Octavas Pascha Guil. Durandi rat. div. offic. lib. VI. c. 79: H die Acolythi Romanae ecclesiae faciunt agnos c cera nova benedicta, vel de cera cer paschalis anni praecedentis, admixt Chrismate, qui in Sabbato in Albis (i. e. in Octa Paschalis, s. Domin. Quasimodogeniti) in ecclesiis p Dominum Papam distribuuntur.

Man darf dieses Agnus Dei nicht mit dem Gesang welcher denselben Titel hat (bei uns das Lied: Christ du Lamm Gottes ꝛc.), verwechseln. Denkwürdig Th. VIII. S. 419 ff.

3) Benedictio cerei paschalis. Unter C reus paschalis oder Cereus benedictus wird dasselbe v standen, was sonst auch novus ignis genannt wird. (ist die Cerimonie am Karfreitage und Oster-Sabbat, w durch sowohl der Tod, als auch die Auferstehung Chri durch das Auslöschen und Wieder-Anzünden der gro Kerze des Altares, symbolisch dargestellt werden soll, u worüber in Guil. Durandi ration. lib. VI. c. 8 Ruperti Tuit. de div. offic. lib. VI. c. 28. 29. u

Gavanti Thesaur. I. p. 458 seqq. nähere Auskunft gegeben wird. Nach der angenommenen, obgleich von Mehrern bestrittenen Meinung ist diese Feierlichkeit vom P. Zosimus um's J. 417 eingeführt, oder, wie Andere wollen, auch auf die ecclesias minores ausgedehnt worden.

XII. Die folgenden, nicht zum eigentlichen Kirchen-Dienst gehörigen, Einsegnungen werden in folgender Ordnung angeführt:

1) Benedictio uvae, fabae, frumenti et novarum frugum. Die nicht besonders erwähnte benedictio herbarum, auch Würz-Weihe (am 15. August) genannt, gilt in vielen Ländern für eine besondere Solennität. Die auch bei den Protestanten gebräuchlichen Fürbitten für die Feld- und Garten-Früchte, Berg- und Salz-Werke, Schiffahrt u. a. sind davon noch verschieden.

2) Benedictio quorumcunque commestibilium, ne Daemones aliquid potestatis sibi in ea usurpare possint.

3) Benedictio mensae vel convivii, cui inest Presbyter.

4) Benedictio segetum et vinearum, solemni habita cleri et populi processione.

5) Benedictio novi putei.

6) Benedictio novae domus.

7) Benedictio navis. Diese Weihe findet man auch bei den Protestanten, besonders in England, Schweden ꝛc.

8) Benedictio thalami conjugalis (von der Benedictio conjugii s. sacerdotalis verschieden).

9) Benedictio Sepulcri.

10) Benedictio Turris. In der protestantischen Kirche sind bei dem Aufsetzen des Thurm-Knopfes Feierlichkeiten nicht ungewöhnlich.

11) Benedictio armorum, ensis, pilei et vexilli bellici. Auch bei den Protestanten findet man eine Art von Waffen- und Fahnen-Weihe.

12) Benedictio plurium rerum ad hominum sub-

sidium utilium: scriniorum, baculi, perae peregrinorum, retis etc.

XIII. Unter die von dieſen Schriftſtellern nicht hieher gerechneten Einſegnungen beſonderer Oerter und Gegenſtände ſind noch folgende, welche bald Conſecrationen, bald Dedicationen, bald bloß Benedictionen genannt werden, von beſonderer Wichtigkeit:

1) Die Einweihung von Kirchen, Baptiſterien, Capellen und Oratorien. Dieſer Gegenſtand ward von den älteſten Zeiten her für ſo wichtig gehalten, daß man, nach dem Vorbilde der jüdiſchen Chanukah, oder Tempel-Weihe (1 Maccab. IV, 44. Joh. X, 22. Joseph. Antiq. XI. c. 4. XII. c. 7.), ein eigenes Kirchweih-Feſt (festum encaeniorum, τὰ ἐγκαίνια), zum Andenken an die erſte Einweihung, alle Jahre feierte. Denkwürdigk. Th. III. S. 312—320.

Die von Steph. Durandus (de rit. eccl. cath. lib. I. c. 24), Bona (rer. liturg. lib. I. c. 20. n. 3) u. a. vertheidigte Meinung: Consuetudo ecclesias consecrandi ab ipsis Apostolis usque ad nostram manavit aetatem, kann eben ſo wenig als die Vermuthung, welche den römiſchen Biſchof Evariſtus zum Urheber machen will, vertheidigt werden. Zur Zeit des Drucks und der Verfolgung hatten die Chriſten keine Kirchen; und wenn es gleich nicht unwahrſcheinlich iſt, daß ſie die zu ihren gottesdienſtlichen Verſammlungen gewählten Oerter durch Gebet geheiliget haben, ſo kann doch von einer eigentlichen feierlichen Kirch-Weihe, im Sinne und Geſchmack der ſpätern Jahrhunderte, noch nicht die Rede ſeyn. Dagegen läßt ſich eine einfache Dedication aus den Zeugniſſen beim Tertullian, Cyprian u. a. mit Wahrſcheinlichkeit gar wohl annehmen. Aber darin hat Bingham Antiq. T. III. p. 317 Recht, daß eine feierliche Conſecration erſt im IV. Jahrhundert, oder im Zeitalter Konſtantin's d. Gr. angenommen werden könne. Hier aber haben wir die beſtimmteſten Zeugniſſe von Euseb. hist. eccl. lib. X. c. 2—5. de vita Constant. M. lib. IV.

c. 43 seqq. Socrat. h. e. lib. I. c. 28. II. c. 7. Sozomen h. e. lib. I. c. 28. II. c. 7. Sozomen. h. eccl. lib. II. c. 26. Theodoret. h. e. lib. I. c. 31. u. a. Die auf Befehl und Kosten Konstantin's d. Gr. vorgenommenen Einweihungen der Kirchen zu Jerusalem (welche den Namen σταυρὸς und ἀνάστασις erhielten) und Tyrus, wozu viele Bischöfe eingeladen waren, beschreibt Eusebius (besonders hist. eccl. lib. X. c. 3 seqq.) mit großer Ausführlichkeit. Es gehet daraus hervor, daß bei diesen Gelegenheiten ein vollständiger Gottesdienst, bestehend in Gebet, Gesang, Schrift-Lection, Predigt und Eucharistie gehalten wurde. Wie es scheint, wurden, außer den gewöhnlichen Homilien, noch besondere Einweihungs-Reden (dergleichen Euseb. X. c. 4. vollständig mittheilt) gehalten. Von andern Feierlichkeiten und Cerimonien aber erwähnen die ältesten Nachrichten nichts.

Von Wichtigkeit aber ist es, daß schon im IV. Jahrhundert die Nothwendigkeit einer Einweihung der Kirchen anerkannt, und daß die in einer ungeweihten Kirche vorgenommenen Handlungen nicht für vollgültig anerkannt wurden. Dieß erhellet aus den Zeugnissen des Athanas. Apol. I. ad Constant. Opp. T. I. p. 682—84. (woraus man auch ersieht, daß die kaiserliche Erlaubniß dazu erfodert wurde) und des Synesius Epist. LXVII. p. 238. ganz deutlich. Auch spricht die Gewohnheit, die den Arianern abgenommene Kirche neu zu weihen und der Streit mit den Donatisten über diesen Gegenstand deutlich genug dafür.

Das älteste Dedications-Gebet findet man beim Mailändischen Bischof Ambrosius zum Beschluß der Hortatio ad virginit. Opp, T. IV. p. 444). Es lautet also: Te nunc, Domine, precor, ut supra hanc domum tuam, supra haec altaria, quae hodie dedicantur, supra hos lapides spirituales, quibus sensibile tibi in singulis templum sacratur, quotidianus praesul inten-

das, orationesque servorum tuorum, quae in hoc lo funduntur, divina tua suscipias misericordia. F tibi in odorem sanctificationis omne sacrificium, qu in hoc templo fide integra, pia sedulitate offert Et cum ad illam respicis hostiam salutarem, per qu peccatum hujus mundi aboletur, respicias etiam has piae hostias castitatis, et diuturno eas tue auxilio, ut fiant tibi in odorem suavitatis hostiae ceptabilis, et integrum spiritum eorum, animam corpus, sine querelae loco usque in diem Domini J Christi filii tui servare digneris, Amen. An der Ä heit dieſer Stelle und Abhandlung wird nicht gezweife aber Mehrere ſind der Meinung, daß Ambroſius hier ſig lich von den gottgeweihten Jungfrauen ſpreche, und ſie einem Gotteshauſe und Altare vergleiche. Schon Bingha Antiq. III. p. 320 ſucht beides zu verbinden: Non neg hasce preces in quibusdam partibus propius ad co secrationem virginum, quam ad consecrationem ecc siarum, accedere. Forte utrobique usum habuerun tam pro spiritualibus, quam materiatis Dei templi Wie könnte auch Ambroſius eine ſolche Vergleichung anſt len, wenn die Sitte der dedicatio templorum unbekan geweſen wäre?

Ob aber aus dieſer Stelle auch eine beſondere Altar Weihe bewieſen werden könne, iſt eine andere Frag Bei Euſebius geſchieht derſelben keine Erwähnung. Na Bingham l. c. p. 332 findet man die erſte Spur davo in dem Concil. Agath. a. 506. can. 14: Altaria placu non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdota benedictione sacrari. Aber dennoch dürfte das früher Daſeyn dieſer Sitte, ſelbſt aus dieſer Verordnung, wah ſcheinlich gemacht werden können.

Dagegen kann man mit demſelben Verfaſſer, ſo w mit Rud. Hospinian. de templis lib. IV. c. 2—1 und Boehmer jus eccl. Prot. T. III. p. 676 seq p. 706 seqq.: die Conſecration und Benediction der Kelc

und heiligen Gefäße, der priesterlichen Kleidung, der Kreutze, Bilder u. s. w. in spätere Zeiten, wo sich die Vorstellung von einer durch diese Handlung zu bewirkenden inneren Heiligkeit ausgebildet hatte, setzen.

Die in der katholischen Kirche noch jetzt gebräuchlichen Einweihungs-Cerimonien findet man ausführlich beschrieben im Pontificale Romano P. II. rubr. de dedicat. seu consecrat. eccl. p. 497 seqq. Durandi ration. div. offic. lib. I. c. 6. Martene de antiq. eccl. rit. P. III. Hospinian. de templis lib. IV. Boehmer jus eccl. Prot. T. III. p. 678 seqq. Auch wird noch immer die alte Regel, daß nur der Bischof der legitimus consecrator sey, beobachtet. Wie streng die alte Kirche hierauf hielt, beweiset Concil. Bracar. I. a. 462. c. 37: Si quis Presbyter, post hoc interdictum, ausus fuerit chrisma benedicere, aut ecclesiam aut altarium consecrare, a suo officio deponatur: nam et antiqui hoc canones vetuerunt.

Die evangelische Kirche rechnet zwar die Einweihung der Kirchen unter die res arbitrarias (Boehmer l. c. p. 665.), verstehet dieß aber nur im Gegensatze von einer in einem göttlichen Gebote oder in der Natur der Sache liegenden Nothwendigkeit, dergleichen sie nicht anerkennt. Doch ist ihre Meinung: morem, loca sacris conventibus destinata solemnibus fidelium precibus dedicandi, nobis et probandum et apostolicae doctrinae consentaneum videri (Ibid. p. 672). Sie hält sich bei dieser Feierlichkeit hauptsächlich an die von Eusebius u. a. berichteten Beispiele der alten Kirche, ohne sich jedoch dadurch ein Gesetz auflegen zu lassen *).

*) Man vgl. J. G. Pahl's öffentl. Recht der evang. luth. Kirche in Teutschland. Tübingen, 1827. 8. S. 361—62.

„Die Katholiken drücken den Kirchen durch die Consecration, welche von den Bischöfen mit großer Feierlichkeit und unter mannichfaltigen Cerimonien von mystischem Sinn vollzogen wird, den Stempel der Heiligkeit auf. Diesen Ritus haben auch

Ueber den dabei befolgten Grundſatz theilen wir n
Böhmer's Bemerkung (l. c. p. 693) mit: In no
ecclesiis auctoritate principium dedicatio
instituuntur more saeculi IV, cujus observantiam
Athanasii verbis supra retuli, ostendique si
imperatoris decreto dedicationes publicas le
time fieri haud potuisse. Eodem jure merito utin
non quod consecrationis actus sit episc
palis, et princeps jure episcopali hunc
pediri curent (neque enim talem consecratione
a Pontificibus peragendam, agnoscimus), sed qu
quae ad cultum publicum ejusque exercitium p
tinent, merito auctoritate publica perage

---

die Proteſtanten beibehalten; aber er iſt in Beziehung auf
Form und ſeinen Zweck, nach ihren veränderten religiöſen
ſichten, modificirt, ein erbaulicher Gebrauch zur
regung frommer Empfindungen, und nicht beabſ
gend, den Kirchen durch die Weihe einen äußern Charakter
Heiligkeit zu geben, den ſie, nach den geläuterten evangeliſ
Begriffen, bloß durch ihre Beſtimmung erhalten; u
wegen auch in dem Fall, daß ſie zu profanen oder unwürdi
Zwecken verwendet würden, bei ihrer Wiederherſtellung nicht,
bei den Katholiken, eine neue Weihe derſelben (reconcilia
für nöthig erachtet wird. So ſind ſie auch für Verbrecher,
in ſie ihre Zuflucht nehmen, keine Freiſtätte mehr, wel
nur ſo lange ſeyn konnten, als man ſie für ein göttliches,
jeder menſchlichen Macht unberührbares Heiligthum anſah. D
gegen haben ſich auch bei den Proteſtanten die Erinnerung
Feſte an die Conſecration der Kirchen, (Kirchweihe
Kirchmeſſen, Encaenia), erhalten, ohne daß jedoch die R
formation vermocht hätte, ihrer frühern, zur Gewohnheit gew
denen Ausartung zu ſteuern, durch die ſie Bacchanalien
heidniſchen Vorzeit repriſtinirend, des Charakters einer kirchlic
Feier verluſtig, ſich in Jahrmärkte und allen Arten von Luſtb
keit eröffnete Volksfeſte verwandelt haben. Sie zu ihrem Zw
zurückzuführen, iſt die Aufgabe der kirchlichen Behörd
deren vollſtändige Löſung aber ihnen, nachdem die beſagte A
artung zur herrſchenden Sitte geworden, ohne polizeili
Mitwirkung nicht gelingen kann.

sint. Ipse actus dedicationis vel Superintendenti vel primario Pastori committi solet, nec hic talem delectum in consecratore instituimus, quem ecclesia Romana desiderat. Lyncker de jure templorum. c. VII. n. 21. Hier zeigt sich nun freilich das in den neuesten Zeiten so sehr verabscheute Territorial-System beider Verfasser; aber es dürfte den Vertheidigern der Collegial- und Presbyterial-Verfassung (wenn sie anders nicht bloß posituliren, sondern beweisen wollen) schwer werden, hierbei das landesherrliche Ober-Hoheits-Recht, welches ja darum noch kein eigentliches Eigenthums-Recht ist, zu beseitigen. Auf jeden Fall wird man hier eine Parallelle ziehen müssen mit der Foderung des kanonischen Rechts (Decret. Gratiani de Consecrat. distinct. I. c. 6. 27.): Sine auctoritate summi Pontificis nova non dedicetur ecclesia (vgl. Bingham. Antiq. III. p. 326—27. Baumgarten's Erl. d. chr. Alterth. S. 395—96.)

Daß die kirchliche Handlung der Einweihung, welche in einer Inaugural-Rede oder Predigt des Superintendenten, in Aufstellung der vasa sacra, in Feier des Abendmahls u. s. w. zu bestehen pfleget, von Geistlichen geschehen müsse, wird ja auch von den strengsten Territorialisten nicht geläugnet. Der ganze Streit drehet sich hier also nur um die Frage: ob die Geistlichen diese Function aus eigener Machtvollkommenheit, oder als Bevollmächtigte des Landesherrn verrichten?

Eine besondere Einweihung der Altäre, heiligen Gefäße u. s. w. findet nicht Statt, sondern Alles wird unter den allgemeinen Einweihungs-Akt zusammengefaßt *). Da-

*) Hierüber heißt es in Calvoer Rit. eccl. P. II. p. 183: „Reliquus itidem templorum apparatus: altaria, baptisterium, vasa sacra pariaque Nostratibus non peculiari cerimonia, sed solo usu sacris dicantur, cum rara alius consecrationis sint vestigia in antiquitate cana. Conjicio interea inde, quod nec loca nec instrumenta vasaque cum

gegen iſt es ziemlich allgemeine Sitte, beim Anfange
Baues einer neuen Kirche, oder bei der Legung
Grundſteins, eine beſondere kirchliche Feierlichkeit
veranſtalten. Es iſt dieß dieſelbe Sitte, wie beim
eines jeden Hauſes; und der Unterſchied beſtehet zun
bloß darin, daß beim Bau eines Gottes-Hauſes nicht
Bauherr oder Werkmeiſter, ſondern der Geiſtliche das
durch Gebet und Rede einweihet.

2) Daß die in der katholiſchen Kirche noch jetzt
wöhnliche Glocken-Weihe (benedictio campanaru
oder Glocken-Taufe, baptismus campanarum)
der alten Kirche unbekannter Gebrauch geweſen ſey,
ſtehet ſich von ſelbſt, ſobald man weiß, daß vor dem ſi
benten Jahrhundert durchaus keine Spur von Glo
vorkommt. Denn wenn man auch die alte Meinung, n
welcher Paulinus von Nola in Campanien (wo
campana kommen ſoll) die Glocken erfunden und der rö
ſche Biſchof Sabinianus für den kirchlichen Gebrauch e
geführt haben ſoll, annehmen wollte, ſo bleibt man d
noch immer hinter dem Zeitalter Gregor's d. Gr. zurü
Die Zeit der Einführung und Einſegnung aber muß i
VII. und VIII. Jahrhundert angenommen werden, w
gegen Karl's d. Gr. Capitular-Verordnung, welche
Glocken-Taufe verbietet (ut clocas non baptizen
Capitul. Aquisgr. III. a. 789. c. 18. Vgl. Step
Durandi de ritib. eccl. cathol. lib. I. c. 22. p. 214
keine Einwendung gemacht werden kann. Auch findet ma
nach Menardus, in mehrern Ritual-Büchern aus d
Carolingiſchen Zeitalter, die Vorſchrift von einer Einw
hung und Salbung der Glocken: ad signum ecclesiae b

---

reliquo apparatu peculiari cerimonia sacrantur, inolevis
Nostratibus frequentem baptismi, eucharistiae, copulati
nis atque parium sacrarum functionum in privatis aedib
aliisve haud sacris an profanis locis tractationem, cuj
abusum passim in hoc opere perstrinxi."

nedicendum. Nach Durandus l. c. iſt bloß die superstitiosa, non vero legitima et ecclesiastica benedictio s. consecratio verboten. Und er ſetzt hinzu: Nec enim baptizantur baptismo, quo remissio peocatorum consertur; sed quia cultui divino dicantur: nec non ad abigendos et propulsandos malignos spiritus, visum est patribus eas lavare, benedicere et ungere, ut et vestimenta ecclesiastica et complura alia. Daſſelbe lehren auch Martene de antiq. eccl. rit. T. II. p. 368. 370. und du Saussay Panopl. P. II. lib. 2. a. 22. u. a.

Den ritus der nur vom Biſchofe oder deſſen Vicar vorzunehmenden Glocken-Weihe beſchreiben Pontif. Roman. Ed. Antverp. 1663. p. 371—84. Castaldi praxis cerimoniar. lib. II. sect. 12. c. 5. Vom Abwaſchen mit Weih-Waſſer ſtammt die Benennung baptismus (nach dem ritus adspersionis), ab. Die Salbung geſchieht theils mit dem Oleo Catechumenorum, cum septem crucibus, theils mit dem Chrismate, cum quatuor crucibus. Daß die Glocke einen Namen (Tauf-Namen) erhält, ſcheint ſpätern Urſprungs. Wenigſtens hat, nach Baronius (Annal. ad a. 968), erſt Papſt Johann XXIII. einer Glocke einen Weih-Namen gegeben: Idem Pontifex campanam mirae magnitudinis recens aere fusam, et in Ecclesia Lateranensi super campanile elevatam sacris ritibus Deo consecravit, atque Joannis nomine, puto Baptistae, cujus ecclesiae esset usui, nuncupavit. Qui sacer ritus in ecclesia perseveravit, ut eo modo, quo ipse usus, campanae in ecclesiis collocandae, Deo primum, imposito eis nomine, dicarentur. In Mabillon's Act. Bened. saec. V. p. 519 wird vom Abt Turketul berichtet: Fecit fieri duas magnas campanas, quas Bartholomeum et Bettelinum cognominavit, et duas medias, quas Turketulum et Talwinum vocavit, et duas minores, quas Pegam et Begam appellavit. Daß man auch Tauf-Zeugen oder Pathen für die Glocken beſtellte und durch die zur Pflicht- und

Ehrensache gemachten Pathen-Geschenke das Kirchen-Aerar und die Geistlichen bereicherte, bezeugen viele Geschichtschreiber *)

3) Die Einweihung der Kirch-Höfe oder Gottes-Aecker wird mit Recht erst in's VI. Jahrhundert gesetzt, weil weder Steph. Durandus de rit. eccl. cathol. lib. I. c. 23, noch Bingham Ant. T. X. p. 23—24 ein älteres Zeugniß, als das des Gregor. Turon. de gloria Confessor. c. 106. haben auffinden können. Letzterer bemerkt ganz richtig: Sanctitas sepulcrorum, de qua tam crebro ante hac legimus, ex alia ratione erat (weil die auch bei Griechen und Römern zu findende Unverletzlichkeit der Gräber auch durch kirchliche Gesetze Cod. Justin. lib. IX. tit. 19. l. 1. u. a. geboten wurde), quam ex formali eorum consecratione.

Bei der benedictio coemeterii wird die adspersio aquae lustralis für das Materiale erklärt. Das ganze Ritual wird in Castaldi prax. cerim. lib. II. c. 7. angegeben. Die evangelische Kirche gestattet keine besondere Einweihung, hält aber auf Beobachtung der alten Gesetze, welche Ehrerbietung gegen die Fried-Höfe gebieten. Denkwürdigk. Th. IX. S. 546 ff.

Wir führen hier noch aus der Agenda S. Coloniensis Eccles. Colon. 1614. 4. p. 244 seqq. einige besondere Fälle, jedoch mit Weglassung der Formulare, an. Die Rubrik ist: Benedictiones ecclesiasticae; eae praesertim, quae fere in libris Missalibus non reperiuntur, et extra Sacramentorum administrationem usurpari fidelibusque impendi solent.

---

*) Wie sehr diese Cerimonie von manchen neuern Katholiken gemißbilliget und verabscheut werde, ist besonders aus der Schrift: Die katholische Kirche Schlesien's ꝛc. S. 323—28 zu ersehen. Die stärkste Invective stehet S. 326.

I. Benedictio aquae lustralis. Das Formular ist, ie die vorausgeschickte Bemerkung sagt, das älteste, schon r Papst Alexander I. gebräuchliche und wird vorzüglich gen seines kräftigen Exorcismus salis et aquae gerühmt!

II. Benedictio baptismalis aquae, quando extra nsueta Paschae et Pentecostes tempora facienda est. uch hier verdient die Vorerinnerung p. 249 ausgehoben werden: Si ad manus non sit fons sacratus, aut qua- ia ratione defecerit, vel effusa sit aqua illius, con- crabitur aqua per Sacerdotem, sive in templo, sive tra templum, prout res exiget, in hunc qui sequi- r modum; nisi tamen magnitudo periculi hanc mo- m non admittat. Nam ex qualibet aqua na- rali baptismus potest administrari.

III. Benedictiones carnium et ceterarum creatu- rum tempore Paschali.

1) Benedictio agni.
2) Benedictio diversarum carnium.
3) Benedictio ovorum.
4) Benedictio casei.
5) Benedictio butyri.
6) Benedictio salis (ad quotidianum et domesti- cum usum).
7) Benedictio panis (item) *).
8) Benedictio vini (item) **).
9) Benedictio ad quaecunque.
10) Adspersio generalis super praedicta omnia.

---

*) Von den Benedictionen N. 4—7 ist noch zu bemerken, daß diese Dinge zuweilen auch als Ordalien gebraucht wurden, in wel- chem Falle die Einweihung für nothwendig gehalten ward. S. Eckharti Commentar. de rebus Francine Orient. T. II. p. 929.

**) Von dieser gewöhnlichen Benedictio vini muß noch der soge- nannte Johannis-Segen (Benedictio vini in S. Johannis die, Poculum S. Johannis, der Johannis-Trunk) am Tage des Ap. Johannes d. 27. Dec. unterschieden werden. Man findet

IV. Benedictio mulieris purificandae post part
Es wird unter andern voraus erinnert: Mulieres, c
ex illicito concubitu pepererunt, et si nec ab ingr
ecclesiae, nec a Missae sacrificio repellendae s
tamen, in poenam peccati, et ad servandam eccl
disciplinam, ritu hoc purificare et benedicere
convenit.

V, Benedictio mulieris praegnantis, ubi aut
tris aut infantis vita periclitatur.

VI. Benedictio impeditorum conjugum. H
bei ist wieder die Notatio p. 263 bemerkenswerth:
interdum (Deo hominum vindicante sive infidelita
sive libidinem), ut vir et mulier maleficio impe
a matrimonii usu impediantur, ad quam depellen
noxam, conjuges primum omnium diligenti consci
tiae examine, et confessione sacramentali praemi
adibunt Sacerdotem, qui lecta Missa de Spiritu S.
Deipara Virgine Maria, sequentes subjiciet ora
nes. etc. Zum Beschluß p. 266 wird erinnert, daß
ganz unzulässig sey, eine solche Ehe für aufgelöst zu er
ren und sich von neuen trauen zu lassen.

VII. Benedictio peregrinantium.

VIII. Benedictio perae et baculi peregrinantiu

IX. Receptio peregrinantium.

Die letzten drei Benedictionen entsprechen den auch
der evang. Kirche nicht ungewöhnlichen Fürbitten für R
sende, Schiffer u. s. w.

---

das Officium in der Agenda sacrament. Argent. 1513 in d
Missale Ord. Cistert. in Chronico Port. [illegible]. I. c. 4. u
Vgl. Jac. Thomasii (J. A. Fiebiger) de Poculo S. Jo
nis. Lips. 1675. 4. Hierauf beziehet sich die gewöhnliche D
bildung des Johannes mit dem Becher in der Hand, welcher n
noch von Münter (Sinnbilder und Kunst-Vorstellungen d
alten Christen. I. Heft. Altona 1825. S. 67.) irriger We
für Abendmahls-Kelch erklärt wird.

Zweites Kapitel.

Von der Art und Weise, den priesterlichen Segen zu ertheilen.

In den früheren Zeiten, wo diese priesterliche Function noch ganz einfach war, finden wir über die Art und Weise, wie der Segen zu ertheilen, keine besondern Vorschriften. Diese wurden aber von der Zeit an nöthig, wo sich die Benedictionen so sehr vervielfältigten. Die meisten Ritual-Bücher enthalten daher ausführliche Anweisungen über alles, was der segnende Priester bei dem Officio benedictionum zu thun und zu beobachten hat. Es zeigt sich auch hierbei das Bestreben der Kirche, welche es für ihren größten Vorzug hält, daß beim Cultus Alles κατὰ τάξιν geschehe und der individuellen Willkühr so wenig als möglich überlassen werde.

Wir fassen die vorzüglichsten Punkte kürzlich zusammen.

I.

Der älteste und allgemeinste Ritus beim Segnen ist das Aufheben und Auflegen der Hände (ἐπάρσις und ἐπίθεσις τῶν χειρῶν). Das Aufheben der Hände wird erwähnt beim Eide (1 Mos. XIV, 22. Apokal. X, 5), beim Gebete (Ps. XXVIII, 2. XLIV, 21. LXIII, 5. 1 Timoth. II, 8 u. a.), und beim Segen-Sprechen (3 Mos. IX, 22. Luk. XXIV, 50: καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ, εὐλόγησεν αὐτούς). Vom Auflegen der Hände beim Segnen finden sich 1 Mos. XLVIII, 14. 18. 4 Mos. IV, 24. Matth. XIX, 13. 15. Marc. X, 16. u. a. biblische Beispiele. Daher finden wir auch schon in den ältesten Zeiten der christlichen Kirche diesen Ritus, so wie die aus dem hebräischen und und heidnischen Alterthume übergegangene Vorstellung von der vorzüglicheren Würde und Kraft der rechten Hand. Es wird daher entweder ausdrücklich verordnet: allevet vel imponat Episcopus (sacerdos) dextram supra caput etc., oder es wird dieß doch als bekannte Observanz vorausgesetzt.

Alle Benedictionen ohne Ausnahme werden mit Aufheben oder Auflegen der Hände ertheilet; und auch in der evangelischen Kirche geschieht dieß in allen den Fällen, wo eine Einsegnung für nöthig oder zulässig erklärt wird.

II.

Als ein Hauptpunkt bei allen Arten von Einsegnungen wird von den ältesten Zeiten her das Signum crucis betrachtet und man findet daher in den griechischen und lateinischen Ritual-Büchern fast auf jeder Seite die Signatur +, damit nicht immer die Erinnerung: sub signo crucis wiederholt zu werden braucht. Auch dient es zur Bezeichnung des rechten Momentes und Wortes, worauf bei der kirchlichen Praxis viel ankommt.

Darin stimmen alle überein, wie es in Gavanti Thesaur. I. p. 219 heißt: Crucis signum denotat solemnitatem. Aber über die Fragen: wie oft bei jeder Solennität und auf welche Art es zu machen? herrschte von jeher die größte Verschiedenheit der Meinungen und Observanzen. In Ansehung der Eucharistie, S. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 349—353. vgl. Th. IV. S. 326 f. Von den Differenzen zwischen den Griechen und Lateinern, in Ansehung der Benedictionen, handelt Leo Allatius de eccl. occid. et orient. consens. lib. III. c. 18. p. 1357—61. Das Resultat ist: „Graeci aeque atque Latini, quinque digitis et tota manu crucem signantes, benedicunt. Differunt, quod Latini, omnibus digitis extensis, Graeci indice, medio ac minimo extensis ac modicum incurvatis, non ita tamen, ut inter se respondeant, sed pollex directior sit, rectaque respiciens, medius, pollice incurvatior, introrsum vergat, minimus inter pollicem et medium dirigatur; pollice super annularis ad sese moderate deflexi unguem apposito id agunt. Qua se ratione et tres divinas personas, digitis nempe tribus extensis, et duas in Christo naturas, duobus ad se junctis, rentur significare.“

Die verschiedenen Ansichten und Observanzen in der katholischen Kirche über die Benedictio in fine Missae lernt man am besten aus Gavanti Thesaur. sacr. rit. Edit. Merati. T. I. p. 289—91. kennen. Hier wird zuförderst aus dem Missal. Roman. Rubr. XII. angeführt: Dicto: Ite, Missa est, vel: Benedicamus Domino, ut supra, Celebrans ante medium altaris stans junctis manibus supra eo, et capite inclinato, dicit secreto: placeat tibi Sancta Trinitas, etc. quo dicto, extensis manibus hinc inde super altare positis, ipsum in medio osculatur: tum erigens se, adhuc stans versus illud, elevat ad coelum oculos, et manus, quas extendit, et jungit; caputque Cruci inclinans, dicit voce intelligibili: Benedicat vos omnipotens Deus, et junctis manibus, ac demissis ad terram oculis, vertens se ad populum a sinistro latere ad dextrum, extensa manu dextra, junctisque digitis, et manu sinistra infra pectus posita, semel benedicit populo dicens: Pater, et Filius, ✝ et Spiritus sanctus: ℟. Amen. Et circulum perficiens accedit ad cornu Evangelii, ubi Spiritu tuo: pollice dextro signans primum signo Crucis altare, seu librum in principio Evangelii, deinde frontem, os, et pectus, dicit: Initium sancti Evangelii secundum Joannem, vel: Sequentia sancti Evangelii, ut dictum est in Rubricis generalibus, et ℟. Gloria tibi, Domine, junctis manibus legit Evangelium: In principio etc., vel aliud, ut convenit. Cum dicit: Et Verbum caro factum est, genuflectit versus cornu Evangelii, et surgens, prosequitur, ut prius; quo finito, Minister stans a parte Epistolae respondet: Deo gratias.

Hierauf folget die von Meratus hinzugefügte Anmerkung: Benedicit populo unicum producendo signum Crucis, ut notat Gavantus supra, ad differentiam Episcopi, qui ter benedicit: sed in Benedictione

impertienda, ita voces distribuat, ut efformet primam lineam rectam, dicendo Pater, et Filius; secundam autem transversam pronunciando; et Spiritus sanctus. Anonymus Italus cap. 12. Gervasi supra. Praedicta linea recta ducitur a fronte ad pectus brachio nec prorsus protento, nec nimis jacente; secunda vero linea transversa, vult Tonellius, quod formetur palma Sacerdotis, pectus aliquantulum respiciente, refutans Bonamici opinionem part. 1. observ. 9. sentientis, ita formandam hanc lineam transversam, ut palma manus terram directe respiciat: sed magis mihi arridet Castald. lib. 2. sect. 8. cap. 8. et 4. in hanc Rubricam sententia, dicentium etiam secundam lineam transversam ducendam esse manu recta eo modo, quo cum Eucharistiae Sacramento super populum formamus Crucem. Fuerunt olim, ut refert Stephanus Durandus de Rit. Eccles. Cathol. lib. 2. cap. 46. num. 10, qui duobus digitis conjunctis Cruces exprimebant; ut indicarent duas in unica persona Christi naturas contra Monophysitas, qui ut unicam in Christo docerent naturam, uno digito Crucem formabant. Praedicta autem aliquando fuit praxis P. P. Praedicatorum in formandis signis super oblatas: in eorum enim Ordinario lib. 1. part. 6. praescriptum legitur: Faciat Cruçem cum duobus digitis, ita quod index sit desuper, et medius subter. Alii vero tribus digitis haec signa exprimebant, quod signanter super oblata fieri olim consuetum in Ecclesia Romana colligitur ex Innocentio III. de Mysteriis Missae lib. 2. cap. 45. et hujusce ritus ratio fortasse erat, ut SS. Trinitatis mentio fieret. Dum Sacerdos dat benedictionem modo mox a nobis exposito, laici solent se signare; quod et facit Minister, ut notat Gavantus supra, Bauldry part. 8. tit. 12. Rubr. 1. in notis n. 1. et part. 1. cap. 17. num. 43. licet num. 44. per errorem contrarium dicat. Alii

tamen sustinent a recipientibus benedictionem tale signum Crucis non esse tunc formandum: sed primae sententiae magis communi libentius adhaeremus; quae magis infra patebit n. XV, ubi agemus de hoc ritu servando in Missa solemni. Minister persistens in genuflexione, respondeat post datam benedictionem clara voce, Amen.

Die Lutheraner haben das Kreutzes-Zeichen nicht nur bei der Mosaischen Segens-Formel (zum Beschluß jeder gottesdienstlichen Versammlung), sondern auch bei der Consecration des h. Abendmahls, bei der Taufe, Confirmation, Ordination, Copulation und Absolution beibehalten, und die ältern Agenden enthalten ebenfalls die Anweisung dazu für den Geistlichen. Die hohe Kirche in England hat wenigstens bei der Taufe, ungeachtet alles Widerspruchs der Puritaner, das signum crucis beibehalten. Dagegen haben sich die Reformirten durch ihre engherzige Kreutzes-Scheu gerechten Tadel zugezogen. Indeß gab es unter ihnen doch immer einzelne Schriftsteller, welche das Richtigere erkannten und freimüthig äußerten. Wir rechnen dahin ganz vorzüglich den großen Alterthums-Forscher J. S. Casaubonus, welcher in den Exercitatt. Anti-Baron. XIII. n. 68. folgendes wahre und ächt-protestantische Urtheil fället: Non fert fides christiana, ut aliqua signo crucis propria virtus miracula efficiendi tribuatur. Scimus vero, veterem ecclesiam, et in vitae communis usu, et in ritibus sacris, multum usum esse venerabili illo signo: sed ut pia cerimonia, quae orationi adjecta, animos fidelium ad Christi crucem eveheret: non materiae alicui terrenae, aut figurae, aut gestui affigeret. Hoc sensu sanctissimi prudentissimique illi Antistites, qui ecclesiae in Anglia reformandae negotio praefuerunt, et in publicis locis Cruces passi sunt remanere, et in nonnullis etiam ritibus sacris retinuerunt, ut in baptismo.

III.

Daß man schon in der alten Kirche einen Unterschi zwischen dem bischöflichen und priesterlichen S gen gemacht habe, ist bereits bemerkt worden. Den Di konen, noch mehr den Sub-Diakonen, Lectoren u. a. ringern Geistlichen war die Ertheilung des Segens au drücklich untersagt. Constit. Apost. lib. VIII. c. 2 Concil. Ancyran. c. 2. Nicen. c. 18. Arelat. I. c. 1 Hieron. ep. 85. u. a. Selbst zu der Zeit, wo ihnen d Geschäft zu taufen vorzugsweise überlassen wurde, mu doch die Einsegnung vom Presbyter oder Bischof nachgeh werden. Mit Ausnahme einiger Fälle, z. B. der Ordi tion, wurden die bischöflichen Benedictionen den Pres tern oder Priestern übertragen, und diese hießen deßhal Sacerdotes delegati oder auch privilegiati. Gavan Thesaur. I. p. 535.

In der evangelischen Kirche wird jedem, der fähig i zu predigen und den Gottesdienst zu halten, auch wenn nicht ordinirt ist, die Segen-Sprechung gestattet. D finden wir auch hierüber einige Restrictionen, welche eh mehr auf einer Observanz, als auf gesetzlichen Vorschrift beruhen.

IV.

Die Segens-Formeln wurden theils gesungen theils recitirt oder als Gebet hergesagt. Eine allg meine Verordnung und Bestimmung darüber giebt es nich aber die Observanz ist, daß die öffentlichen, die ganze G meine angehenden Benedictionen, in Verbindung mit an dern Antiphonen und Responsorien, gesungen, die beso dern aber recitirt werden. Bei den Lutheranern in Sac sen, Braunschweig, Schweden u. a. wird bloß die Mosa sche Segens-Formel zum Beschluß des Gottesdienstes, zu gleich mit der Collekte, abgesungen — eine Gewohnhei welche bei den Lutheranern in andern Ländern, so weni wie bei den Reformirten, gefunden wird.

V.

Der Gebrauch des Weih-Waſſers (aquae benedictae s. lustralis), womit die zu ſegnenden Perſonen oder Sachen beſprengt oder begoſſen werden, kann zwar weder von den Apoſteln noch von Alexander I., noch überhaupt aus der alten Kirche abgeleitet werden (wie Wal. Strabo de reb. eccl. c. 29. Steph. Durand. de rit. eccl. cath. lib. I. c. 21. p. 206. u. a. wollen), wohl aber aus dem A. T. und dem heidniſchen Alterthume, wo dem Waſſer eine beſondere weihende und heiligende Kraft zugeſchrieben wird. Nach 4 Moſ. XIX, 9. ff. ſoll jeder Iſraelit, welcher ſich verunreiniget hat, ſich mit dem Spreng-Waſſer (מי־נדה LXX.: ὕδωρ ῥαντισμοῦ, Vulg. aqua adspersionis), welches als ἁγνισμα s. expiaculum gebraucht werden ſoll, beſprengen, ſo wie überhaupt, nach dem levitiſchen Geſetze alles, was zum Opfer-Apparat gehört, zuvor durch Waſſer gereiniget werden ſoll. Seitdem Gregorianiſchen Zeitalter finden wir aber die Aufnahme vieler levitiſchen, oder auch heidniſchen Cerimonien, deren ſich die alte Kirche, aus Furcht vor der Gemeinſchaft mit dem Juden- und Heidenthume enthalten hatte. Und in dieſe Claſſe gehöret auch vorzugsweiſe der Gebrauch des Weih-Waſſers, gleichſam als eine praesanctificatio für den Anfang und Beſchluß aller gottesdienſtlichen Handlungen. Der Gebrauch des Waſſers zum Abwaſchen der Hände beim Eingange in die Kirche, und vor Anfang des Opfers — ne illotis manibus sacra fierent — iſt in der chriſtlichen Kirche älter.

VI.

Eine ähnliche Bewandniß hat es auch mit dem Weih-Rauche (Thus, thurificatio, incensum), welchen die alten Chriſten, aus Furcht vor dem Götzen-Dienſte, deſſen Theilnehmer Thurificati genannt werden, verabſcheuten (wie aus Tertull. apolog. c. 20. de cor. mil. c. 10. u. a. erhellet). Aber nachdem dieſe Furcht verſchwunden

war, glaubte man den Tempel-Ritus des A. T. auch in Ansehung dieses Punktes unbedenklich nachahmen zu dürfen. Wie man in der alten Kirche den Weihrauch für die Lieblings-Speise der Dämonen erklärte (Tertull. Apol. c. 22. 23. Orig. exhort. ad martyr. Opp. T. I. p. 304. u. a.), so hielt man ihn im Mittel-Alter im Gegentheile für ein probates Mittel, die bösen Geister zu verscheuchen und sich vor ihrem verderblichen Einflusse zu bewahren. Die neuern Ritual-Bücher pflegen davon die Erklärung zu geben: daß der Weihrauch zum Zeichen diene, daß die Sache oder Person Gott geheiliget sey; daß die Gnade Gottes darüber walte, und daß sie nur zu einem heiligen und gottgefälligen Gebrauche angewendet werden solle.

VII.

Das römische Cerimoniale fodert auch für den segnenden Priester eine besondere Bekleidung. So heißt es in Gavanti Thesaur. T. I. p. 536.: Habitus benedictari Sacerdotis erit Superpelliceum, et Stola regulariter alba; aliquando violacea: nam color albus designat puritatem communicandam rebus benedicendis, violaceus autem adhibetur congrue in benedictione conjuncta cum Exorcismis ad effugandos Daemones, unde ad aquam benedicendam eo colore utimur. Potest tamen adhiberi Stola coloris tempori convenientis, ut dicitur in Rubricis, Ritualis Romani. Das Letztere bezieht sich auf die Einrichtung, daß für alle Jahres- und Tages-Zeiten eine bestimmte Farbe für die geistliche Amtskleidung, Altäre, Kanzeln, Pulte u. a. vorgeschrieben ist.

VIII.

Noch eine andere Regel für den Segnenden führt Gavandus l. c. mit folgenden Worten an: Stando semper benedicat Sacerdos et aperto capite; manuque

formet crucis signum versus rem, ubi est nota + et idem ipsam adspergat in fine ter, hoc est, in medio, a dexteris, et a sinistris rei.

IX.

Endlich wird auch noch ebendaſ. die Vorſchrift hinzugefügt: Super altare quidem benedicendae res collocari poterunt: non autem esculenta, quae omnino super mensam ponenda erunt, non in altari.

X.

Was die Formulare anbetrifft, ſo enthalten deren die Ritual-Bücher eine große Menge und es herrſcht darin eine ziemliche Mannichfaltigkeit. Manche ſind ſehr ausführlich (obgleich in der Regel weit kürzer und gedrungener, als in der griechiſchen Kirche, welche die λόγους μακρους ſo ſehr liebt); andere dagegen beſtehen bloß in kurzen Sprüchen und Wünſchen. Die älteſten und allgemeinſten findet man geſammelt in Edm. Martene de antiquis eccl. ritibus. T. III. p. 1—385. Wir führen daraus bloß die beiden letzten (p. 384—385.) an, weil ſie unter die kürzeſten gehören und einen Gegenſtand betreffen, worüber wir in keiner andern liturgiſchen Schrift etwas gefunden haben.

Die erſte iſt:

Benedictio ferri igniti, quod caussa judicii ponatur.

Deus, cujus notitiam nulla unquam secreta fugiunt, fidei nostrae tua benignitate responde, et praesta, ut quisquis purgandi se gratia hoc ignitum tulerit ferrum, potentiae tuae judicio vel absolvatur innocens, vel obnoxius delegatur. Per Dominum etc.

Man ſieht leicht, daß ſich dieß auf das Ordalium oder Gottes-Urtheil, wovon weiterhin zu handeln ſeyn wird, beziehet. Von dieſer Probe handelt Baluzius Capitul.

Reg. Fr. T. II. P. 658. Das zweite Formular ist (p. 385.) die:

Benedictio ad libros benedicendos.

Descende, Domine, virtus Spiritus Sancti tui super hos libros, qui eos mundando purificet, et benedicat, atque sanctificet, et omnium corda clementer illuminet et verum intellectum tribuat; sed et inluminata tua praecepta conservare et implere secundum tuam voluntatem bonis operibus implendo concedat. Qui vivit et regnat etc. Wir bemerken bloß, daß hier wahrscheinlich nur die libri ecclesiastici gemeint sind, obgleich es nicht ausdrücklich gesagt wird.

Die eigentlichen von den Anreden und Gebeten noch verschiedenen Segens-Sprüche sind, außer dem Mosaischen, welcher aber in eben dem Grade seltener vorkommt, wie er bei den Protestanten fast der einzige ist, sind gewöhnlich folgende:

Benedictio Dei Patris +, et Filii +, et Spiritus Sancti +, descendat super te, et maneat semper. Amen.

In nomine Patris +, et Filii et Spiritus Sancti. Amen. (Oder auch mit +++).

Per hoc signum crucis + Domini nostri Jesu Christi; qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen.

Benedicat te (vos) divina majestas una Deitas Pater +, et Filius + et Spiritus + Sanctus. Amen.

Sanctificetur hoc N. N. in nomine Dei Patris etc. Pax tecum. Amen.

Benedictio Dei Patris omnipotentis, uni genitique Filii ejus, Domini nostri Jesu Christi, Sancti quoque Spiritus descendat super hoc N. N. et virtus Altissimi maneat super illud. Amen.

Man überzeugt sich aber leicht, daß es immer nur Variationen einer und derselben Formel sind.

B.

Der priesterliche Fluch.

Erstes Kapitel.

Einige allgemeine Bemerkungen.

Indem wir auf das in der Vorerinnerung über diesen Gegenstand Gesagte verweisen, bemerken wir im Allgemeinen noch Folgendes:

I. In den meisten antiquarischen und liturgischen Werken, in den Wörterbüchern über den kirchlichen Sprachgebrauch u. a. findet man die Ausdrücke: Maledictio, exsecratio, dirae, κατάρα, ἀραὶ, κακολογία und ähnliche entweder gar nicht, oder doch so selten und sparsam, daß man auf die Vermuthung kommen könnte, als ob die dadurch bezeichnete Sache in der christlichen Kirche gar nicht gefunden würde. Dennoch wäre eine solche Vermuthung ganz ungegründet, und es zeigt sich bald, daß es nicht an der Sache, sondern nur am Ausdruck fehle; oder vielmehr, daß man sie mit andern, als diesen Ausdrücken bezeichne. Der Grund hiervon ist nicht schwer aufzufinden und liegt in der Abneigung der alten Christen vor einer Gemeinschaft mit Juden und Heiden, in deren Cultus die Fluch- und Verwünschungs-Formeln so häufig waren. Sie bedienten sich daher lieber der Ausdrücke: Ἀνάθεμα, ἀφορισμὸς, excommunicatio, exorcismus u. a. und unter diesen Wörtern hat man daher auch die hieher gehörigen Gegenstände zu suchen.

II. Aber nicht genug, daß man die angeführten und ähnliche Benennungen wählte; man veränderte auch sogar den Sprachgebrauch und legte manchen Wörtern eine geradezu entgegengesetzte Bedeutung bei. Ein auffallendes Beispiel hiervon haben wir an dem Worte benedicere, welches ohne weiteres für maledicere gebraucht wird. In Du Cange Glossar. s. v. benedictio wird bemerkt:

Benedictio contraria appellatione maledictio. Acta S. S. Bened. saec. IV. P. I. p. 149. in vita b. Alcuini Abb.: „Ac post juxta exemplum b. Job, ne forte filii ejus in benedictionis laberentur foveam, sanctificabat eos, offerens corpus Christi et sanguinem pro omnibus.“ V. Job. I, 5. 11. II, 5. 9. 3 Reg. XX, 10. 13. quibus in locis benedicere simili appellatione sumitur pro maledicere. Man bediente ſich aber dieſes Sprachgebrauchs um ſo lieber, weil er ein bibliſcher war und weil man durch dieſen Euphemismus der Religion und Kirche, als einer pia mater, einen Dienſt zu erweiſen glaubte.

III. Einen andern Fall dieſer Art bietet Macri Hierolexicon Rom. 1677. 4. 590. dar, wo man ſogar unter Subtilitas eine Bedeutung angegeben findet, die man ſchwerlich erwarten ſollte. Es heißt hier nämlich: Cum sancti viri maledictionis sententiam proferunt, non in hanc ex voto ultionis, sed ex justitiae examine prorumpunt. Intus subtile judicium respiciunt, et mala foris fragrantia, quae maledictione ferire debeant cognoscunt, et de maledicto non peccant, quo ab aeterno judice non discordant. Can. cum sancti. XXIV. quaest. 3. Quod Glossa ibi comprobat ex canone vera justitia distinct. 45. etc. Dieſe Stelle des kanon. Rechts (Decret. P. II. caus. 24. qu. 3. c. 12.) iſt von Gratianus aus Gregor. M. Moral. lib. IV. c. 6. zwar nicht mit wörtlicher Treue, aber doch dem Sinne nach richtig ausgehoben. Dieſe Unterſcheidung des prieſterlichen Fluches, nicht als eine aus ſeinem Herzen kommende Verwünſchung, ſondern als eine Ankündigung des göttlichen Zorns, welche er als Organ des göttlichen Willens ausſpricht, iſt zu allen Zeiten die richtige Anſicht der chriſtlichen Kirche geweſen, wenn man ſie auch nicht immer beſtimmt ausgedrückt hat.

IV. In der alten Kirche war das ſeit dem III. Jahr-

hundert abgesonderte Amt eines Exorcisten sehr gut dazu geeignet, das etwa entstehende Mißverständniß und Mißverhältniß auszugleichen. Wenigstens fiel dabei der aus der Stelle Jakob. III, 9. 10. hergenommene Einwurf: ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα· οὐ χρή, ἀδελφοί μου, ταῦτα οὕτω γίνεσθαι — und ein darauf gegründetes Verbot, sofort weg; denn es war nicht derselbe, sondern ein verschiedener Mund, welcher Segen und Fluch aussprach. In den spätern Zeiten, besonders im Occident, blieb zwar das Amt, und wird noch bis auf den heutigen Tag unter den Aemtern der katholischen Kirche (Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 2.) namentlich aufgeführt; aber man hat schon längst angefangen, dasselbe (obgleich es unter die Ordines inferiores gehört) mit andern Kirchen-Aemtern zu verbinden, und selbst den Presbytern oder Diakonen die Exorcisten-Functionen zu übertragen. Schon Martinus Turon. hielt die Ausübung des Exorcisten-Amtes für höchst wichtig. Martene T. III. p. 498.: Hinc Exorcistarum officium, quod, utpote humile, exercere non recusavit S. Martinus, sed Diaconatui aliisque sublimioribus ordinibus longe praetulit. Auch kann man die Anstellung von besonderen Poenitentiariis, oder das Amt eines Buß-Priesters (vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 122. ff.), welcher hier ebenfalls nicht ohne besondere Bedeutung ist, hieher rechnen.

V. Bei näherer Betrachtung zeigt sich sogleich der genaue Zusammenhang dieses kirchlichen Instituts mit dem Dogma von den bösen Engeln und dem Glauben an die fortdauernden Wirkungen des Teufels und der Dämonen. Der Glaube an den Einfluß von Gespenstern, Hexen, Zauberern u. a., und an die Kraft der geistlichen Beschwörung stand damit in enger Verbindung. In den Perioden, wo dieser Glaube vorherrschte, finden wir auch die priesterlichen Exorcisationen, Incantationen und Exsecrationen am meisten im Gebrauch, während in

andern Zeiten ein weit geringerer Werth darauf ge
wurde.

Es läßt sich ohne Schwierigkeit darthun, daß alle
der Kirche ausgehenden Verwünschungen sich auf die V
stellung von der Existenz, Macht und Gewalt des Sat
beziehen. Es zeigt sich hierbei allerdings ein Dual
mus; aber nicht der häretische, welcher ein gutes und
ses Princip statuirt, sondern der auf die h. Schrift geg
dete orthodoxe Dualismus, welcher Christus und Be
oder das Himmelreich und die Hölle, als Gegensätze
stellet. Bei allen Arten und Formen der kirchlichen E
crationen liegt das doppelte Bestreben zum Grunde: 1) d
weder eine Person oder Sache von der Gewalt der b
Geister zu befreien, wie dieß bei den Exorcisatio
jeder Art offenbar die Absicht ist. 2) Oder etwas aus
Gemeinschaft des Heiligen Ausgestoßenes und Verdam
der Gewalt des Teufels und der bösen Geister wieder
übergeben — was ja schon im N. T. durch die For
παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρ
(1 Cor. V, 5.) ausgedrückt wird. Es gehören aber n
nur die Excommunicationen (das Anathema), s
dern auch die Degradationen (der Geistlichen) z
zugsweise hieher.

VI. Wir finden solche Verwünschungen in der orie
lischen Kirche eben so gut wie in der occidentalischen; u
es ist schwer zu sagen, welche von beiden die andere hi
übertroffen habe. In beiden ist der Wechsel der Vor
lungs-Arten und der Einfluß des Zeitgeschmacks und a
rer mitwirkenden Ursachen bemerkbar und es zeigt sich
her bald ein verminderter, bald vermehrter und verstär
Eifer in der Anwendung dieser Art geistlicher Hülfen u
Uebungen.

In der evangelischen Kirche giebt es zwar kein sol
Institut; aber dennoch fehlet es auch im kirchlichen Le
nicht an Spuren und Ueberresten der alten Kirchen-Pra
in diesem Stücke. In England findet, wie schon o

erwähnt worden, alljährlich eine feierliche Verwünschung der Unbußfertigen Statt. Die öffentliche Kirchen-Buße, wie sie in den meisten protestantischen Kirchen-Ordnungen vorgeschrieben ist (vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 136. ff.), trägt noch deutliche Spuren des alten Anathema's an sich. Eben so auch die noch zuweilen vorkommende solenne Degradation der Geistlichen. Ferner gehört hieher der so viel Streit erregende Exorcismus bei der Taufe, wobei, selbst wenn er für ein ἀδιάφορον und eine bloß symbolische Handlung erklärt wird, dennoch die Vorstellung von einer geistlichen Macht und Gewalt des Satan's übrig bleibt. Endlich fehlet es auch nicht an Beispielen förmlicher Teufels-Beschwörungen, und es ist bekannt, welch wichtiger Streitpunkt seit 1760 in Teutschland darüber entstand. Auch darf man nicht vergessen, daß alles, was man in den alten Kirchen-Ordnungen und Pastoral-Anweisungen unter der reichhaltigen Rubrik: Geistliche Anfechtungen findet, sich zunächst auf nichts anderes, als auf den Glauben an die Einwirkung des Satan's und der bösen Geister beziehet.

Zweites Kapitel

Verschiedene Arten der priesterlichen Verwünschungen.

Von den außer-kirchlichen Verwünschungen, Imprecationen, Incantationen u. s. w. kann hier nur in so fern die Rede seyn, als sie zur Charakteristik des Mittel-Alters, wo sie vorherrschend waren, gehören. Man findet darüber in mehrern Schriften, besonders aber in der gehaltreichen Zauber-Bibliothek von G. C. Horst (I — IV. Th. Mainz, 1821 ff.), nähere Nachrichten. Von den Verwünschungen, welche man den Urkunden, Donationen, Testamenten u. a. Documenten des Mittelal-

ters häufig beigefügt findet, ſind in Mabillon's Dip
mat. lib. II. c. 8. verſchiedene Proben mitgetheilt. A
hat du Cange Glossar. s. v. maledicere noch
nige Beiſpiele aus Engliſchen Chroniken hinzugefügt, u
unter das folgende aus Monast. Anglic. T. II. p. 8
vorzüglich deshalb merkwürdig iſt, weil hier die chriſtl
Dogmatik und die heidniſche Mythologie auf eine ei
thümliche Art vermiſcht ſind. Es iſt die Verwünſch
des Königs Eadbret, oder Egbert: Belial si quis fi
chartam hanc jure meo conscriptam inimiculi zelo
rumpere desideraverit, si non dubitet a cunctis re
mei servientibus, Deo nunc et tunc et usque in e
piternum abdicatum et excommunicatum sine
cruciandum, unde post mortem a Tartariis raptus
nistris, in profundum pestiferae mortis inferni fla
gera concludetur in domo, et ibidem in quandam
lam Vulcani. ligatis projicietur membris, quae a
due bulliente pice repleta esse testatur. et a tali
frangentibus seu minuentibus intoleratissime atroci
que absque ulla misericordia sentitur; nisi hoc a
mortem poenitentiae lamentis emendaverit.

Sehr oft findet man auch feierliche Verwünſchun
gegen die Verächter der Sacramente, Kirchen, Geiſtlic
Klöſter u. ſ. w. Von dieſer Art iſt der Fluch, welchen
Biſchof von Lüttich ausſprach: „Der Uebelthäter ſey
geſondert von der Chriſtenheit, verflucht im Hauſe,
dem Acker, an jedem Ort, wo er ſtehet, ſitzet oder lie
verflucht ſey er beim Eſſen und Trinken, beim Schl
und Wachen; verflucht ſey jede ſeiner Bemühungen,
Arbeit, die Frucht ſeines Landes, ſein Aus- und Eing
verflucht ſey er vom Scheitel bis zur Fußſohle. Die
ber ſolcher Frevler müſſen kinderlos bleiben und Witt
werden. Gott ſchlage ſie mit Armuth, Hunger, Fie
Froſt, Hitze, verdorbener Luft und Zahnſchmerzen.
ſchlage ſie mit Blindheit und Wahnſinn; ſie mögen
Mittage umhertappen und irren, wie andere Leute um

ternacht. Gott möge sie verfolgen, bis sie von der Erde vertilgt sind. Die Erde möge sie verschlingen, wie Dathan und Abiran. Sie sollen lebendig zur Hölle fahren, und mit Judas, dem Verräther, Herodes, Pilatus und mit andern Frevlern in der Hölle zusammen seyn. Also geschehe es; es geschehe also!" S. Monumenta Stabulens. in Martene Thesaur. T. II. p. 80. v. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen. Th. VI. p. 105—06. Wenn gleich solche Dirae von Geistlichen ausgehen und sich auf geistliche oder kirchliche Gegenstände beziehen, so können sie doch nicht eigentlich unter die kirchlichen und priesterlichen Functionen gerechnet werden. Diese aber sind es nur, worüber wir noch ausführlicher zu berichten haben.

I.

Exorcisationen.

Sie sind in der ganzen alten, zum Theil auch in der neuen Kirche, gleichsam ein stehender Artikel und haben, nach Stoff und Form, einen bestimmten Typus. Allen Arten von Exorcismen und Exorcisationen liegt die Idee von dem Einflusse und der Gewalt des Satan's und der bösen Geister und von der Kraft und Wirksamkeit des Gebets und der Beschwörung zur Vertreibung derselben, zum Grunde. Dieß erhellet schon aus der Definition, welche gewöhnlich davon gegeben wird. Nach Isidor. Hispal. de eccl. off. lib. II. c. 20. ist: Exorcismus sermo increpationis contra spiritum immundum in Energumenis sive Catechumenis factus, per quem ab illis Diaboli nequissima virtus et inveterata malitia vel excursio violenta fugetur. Eben so Rabanus Maurus institut. cler. lib. I. c. 10: Ἐξορκίσται ex Graeco in Latinum adjurantes sive increpantes vocantur. Invocant enim super Catechumenos, vel super eos, qui habent spiritum immundum, nomen Domini Jesu, adjurantes per eum, ut egrediantur ab eis. Die Glosse im

kanon. Recht de consecr. distinct. IV. und distinct. LXXVII. erklärt Exorcista durch Defensor, und ſetzt zur Erklärung hinzu: quia corpus a Daemonibus defendit.

Die alten Schriftſteller bemerken, daß der Unterſchied zwiſchen den heidniſchen und jüdiſchen Exorciſten (von deren beſtrafter Betrügerei Apoſtg. XIX, 13—20. ein merkwürdiges Beiſpiel vorkommt) darin beſtehe, daß die chriſtlichen Exorciſten bloß im Namen Gottes und Jeſu Chriſti handeln, ſich keiner magiſchen Kunſt oder Formel bedienen, und nicht nach Vortheil und Gewinn trachten. Sie bedienen ſich bloß des Gebets und der Anrufung Jeſu Chriſti zur Verbannung der böſen Geiſter und zum Heil derer, die von ihrem Einfluſſe leiden. Schon Cyrillus Hierosol. Catech. IV. ſagt: τοὺς ἐπορκισμοὺς (ein Ausdruck, der oft gleichbedeutend mit ἐξορκισμὸς gefunden wird, und wovon auch ἐπορκιστὴς und ἐφορκιστὴς gebildet iſt) δέχου μετὰ σπουδῆς, κἂν ἐμφυσηθῇς, κἂν ἐπορκισθῇς, σωτηρία σοι τὸ πρᾶγμα νόμισον εἶναι — — — τῶν ἐπορκιζόντων διὰ πνεύματος θείου ἐμβαλλόντων τὸν φόβον, φεύγει μὲν ὁ ἐχθρὸς δαίμων, παραμέναι δὲ ἡ σωτηρία, καὶ παραμένει ἡ ἐλπὶς τῆς αἰωνίου ζωῆς. Und damit harmonirt auch, wenn die Alten ſonſt noch oft erinnern, daß jede ſolche Verwünſchung kein Fluch, ſondern ein Segen (für die Menſchen) ſey.

Es ſind eigentlich auch nur die heidniſchen Exorciſten und Zauberer gemeint, von welchen Ulpianus (in digest. I. 1. de var. et extraord. cognit.) ſagt: Non tamen si incantavit, si imprecatus est, si (ut vulgari verbo impostorum utar) exorcisavit: non sunt ista medicinae genera. Wenigſtens paßt es nicht auf die chriſtlichen Exorciſten, wenn ſie auch Ulpian, aus Abneigung gegen das Chriſtenthum, gemeint haben ſollte. Auch Hieronym. epist. XVI. bemerkt: daß man dieſe Betrüger nicht mit den frommen Chriſten, welche es ſich zum

Geschäft machen, die bösen Geister auszutreiben, verwechseln dürfe. Aber auch spätere Verordnungen suchen dem Vorwurfe der Incantatio dadurch vorzubeugen, daß sie festsetzen: Non tamen est licitum, per Exorcismos Daemonem adjurare ad occulta etiam naturalia revelanda — — nam habetur cum Daemone sacrilega societas, dum compellitur Daemon ad occulta revelanda. quae nequaquam pertinent ad ejus expulsionem, interveniret enim actio Daemonis docentis, auxiliantis etc. Liberii Tract. de sacram. Tr. VII. P. I. disput. IV. contr. 3.

Die älteste allgemeine Exorcisations-Formel dürfte wohl die seyn, welche man beim christlichen Dichter Prudentius (Apoth. contr. Jud.) findet:

Intonat Antistes Domini: Fuge callide serpens!
Exue te membris, et spiras solve latentes.
Mancipium Christi, fur corruptissime, vexas:
Desine, Christus adest humani corporis ultor.
Non licet, ut spolium rapias, cui Christus inhaesit.
Pulsus abi, ventose liquor, Christus jubet, exi!

Nach den alten Kirchen-Ordnungen (Concil. Carthag. a. 400. can. 7. Denkwürdigk. Th. IX. S. 432. Amalar. de offic. eccl. lib. II. c. 9. u. a.) wurde dem Exorcisten bei seiner Bestallung vom Bischofe ein libellus, in quo scripti sunt Exorcismi, übergeben, um die darin enthaltenen Exorcisations-Formulare (nicht aber eigene, oder nach Belieben, andere) auswendig zu lernen, und in jedem vorkommenden Falle seiner Amtsführung zu brauchen. Die Tradition behauptete, daß diese Formulare vom Könige Salomo, welcher auch Stifter des Exorcisten-Instituts sey, herrühren. S. Origen. Comment. in Matth. c. XXXV.

Die verschiedenen Arten der Exorcisationen, deren wir bei den Alten eine Erwähnung finden, sind folgende:

I. Bei der Taufe, und zwar nicht bloß der Taufe der Erwachsenen, sondern auch beim Pädobaptismus.

Aus Constit. Apost. lib. III. c. 18. Concil. Constant. I. a. 381. c. VII. Tertull. de cor. mil. c. 3. Cyprian epist. LXXV. Cyrill. Hieros. Catech. mystag. I. 3—10. II. 1. 4. u. a. ersehen wir, daß der Exorcismus eine regelmäßige gesetzlich vorgeschriebene Vorbereitung zur Taufe war. Die Katechumenen wurden am zwanzigsten Tage vor der Taufe zum erstenmale exorcisirt; dann wieder am dritten Tage, oder auch wohl drei ganzer Tage vor der Taufe (per tres dies ante baptismum, wie es Decret. de consecrat. distinct. IV. heißt). Die dritte mit der Abrenuntiatio verbundene Exorcisation geschah beim Tauf-Akt selbst. Vgl. Denkwürdigk. Th. VII. S. 275. ff.

Daß auch bei der Kinder-Taufe der Exorcismus angewendet werden müsse, erhellet aus Augustin. contr. Julian. lib. II. c. 40. lib. VI. c. 2. de nuptiis et concupisc. lib. I. c. 20. lib. II. c. 18. Gennad. de dogmat. eccl. c. 31. u. a. Auch enthalten alle liturgische Schriften die dabei gebräuchlichen Formulare. Viele aus der ältern Zeit findet man in den Sammlungen bei Martene und Assemani Codex liturg. lib. I. und lib. II. Der ausführlichste unter allen Tauf-Exorcismen ist der Syrische bei Assemani l. c. p. 319—327.

Die Absicht der Kirche ist auch hierbei eine doppelte. 1) Der Täufling soll vor dem Einflusse der bösen Geister gesichert werden. 2) Der ihm schon einwohnende unreine Geist soll ausgetrieben, und dem h. Geiste Raum gegeben werden. Dieß ist insbesondere der enge Zusammenhang, in welchem seit dem V. Jahrhundert das Dogma von der Erbsünde mit dem Ritus der Kinder-Taufe stehet.

II. Bei den Energumenen. Zuweilen werden zwar auch Lasterhafte darunter gerechnet. Maximus bemerkt zu Dionys. Areop. de hier. eccl. c. III.: *Σημείωσαι, ὅτι τοῖς ἐνεργουμένοις κατατάττει καὶ τοὺς τοῖς σωματικοῖς θελκτηρίοις ἀμετανοήτως ἐπιμένοντας, οἷον τοὺς πόρνους, τοὺς φιλοθεάμονας, καὶ τοὺς τὰ παραπλήσια μετιόντας.* Auch

erwähnt Chrysostom. Homil. XVIII. in II. Corinth. einer Combination mit den Büßenden: *ὑπὲρ τῶν ἐνεργουμένων, ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ, κοιναὶ καὶ παρὰ τοῦ ἱερέως καὶ παρ' αὐτῶν γίνονται εὐχαί.* Aber dieß sind doch nur Ausnahmen und die Regel bleibt immer, daß unter den *ἐνεργουμένοις* homines a Diabolo et immundis spiritibus vexati verstanden werden. Als synonyme Ausdrücke werden gebraucht *κατεχόμενοι* (obsessi), *ἐνοχλούμενοι* (vexati), *δαιμονιζόμενοι, δαιμονιόληπτοι, δαιμονῶντες, χειμαζόμενοι, κλυδωνιζόμενοι*, Daemoniaci, Vexati, Tribulantes u. a.

Ueber die Sorgfalt, womit die alte Kirche diese Unglücklichen behandelte und über die älteste Formel des Gebets für dieselben, vgl. Denkwürdigk. Th. V. S. 156. ff. Die große Zahl der über diesen Ritus vorhandenen Vorschriften und Formulare spricht für die große Wichtigkeit, welche die Kirche dieser Function beilegte. Man findet die nähere Auskunft hierüber, außer den allgemeinen liturgischen Werken, in einigen besonderen Schriften: Hier. Mengi Flagellum Daemonum. Bonon. 1582. ed. 2. Lugd. 1604. Valer. Polidori Practica Exorcistarum. Pat. 1582. Petr. Ant. Stampa: Fuga Satanae. Lugd. 1610. Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 497—536.

Die orientalisch-griechische Kirche hat die meisten und längsten Beschwörungs-Formeln. Die dem h. Basilius und Chrysostomus zugeschriebenen haben aber auch in der lateinischen Kirche so viel Beifall gefunden, daß man sie in die Kirchen-Agenden aufgenommen hat. So findet man in der Agenda Colon. a. 1614. p. 299. seqq. Orationes sive Exorcismi D. D. Basilii atque Joannis Chrysostomi super iis, qui a Daemonibus vexantur et adversus quamlibet infirmitatem.

Aus der Instructio Pastorum adversus infestationes Daemonum et incantationum maleficia (ibid. p. 271 —

76.) heben wir einige Bemerkungen über das zu beobachtende Rituale aus, welche eine besondere Aufmerksamkeit zu verdienen scheinen:

Haec autem potestas instar ceterarum quas ecclesia a Christo accepit, non fundatur super pietate ministri, sed super ordinatione et voluntate Christi, sic instituentis, et per Spiritus sancti praesentiam, suam ordinationem confirmantis. Quod propter timidiores dicitur, ne pietatis suae diffidentia ab officio suo retrahantur, nec tamen immemores esse debent sacrae potestatis ministri, ejus, quod scriptum est: Sancti estote, quia ego sanctus sum Dominus Deus vester.

Haec forma per imperium agendi constat exorcismis et adjurationibus, quibus licite etiam adhibentur cerimoniae quaedam, sed non aliae, nec aliarum rerum, quam quae in ecclesia approbatae sunt. Cujusmodi sunt impressio crucis, aqua benedicta, aut candelae, aqua Gregoriana, ut in altarium consecratione, aut thuris sacri, aut palmae in ecclesia, secundum usitatam formam consecratae. Crucis signo ubique et semper confidenter licet uti Christiano, sed reverenter et cum attentione rei signatae, hoc est, passionis et mortis Christi: cujus quidem passionis et mortis tanta est virtus, ut vel umbra ejus et quaelibet ejus imago, quae tamen cum attentione et reverentia ad Christi mortem repraesentandam legitime adhibetur, magnam vim habeat, ut adferat homini fiduciam et protectionem; diabolo autem timorem incutiat, eumque in fugam agat.

Adhibeantur ergo sacra signa, hoc est, sacrarum rerum signa, sed graviter et reverenter, sic ut tam Exorcistae quam adstantibus sint utiles admonitiones rei signatae, ne in ipsis signis magis haerere videantur, quam ad rem signatam adsurgere. Cujus rei metum facit in quibusdam Exorcistis,

multoties repetita signorum expressio, sed saepius leviter et cum modica significatione reverentiae erga rem ipsam, in qua tota fiducia collocari debebat, nec hoc eo sensu accipiatur, tanquam vel non liceat, vel inutile sit repetere crucis signum, cum id etiam in sacrificio Missae fieri videamus: sed ne leviter fiat, et sine attentione rei signatae, neque sic haereatur in multiplicatione signorum, ut ad rem non transferatur cogitatio.

Quem usum autem et vim habeat aqua benedicta, item palmae, vel candelae, ex usu in Ecclesia consecratae, ex ipsa formula consecrationis, attendere licet: nam dum ecclesia ista parat, simul in ipso ritu consecrationis exponit usum (nec in alium usum transferri debent) et efficaciam a Deo piis precibus impetrat. Exorcismos subministrat ecclesia, tum in baptismo, tum aqua benedicta, et in similibus. Et quidem Exorcismi, qui sacro baptismo adhibentur et permittuntur, ad hoc proprie valent, ut ejiciatur daemon, si non a corpore certe ab animo, imo a toto homine, qui sacro baptismo perfunditur. His igitur etiam fiducialiter uti nobis licet, si redeat hostis, unde ejectus erat: imo vero idcirco ab ecclesia convenientes formae institutae sunt; ut subinde recurrens seductor, et iterum invadens eum a quo semel ejectus fuit, similibus armis expugnetur.

Satis autem convenit, ut Exorcista ante actionem per piam recollectionem se ad eum statum componat, qui maxime conveniat ad ferendum suppetias proximo afflicto, adversus tam pestilentem hostem. Proinde ordiatur actionem ab invocatione sancti Spiritus, per quam statim ab initio omnem spem exspectati auxilii transferat a se in benignissimum Dominum et Salvatorem nostrum, et eodem etiam astantes omnes respicere doceat: vitet autem turbam illorum, qui curio-

sitate vana non ad cooperandum; sed ad videndum concurrere solent.

Actionem autem ad liberationem hominis a daemone obsessi, sic instituere potest Sacerdos: Assumpto habitu ecclesiastico, ut minimum superpelliceo et stola, etiam afflicti collum, altera stola obvolvat, per quam quasi in tutelam eum assumat, et sibi jungat, ut in majorem fiduciam erigatur. Deinde post humilem invocationem sancti Spiritus, et adstantium monitionem, ut suas preces cum Sacerdotis actione conjungant etc.

In Anſehung der Formulare ſelbſt iſt bloß noch zu bemerken, daß nach Micrologus observ. eccl. c. VII. und Bellarmin. de bapt, lib. I. c. 25. Opp. T. III. p. 326, die gewöhnliche liturgiſche Schluß-Formel: Per Jesum Christum, Dominum nostrum, noch den Zuſatz erhalten ſoll: qui venturus est judicare saeculum per ignem. Als Grund wird hinzugefügt: quia Daemones quam maxime timent diem judicii! Auch findet man dieſe Formel faſt ohne Ausnahme.

III. Exorciſationen verſchiedener Gegenſtände. Die alten Ritual-Bücher ſagen: Exorcismus usurpatur etiam in rebus inanimatis, quae scilicet benedicuntur cum adjuratione, qua ab iis repelluntur Daemones.

Unter die regelmäßigen gehören:

1) Exorcisatio fontis, oder aquae baptismalis. Sie gehört unter die älteſten Ritus, und es gab auch mehrere häretiſche Partheien, welche das Tauf-Waſſer exorciſirten, obgleich auf eine von der katholiſchen Kirche gemißbilligte Art und Weiſe. Es gehörten dahin die Valentinianer, Markoſier und andere gnoſtiſche Partheien. Cyprian. ep. LXXIII. ad Jubaj. p. 203. ep. LXIX. ad Magn. p. 188. Iren. adv. haeres. lib. I. c. 21. u. a. Vgl. Münter's Handb. der älteſten chriſtl. Dogmengeſch. II. B. 2 Th. S. 72 — 73.

2) Exorcisatio aquae lustralis, welches auch vorzugsweise aqua exorcisata s. benedicta heißt.

3) Exorcisatio salis. Es ist aber auch diese eine doppelte a) des Salzes, welches bei der Taufe gebraucht wird. b) des Salzes, welches dem Weih-Wasser beigemischt wird.

4) Exorcisatio olei, und zwar der verschiedenen Arten des zum h. Gebrauch bestimmten Oeles.

Außer diesen werden noch andere, außerordentliche und verschiedenartige Exorcisationen erwähnt:

1) Exorcisatio florum, besonders der zur festlichen Ausschmückung der Kirchen und Altäre dienenden Blumen und Zweige (Palmen, Oliven ꝛc.).

2) Exorcismus contra pestem et adflictionem animalium.

3) Exorcismus contra imminentem tempestatem fulgurum et grandinis.

4) Exorcismus domus a Daemonio vexatae.

Dergleichen kommen noch eine Menge vor und dienen zum Beweise, wie allgemein der Glaube an die Wirkung der kirchlichen Verwünschungen war. Mehrere derselben werden angeführt und mit einer scharfen Censur begleitet vom Vf. der Schrift: Die katholische Kirche Schlesien's. S. 316. ff. S. 333. ff.

II.

Anathematismen.

Es ist schon bemerkt worden, daß man eigentlich jedes feierliche Anathema, oder Excommunications-Decret, als eine förmliche Verwünschung betrachten könne. Und zwar ist dieß eine der ältesten, aus dem N. T. selbst herstammende Vorstellung. Denn wenn man gleich in der Stelle 1 Cor. XVI, 22. und 1 Cor. V, 5. die syro-chaldäischen Worte *Μαρὰν ἀθὰ*, der richtigern Erklärung (*ὁ Κύριος ἥξει* oder *ἦλθεν*) zuwider, seltsam genug,

für eine Fluch- und Verwünschungs-Formel hielt, so liegt doch in den Worten: παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ (1 Cor. V, 5.) die bestimmteste Erklärung von einer Ausschließung von der Gemeinschaft der Heiligen und der ihnen zugesicherten Güter und Segnungen. Vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 46. ff. Nach Paulus und Judas (V. 9.) soll zwar das Urtheil über die Strafbarkeit dem höchsten Richter überlassen bleiben (was die Worte ἥξει Κύριος und ἐπιτιμήσαι σοι Κύριος Brief Jud. v. 9. ausdrücken sollen); aber die Kirche soll doch, durch die Exclusion ihren Eifer für Wahrheit und Recht, und daß sie mit den Kindern des Fluchs keine Gemeinschaft habe (wie Belial und Christus getrennt sind) an den Tag legen.

In der alten Kirche wurde die Wiederholung der Taufe von den für die Reinheit der Kirche vorzüglich eifernden Novatianern (welche sich deshalb καθαροὺς nannten) und Donatisten gefodert — und folglich auch eine wiederholte Exorcisation. Die katholische Kirche gestattete dieß nicht (weil die Kraft des Sacraments nicht von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Menschen abhänge); aber sie legte der ἐπίθεσις τῶν χειρῶν bei der reconciliatio poenitentium dieselbe Wirkung bei, welche jene von der Wiederholung der Taufe erwarteten.

Daß aber die Ausschließungs- oder Bann-Formeln, welche der Bischof über die Excommunicirten vor der ganzen Versammlung aussprach, in der That Verwünschungen und Flüche waren, ersieht man aus sämmtlichen in Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 432. seqq. mitgetheilten alten Excommunications-Formularen. Wir theilen daraus die kürzeste (p. 440—41.), welche aber doch hinlänglich ist, um den strengen Charakter dieses Disciplinar-Eifers kennen zu lernen, als Probe mit:

Formula excommunicationis.

Ex auctoritate Dei omnipotentis, Patris, et Filii, et Spiritus-Sancti, et sanctorum canonum, et nostri

ministerii, excommunicamus, et anathematizamus, et a sancta ecclesia sequestramus illos N. N., ut non habeant partem cum Deo, nec cum fidelibus suis, nisi aliquo modo reddiderint, et si in nequitia sua persistere voluerint. Maledicat illos Deus omnipotens et omnes sancti ejus maledictione perpetua, qua maledictus est diabolus et angeli ejus. Damnentur cum Juda traditore et Juliano apostata. Pereant cum Datiano [soll dieß Domitiano oder Tatiano heißen?] et Nerone. Judicet illos Dominus, sicut judicavit Dathan et Abiran, quos terra vivos absorbuit. Deleantur de terra viventium, nec ultra fiat memoria eorum. Veniat mors turpissima super illos, et descendant in infernum viventes. Deleatur semen eorum de terra: pauci et mali fiant dies eorum. Fame et siti et nuditate et omni angustia pereant. Omnem miseriam et pestilentiam et cruciatus habeant. Omnes possessiones illorum sint maledictae, nulla eis benedictio nec oratio proficiat, sed in maledictionem convertantur. Maledicti sint semper et ubique: maledicti sint nocte et die et omni hora: maledicti sint dormientes et vigilantes, maledicti jejunantes et manducantes et bibentes: maledicti sint loquentes et tacentes: maledicti intus et foris, maledicti in agro et in aqua: maledicti a vertice capitis usque ad plantas pedum. Oculi eorum caeci fiant, aures eorum surdescant, os eorum obmutescat, lingua faucibus adhaereat, manus non palpent, nec pedes illorum ambulent. Maledicta sint omnia membra corporis illorum: Maledicti stando, jacendo, sedendo, maledicti hic in perpetuum: et sic extinguatur lucernae illorum in conspectu Domini in die judicii. Fiat illorum sepultura cum canibus et asinis; Cadavera illorum lupi rapaces devorent, diabolus cum angelis semper comitetur.

Gewiß wird, wer dieſe Verwünſchung lieſt, den im Leben Triſton Schandy's enthaltenen „gräßlichen Fluch"

(wie ihn der Oncle Toby nennet) für keine bloße Fiction halten, und dem Verfaſſer glauben, wenn er denſelben wörtlich überſetzt zu haben verſichert!

III.

Degradation der Geiſtlichen.

Es iſt ſchon Denkwürdigk. Th. IX. S. 106—108. bemerkt worden, daß die Geiſtlichen in der Regel keine Kirchen-Buße thun dürften und daß kein Büßender unter die Cleriker aufgenommen werden konnte. Dagegen zeigten die alten Kirchen-Geſetze eine große Strenge gegen die Vergehungen der Geiſtlichen und drangen auf die Abſetzung eines jeden Biſchofs, Presbyters u. ſ. w., welcher ſich ſeines Amtes unwürdig gemacht hatte. Bingham. Antiq. T. VIII. p. 52—106. hat die verſchiedenen Fälle, wo dieß geſchah, ſorgfältig angeführt. Man macht aber einen Unterſchied zwiſchen depositio (welches oft bloß eine temporelle Suſpenſion, oder Verſetzung in ein geringeres Amt iſt) und degradatio, worunter man die gänzliche Remotion vom geiſtlichen Amte, die Beraubung aller geiſtlichen Würden und Inſignien und die völlige Ausſchließung vom Stande der Cleriker zu verſtehen pfleget.

Wir haben bei den Kirchen-Hiſtorikern viele Beiſpiele von geſchehener Degradation der Biſchöfe, und erſehen daraus, daß ſie ein öffentlicher Akt war, und daß zuweilen auch eine ſchriftliche Urkunde (depositionis libellus) ausgeſtellt wurde. Martene T. III. p. 423. Gregor. Turon. hist. Franc. lib. V. c. 19. berichtet über die Degradation eines Geiſtlichen: Ut aut tunica ejus scinderetur, aut centesimus octavus Psalmus (nach unſerer Zählung Pſ. 109.), qui maledictiones Scarioticas (weil dieſer Pſalm als Weiſſagung auf Judas Iſcharioth erklärt wurde) continet, super caput ejus recitaretur aut certe judicium contra eum scriberetur, ne in perpetuum communicaret.

Martene l. c. hat zwei vollständige Degradations-Formulare mitgetheilt, wovon wir das zweite p. 241—42. als Probe herſetzen.

Degradatio actualis seu solemnis *).

O Juda, qui dereliquisti consilium pacis, et cum Judaeis consiliatus es, triginta argenteis vendisti sanguinem justum, et pacis osculum gerebas, quod in pectore non habebas, os tuum abundavit malitia, et lingua tua concinnavit dolos.

Post haec auferat calicem a manibus degradandi, et dicat:

Auferimus a te calicem istum, et potestatem celebrandi deinde missam in ecclesia sancta Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis, quod hactenus facere potuisti.

Post exuat eum casula, et dicat:

Auferimus tibi vestem sacerdotalem, et te honore sacerdotali demeritis tuis exigentibus rationabiliter privamus.

Postea auferat illi stolam, et dicat:

Stolam candidam de manu Domini acceptam a te auferimus, ut omnibus vita malae tuae conversationis praebeat exemplum, plebsque dicata Christi nomine tuam detestando malitiam, imitationem possit acquirere justam. Jugum enim Domini suave et onus ejus leve infeliciter neglexisti.

Postea exuatur alba, et deposito amicto, induatur superpelliceo, et accepta forvice episcopus tondeat eum, et dicat:

Hic accipiet maledictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo nullatenus consequeris.

*) Den Akt verrichtet der Biſchof im vollen Clerical-Conſeß. Der zu degradirende Prieſter wird in der vollſtändigen Amts-Tracht und portens calicem vacuum in manu sua vorgeführt und alſo angeredet.

Postea removet super pelliceum ab i
so, et dicat:

Auctoritate Dei omnipotentis Patris, et Filii,
Spiritus sancti, ac nostra tibi auferimus habitum cl
ricalem, et te deponimus, degradamus, spoliam
ac exuimus te omni ordine, beneficio et privileg
clericali.

Ordalien

oder

Gottes-Urtheile.

Ordalien

oder

Gottes-Urtheile.

Literatur.

Eberh. Rud. Roth de more, quo rei olim apud plerosque Europae populos per ferrum candens, ardentes prunas rogumque probabantur. Jen. 1676. 4.

Phil. Grossgebauer de examinibus Germanorum vet. Vimar. 1699. 4.

W. Juch de modis probandi innocentiam apud veteres. Jen. 1709. 4.

Chr. Ebeling de provocatione ad judicium Dei, s. de probationibus, quae olim fiebant per juramentum, per duellum, per ferrum candens, per aquam ferventem et frigidam, per symbolum Crucis, per sortem, per cruentationem cadaverum occisorum, et per citationem ad tribunal Dei. Lemgov. 1711. 4.

Dissertations sur les epreuves superstitieuses, appellés jujemens de Dieu. S. Memoires de Trevoux. 1711. p. 1025 seqq.

Jo. Ihre de judiciis Dei. Rostock. 1752. 4.

Chr. Grübel de probatione liberorum per aquam. Jen. 1671. 4.

Jo. Schmid probatio rerum dubiarum per aquam facta. Lips. 1685. 4.

Chr. Lud. Lieberkühn de offa judiciali; Anglo-Saxonibus consuetud. Hal. 1771. 4.

J. F. Eckhard de ritu antiquissimo per ignes et carbones candentes incedendi. Isen. 1791. 4.

J. A. Schmidt de ritu probandi innocentiam per Eucharistiam. Helmst. 1718. 4.

Jo. Selden de modo probandi innocentiam per duella. Lond. 1610. 1712. 4. S. Seldeni Opera. T. III.
Fr. Majer Gesch. der Ordalien, insbesondere der gerichtlichen Zweikämpfe in Teutschland ꝛc. Jena 1795. 8.
Zwicker über die Ordale. Göttingen. 1818. 8.

Goldasti rerum Alemannicarum. T. II. p. 139 seqq.
St. Baluzii Capitularia Reg. Franc. T. II. p. 639 seqq.
Eckharti Comment. de rebus Franciae orientalis. T. II. p. 923 seqq.
Bernh. Pezii Thesaurus anecdotor. T. II. P. 2.
Mart. Gerberti Monumenta vet. liturg. Alemann. T. II. p. 553 sqq.
Fr. v. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. B. I. S. 153. B. III. S. 415. B. V. S. 269 ff. B. VI. S. 150.
Jak. Grimm's deutsche Rechts-Alterthümer. Göttingen. 1828. 8. S. 903—37.

Vorerinnerung.

Daß das Wort Ordalium (ii), oder Ordela (ae) teutschen Ursprungs sey und erst in spätern Jahrhunderten lateinisches Bürger-Recht erhalten habe, ist die einstimmige Meinung aller Sprach- und Geschichts-Forscher. Indeß wird es auch von den in lateinischer Sprache schreibenden Schriftstellern verhältnißmäßig selten gebraucht, und man findet gewöhnlich Judicium Dei dafür gebraucht. Dieses aber ist die eigentliche Uebersetzung des altteutschen, sächsischen und fränkischen Wortes Ordel, Ordeal, Urdel, Urteili (woraus sodann Urtheil geworden ist). Die teutschen und englischen Etymologisten sind zwar in der Ableitung und darin verschieden: ob das Wort aus Or oder Ur (welches, nach ihnen, entweder Groß, oder Gott oder das Letzte bedeutet) und Dal, Dael, Dele: Erzählung, Darstellung, Bescheid u. s. w. zusammengesetzt, oder ein vocabulum radicale s. originale sey; aber darin

stimmen alle überein, daß darunter die Entscheidung der Wahrheit und des Rechts durch die Gottheit verstanden werde.

Einer unserer gelehrtesten und einsichtsvollsten Alterthums-Forscher bemerkt: „Die Angelsächsische Form Ordâl ist zufällig, nach der lateinischen Uebersetzung Ordalium (die vor dem XVII. Jahrhundert schwerlich gefunden wird) technisch gebraucht worden. Ordal in eines Hochdeutschen Mund klingt, wie wenn er Ath für Eid sagen wollte." Grimm's deutsche Rechts-Alterthümer. 1828. 8. S. 908. Zur Erklärung der Sache wird ebendaselbst die richtige Bemerkung gemacht: „War eine That dunkel, ein Recht zweifelhaft, so konnten Prüfungen angestellt werden, durch deren untrügenden Ausgang die aufgerufene Gottheit selbst, als höchster Richter, das Wahre und Rechte verkündete. Sie ruhten auf dem festen Glauben, daß jedesmal der Schuldlose siegen, der Schuldige unterliegen werde. Eine solche Entscheidung war Gottes Gericht, Gottes Urtheil, Dei judicium, divinum judicium; sie hieß auch bloß judicium, examen — — gewöhnlich mit Zufügung der einzelnen Art, z. B. judicium aquae frigidae, judicium crucis. Gottes-Urtheile erforschten das Geschehene oder auch das gegenwärtig Rechtmäßige; Orakel und Auspicien das Künftige; doch konnten sie sich manchmal derselben Mittel bedienen, wovon beim Kampf-Urtheil ein Beispiel vorkommen wird."

Wer sich über die Gottes-Urtheile und die verschiedenen Arten derselben aus den alten Glossarien und antiquarischen Werken näher zu unterrichten wünscht, muß (da die Rubrik: Ordalium, in vielen ganz fehlet) die Artikel Judicium Dei, Examen, Examen pedale, Ignis, Examinatio, Purgatio, Probatio; oder auch Ferrum, Aqua (fervida, frigida), Duellum, Campiones u. a. vergleichen. Doch findet man in den meisten der zahlreichen Monographien eine ziemlich vollständige Zusammenstellung.

Die Gottes-Urtheile machen in der allgemeinen Cultur-,

Religions- und Rechts-Geschichte einen wichtigen und interessanten Gegenstand der Untersuchung aus und sind auch in diesen Beziehungen von verschiedenen Gelehrten mit Fleiß und Sorgfalt behandelt worden. Wir haben sie zunächst nur insofern darzustellen, als sie von der Kirche zum Theil gemißbilliget und verworfen, zum Theil aber gebilliget und angewendet worden. In der letztern Beziehung sind sie unter die außerordentlichen gottesdienstlichen Handlungen zu rechnen. Aber auch als solche haben sie bloß ein historisch-antiquarisches Interesse, indem gegenwärtig keine Spur davon ist, seitdem auch die Hexen-Processe, wodurch sich die Ordalien am längsten erhalten hatten, gänzlich aufgehört haben.

Erstes Kapitel.

Verhältniß der Kirche zu den Gottes-Urtheilen.

Man hat bei diesem Gegenstande vor allem zwei gleich unrichtige Urtheile zu vermeiden: 1) Daß die Gottes-Urtheile erst eine Erscheinung und ein Produkt des Mittel-Alters seyen. 2) Daß sie als ein neues Institut aus der Kirche hervorgegangen, um den Einfluß des geistlichen Standes zu vermehren und der Hierarchie als eine Stütze zu dienen.

Das Erste kann nur theils in Ansehung der Benennung Ordalien, theils in einer gewissen Beziehung und von gewissen Orten und Formen behauptet werden. Die Sache war offenbar viel früher da, stammte zum Theil aus dem vorchristlichen Alterthume und war dem Christenthume mit mehrern andern Religionen und Nationen gemein. Die Sortitio sacra stammt (ohne des Heidenthums zu erwähnen) aus dem Judenthume, und wird schon im apostolischen Zeitalter, von den Aposteln selbst, und bei einer

höchst wichtigen Angelegenheit (Apostg. I, 26: ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν vgl. Apokal. II, 17.) angewendet. Der Einwurf, daß hier von einem außerordentlichen Falle die Rede sey und von einem durch die dona spiritualia extraordinaria ausgezeichnetem Zeitalter, kann von keiner Erheblichkeit seyn, da sich leicht zeigen läßt, daß jedes Gottes-Urtheil ein außerordentlicher Fall und eine besondere Gnaden-Wirkung, oder ein Wunder, voraussetze. Auch spricht der häufige Gebrauch eines solchen ψῆφος (oder ψήφισμα), welchen wir in den ältesten Zeiten der Kirche finden, deutlich genug dafür, daß man hierbei keinen Unterschied gemacht habe.

Der Fehler liegt offenbar darin, daß man die sortitio sacra nicht unter die Ordalien zu rechnen pflegt. Aber wenn irgendwo der Charakter eines Gottes-Urtheils rein und bestimmt hervortritt, so ist es gewiß bei dieser Entscheidung durch's h. Loos.

Die zweite Behauptung würde nur durch die eben erwähnte h. Loosung gerechtfertiget werden können. Bei dieser nämlich läßt sich theils ein kirchlicher Ursprung, theils eine Billigung und Empfehlung durch die Kirche, nachweisen; obgleich auch hierbei der vor- und außer-christliche Gebrauch als eine Restriction angesehen werden kann. Aber gerade dieses Punktes erwähnen die meisten Schriftsteller gar nicht; und die Behauptung, daß die Berufung auf ein Gottes-Urtheil eine Erfindung der Geistlichen sey, verliert dadurch noch mehr an Wahrheit.

Die bessern Schriftsteller, wenn sie sich auch nur im Allgemeinen mit den Ordalien beschäftigen, haben doch richtig anerkannt, theils, daß sie schon vor dem VIII. Jahrhundert vorhanden waren, theils, daß die Kirche sie nicht erfand und empfahl, sondern nur duldete, um den Aberglauben der Zeit und die National-Vorurtheile, so viel als möglich, zu zügeln. Schon Schröckh (Kirchengesch. Th. XXIII. S. 236 ff.) führt ein Beispiel aus dem VI. Jahrhundert aus Gregor. Turon. de mirac. lib. II. c. 19 an,

und räumt ein, daß die Päpste in der Regel bis ins X
Jahrhundert die Gottes-Urtheile gemißbilliget und unter
hätten. In Schmidt's Handb. der christl. Kirchen
B. V. S. 163 heißt es: „Daß die Ordalien, oder
theile Gottes, seit der Einführung des Christenthum
der Leitung der Geistlichen überlassen wurden, schien
der Natur der Sache gefodert. Es mußte aber hierd
das Ansehen und der Einfluß des Clerus nicht menig
mehrt werden. Wenn daher gleich manche heller seh
Männer die Ordalien verwarfen, so wurden sie doch
der bei weitem größern Mehrheit in Schutz genomm
Endlich heißt es in Gieseler's Lehrb. der K. G
II. B. 1. Abth. 2. Ausg. S. 269: „Seit der Mitte
IX. Jahrhunderts fingen die Geistlichen, der Rohheit
Zeit nachgebend, an, das in der deutschen Rechtspflege e
so alte als wichtige Ordale, welches sie bis dahin m
übersehen, zum Theil gar gemißbilligt hatten, unter i
Aufsicht zu ziehen, und entzogen durch milde Handhab
desselben dem Aberglauben gewiß manches Opfer." M
kann damit noch folgende Aeußerungen in Fr. v. Ra
mer's Gesch. der Hohenstaufen Th. V. S. 270 verg
chen: „Mit noch größerem Eifer, als gegen den Ben
durch Kampf, erklärten sich die Päpste gegen die Gott
Urtheile (Innoc. ep. V, 107. XI, 46. XIV, 138. R
Hon. III. ann. X. Urkunde 98. Münter's Beitr
I, 105. Lünig's Reichs-Archiv. Cont. IV. Abschn. 2
Urk. 8. Concil. XIII, 956. 1118. Harzheim III, 5
Pasquier recherch. IV, 326), und straften die Prieß
welche dabei hülfreiche Hand geleistet hatten. Allein
konnten ihren Willen nur in den geistlichen Gerichten dur
setzen, und wir finden während des XII. und XIII. Ja
hunderts noch manches Beispiel, daß Geistliche durch i

*) Dieß kann nur von der sortitio sacra als richtig und erweis
angenommen werden. Aber davon kommt in der ganzen, s
recht zweckmäßigen, Darstellung des Verfassers keine Spur vo

Theilnahme den Gottes-Urtheilen höhere Feierlichkeit geben (Würdtwein nov. subs. VII, 90. X, 11. Westph. mon. III. 1469. Potgiesser 664. Monum. Boic. V, 238). — — — Gewiß mußte schon beim Kampfe mancher Unschuldige leiden; noch weniger können die Gottes-Urtheile, sofern man nicht für jedes ein Wunder annehmen will, für ein tugliches Beweis-Mittel gelten, und mit Recht hat die Kirche zur Verwerfung falscher Wunder hingewirkt." Vgl. Th. VI, S. 150: Von den Gottes-Urtheilen —, welche die Laien vertheidigten und anwandten, während die Kirche und insbesondere die größten Päpste auf alle Weise widersprachen, und sie aus allen geistlichen Gerichten verbannten."

Man findet unter den römischen Päpsten nur einen, welcher in Empfehlung der Gottes-Urtheile eine Ausnahme machte. Dieß ist Eugenius II., der Zeitgenosse Ludwig's d. Fr., welcher nach Mabillon Analect. ed. 2. p. 161 ritus probationis per aquam frigidam vorschrieb. Aber man erkennet darin leicht den Antagonismus eines Mannes, der die bei seiner Wahl und Confirmation im J. 824 durch Ludwig's Sohn und Stellvertreter Lothar erlittenen Kränkungen nicht verschmerzen konnte. Die unter Ludwig's Leitung gehaltene Synode zu Aachen (Concil. Aquisgran. a. 816. c. 27) hatte die Kreutz-Probe (examen crucis) verboten. Der Kaiser gab aber in diesem Punkte so wenig nach, daß er vielmehr im J. 829 ein strenges Verbot wider die Probe des kalten Wassers erließ (Capitul. Wormat. a. 829. tit. II. c. 12. apud Baluz. T. I. p. 668) erließ: Ut examen aquae frigidae, quod hactenus faciebant, a Missis nostris omnibus interdicatur, ne ulterius fiat.

Unter allen übrigen Päpsten hat keiner die Gottes-Urtheile erlaubt, noch viel weniger geboten. Mehrere erklärten öffentlich ihre Mißbilligung, obgleich sie von den einzelnen Fällen, wo sich die Laien und Obrigkeiten, oder auch Geistliche und Synoden durch den Geist der Zeit mehr leiten

ließen, als durch römiſche Verordnungen, keine Kenntn
nahmen. So iſt es allerdings auffallend, daß, nachd
Papſt Stephan V. im J. 888 dem Biſchofe Leutber
von Mainz die Feuer-Probe unterſagt hatte *): denn
die unter Leutbert's Nachfolger Hatto im J. 895 zu T
bur gehaltene Synode (Concil. Tribur. a. 895. c. 2
dieſelbe Probe für erlaubt erklärte. Wenn hierin auch
eigenlicher Widerſpruch liegt **), ſo iſt es doch eine
Mißdeutung leicht fähige Verſchiedenheit. Gerade in
öftern Wiederholung ſolcher Verordnungen von Seiten
römiſchen Curie liegt der deutlichſte Beweis, daß man
Rom die Ueberzeugung hatte, mit einem allgemeinen
ſetze nicht durchdringen zu können, und daß man ſich da
in einzelnen Fällen mit einer allgemeinen Mißbilligu
begnügte, und in den Fällen, wo das Veto ohne Wirku
zu bleiben ſchien, ſich einer unmittelbaren Einmiſchu
enthielt.

Auch der neueſte Schriftſteller über dieſen Gegenſta
(Grimm in ſ. deutſchen Rechts-Alterthümern. 1828.
S. 909.) erklärt ſich für das hohe Alterthum der Gott
Urtheile, und daß ſie nicht von der Kirche ausgingen, ſ
dern nur zum Theil gebilliget und angenommen wurd
Er ſagt unter andern: „Heidniſchen Urſprungs und

*) In Stephani V. Ep. ad Leutbertum [nicht Heribertum,
Baron. A. 890. n. 7. unrichtig hat; vgl. Gieſeler II.
S. 269. Schmidt V. 173]. Mansi XVIII. p. 25 wird
Verbot ſo ausgedrückt: Ferri candentis vel aquae ferve
examinatione confessionem extorqueri a quolibet, sacri
censent canones: et quod SS. Patrum documento sancit
non est, superstitiosa adinventione non est praesumendu

**) Die Worte: Confessionem extorqueri a quolib
ſtellen die Feuer-Probe unter die Kategorie einer Zwangs-
Folter-Anſtalt, worauf von Seiten des Gerichts erkannt wi
Die Synode hingegen ſcheint nur die Provocation der Partei
auf ein Gottes-Urtheil zu meinen, und dazu ſollen die Rich
ihre Einwilligung geben.

dem höchſten Alterthume ſcheinen die Gottes-Urtheile. Sie hatten ſo tiefe Wurzel im Glauben des Volks geſchlagen, daß ſie das Chriſtenthum und die ſpätere Geſetzgebung ihm nur allmählig entreißen konnte, anfangs aber und lange Zeiten hindurch dulden und ſogar durch kirchliche Gebräuche heiligen mußte *). Ihr Alter beſtätigen auch ähnliche Prüfungen, die wir bei andern Heiden und ſelbſt bei wilden Völkern antreffen."

Obgleich ſchon mehrere Schriftſteller ſich mit der Darſtellung der Gottes-Urtheile des außerchriſtlichen Alterthums beſchäftiget haben, ſo finden wir doch nirgend eine ſo ſachkundige und durch zweckmäßige Kürze ausgezeichnete Zuſammenſtellung, als bei dem eben erwähnten Schriftſteller, und wir glauben daher auf den Dank unſerer Leſer rechnen zu können, wenn wir ihnen das ganze Reſultat dieſer gediegenen Unterſuchung, wie es in gedachter Schrift S. 933—37 enthalten iſt, mittheilen:

„Solche Prüfungen ſind der kindlichen Rohheit des Alterthums ſo nahe gelegt, daß es verwundern würde, ihnen nicht auch bei andern Völkern und ſelbſt bei den Wilden zu begegnen. Vorzügliches Augenmerk verdienen hier die Urſtammverwandten, deren Rechtsgebräuche ſchon ſo manche Vergleichung mit den Deutſchen dargeboten haben. Die Slaven kannten Feuer- und Waſſer-Probe. Jene war die des glühenden Eiſens, ruſſiſch pravda shheljezo (Ewers 317. 338), ſerbiſch mazija (Vuk. Wb. p. 892); in geringern Sachen gab man das Waſſer-Urtheil (Ewers a. a. O.), na vodou. Beiſpiele des jud. calidi ferri aus ſlaviſchem Land, noch von den Jahren 1229. 1248. Wiener Jb. XL, 108. Auch der Zweikampf galt bei den Gerichten (Beitr. zur Kenntn.

*) Die Legende läßt den chriſtlichen Glauben durch Gottes-Urtheile vertheidigen und beweiſen. Einzelnen Klöſtern wurde im Mittelalter das Recht verliehen, Waſſer- und Feuer-Proben halten zu laſſen. Ein Beiſpiel in den Monum. Boic. V, 238 (a. 1171).

Rußlands I, 350.) *) Unter den Griechen waren
Arten des Feuer-Urtheils üblich, das Durchgehn durch
Flamme und das geglühte Eiſen (μύδρος); Soph
Antig. 264:

ἦμεν δ' ἕτοιμοι καὶ μύδρους αἴρειν
ροῖν,
καὶ πῦρ διέρπειν, καὶ θεοὺς ὀρκωμοτεῖ
τὸ μήτε δρᾶσαι, μήτε τῷ ξυνειδέναι
τὸ πρᾶγμα βουλεύσαντι, μήτ' εἰργασμένῳ.

Aus der ſpäten byzantiniſchen Zeit führt Georgius Ac
polita cap. 50 das Beiſpiel des Comnen Michael
ἐπεὶ δὲ οὐκ ἔλεγχος παρὰ μαρτύρων ἐν σοι, δεῖ
τῷ μύδρᾳ τὴν ἀλήθειαν παραστήσασθαι.
Sicilien feierte man ein eigenthümliches Waſſer-Urth
des Diebſtahls Angeklagte mußten ſich durch Eid reinig
der auf eine Tafel geſchriebene Eid wurde in einen hei
gen See geworfen (lacus Palicorum); ſank
Tafel, ſo offenbarte das Schuld, ſchwamm ſie,
ſchuld des Diebs, und in jenem Fall wurde er in dem
erſäuft. Heyne zur Aeneis 9, 585. Stephanus byz
tinus s. v. παλίκη ſagt davon: ἐστὶ δὲ καὶ ὅρκος ἀγ
αὐτόθι· ὅσα γὰρ ὀμνύει τις εἰς πινάκιον γράψ
βάλλει αὐτὸ εἰς τὸ ὕδωρ· ἐὰν μὲν οὖν εὐορκ
ἐπιπολάζει, ἐὰν δὲ μὴ εὐορκῇ, τὸ μὲν πινάκι
αφανίζεται, αὐτὸς δὲ πίμπραται. vgl. Diod.
11, 87. Aehnliches meldet von einer Quelle bei Ephe
Achilles Tatius de amor. Clitoph. lib. 8. cap. 1
(Mitscherl. p. 350): ὅταν τις αἰτίαν ἔχῃ Ἀφροδ
σίων, εἰς τὴν πηγὴν εἰς βᾶσα ἀπολούεται. ἡ
ἐστὶν ὀλίγη καὶ μέχρι κνήμης μέσης. ἡ δὲ κρίσ
ἐγγράψας τὸν ὅρκον γραμματείῳ μηρίνθῳ δ
δεμένον περιεθήκατο τῇ δέρῃ. ἂν μὲν ἀψευ

*) judicium ferri candentis et aquae ferventis in Hungar
Kovachich notit. comitatuum p. 19. Belii noti
tom. 3. vgl. Ungar. Mag. erſter Band.

Pflugscharen der deutschen Sitte; ein berühmtes Beispiel der Feuer-Prüfung ist Sita im Ramajana. Nr. 7. gleicht ganz der heißen Wasser-Probe, nur daß die Hand in siedendes Oel greifen und aus dem Kessel einen Ring holen muß. Merkwürdig und eigenthümlich scheinen die Gebräuche der kalten Wasser-Probe Nr. 3, wobei der sich Reinigende eine (durch Pfeilschießen und Pfeilholen genau bestimmte) Zeit lang unter der Fluth halten muß. Die Prüfung durch Reis Nr. 6 ist unser judicium offae. Die Anwendung aber aller dieser Gottes-Urtheile richtet sich nach dem Stande der Angeschuldigten (einige gelten für Brahmanen, einige für Frauen, andere für Männer) und nach dem höheren oder geringeren Belauf der Streitsache. Deutliche Spuren beider Richtungen zeigt auch die deutsche Rechtssitte. Außerdem gelten einzelne indische Prüfungen nur für gewisse Monate und Tage und dürfen an andern nicht vorgenommen werden. Auch ihrer heutigen Fortdauer und wirklichen Gültigkeit könnte man, scheint es, Schlüsse machen gegen das, was oben S. 910. 911 über die Seltenheit der deutschen Gottes-Urtheile aufgestellt wurde. Gleichwohl läßt sich die abergläubische Befangenheit der Inder, wie sie auch in andern Rechtsgewohnheiten, z. B. dem Verbrennen der Wittwen, hervortritt, dem Zustande gar nicht an die Seite setzen, in welchem wir uns schon unsere Vorfahren zur Zeit der alten Gesetze zu denken haben. In den von Hastings mitgetheilten Beispielen verbrennt ein Angeklagter die Hand im siedenden Oel und wird verurtheilt: ein anderer geht unbeschädigt aus der Eisen-Probe hervor. Zugleich wird aber von den Blättern erzählt, die er sich bei dem Tragen in die Hand legen darf, deren ununtersuchte Kraft wider die Wirkung des Feuers also in Anschlag zu bringen ist.

Mehrere in Indien gebräuchliche Prüfungen sind es auch in Pegu. W. Hunters histor. account of the Pegu. p. 34. In Thibet wird der Kesselfang folgendergestalt vollführt: Man wirft einen weißen und einen

3, 150. Jacobs 4, 117 edit. ad fid. cod. palat. 2, 42. 4
Claudian II. Rufin. 112 und Julian. II. or. p. 81
in epist. ad Maxim. 16. p. 383; man vgl. Cluver Ge
antiq. ed. 1631. p. 150. 151 und Jacobs animadv.
anthol. vol. 3. p. 1. pag. 285, da der Rhein als
der Prüfung genannt wird, könnten diese Celten auch Ger
nen seyn *). In Irland kannte man die Feuer-Pro
war die Flamme des Carnfeuers erloschen, so mußte
angesehener Mann, die Eingeweide des Opferthiers in
Hand, barfüßig dreimal über die glühend
Kohlen gehen, um jene dem Druiden zu bringen,
gegenüber am Altare stand. Unverletzte Füße waren
Zeichen des Heils. Mone Heidenthum 2, 485. Eigent
ist dieß ein Auspicium, dessen Zusammenhang mit dem
dal aber schon aus Tacitus Stelle vom Kampfurt
(S. 928) einleuchtet.

Nirgend sind die Gottes-Urtheile fester gegründet
mehr ausgebildet, als in Indien. Die Gesetze und ein
dauernder Gerichtsgebrauch haben sie geheiligt. Ich
weise auf Hasting's Abhandlung darüber in den asia
researches vol. 1. Es werden darin neunerlei Prüfun
angegeben: 1) durch die Wage. 2) Feuer. 3) Was
4) Gift. 5) Wasser, worin ein Idol gewaschen wor
6) Reis. 7) siedendes Oel. 8) glühendes Eisen. 9) sil
nes und eisernes Bild. Bei der Feuer-Probe Nr.
wird barfuß in Feuer getreten, bei der Eisen-Pro
Nr. 8. das geglühte Eisen und zwar durch neun Kre
hindurch dergestalt getragen, daß es im letzten Kreise
heiß genug seyn muß, um das dort stehende Gras zu
brennen. Die neun Kreise stimmen auffallend zu den n

*) In einem deutschen Volksliede findet sich folgende Prüfung
noch ungebornen Kindes erwähnt: Die Schwangere steht am
des Rheins, ein Mühlstein wird gerollt, fällt er rechts, so tr
sie einen Knaben, links, ein Mädchen, geht er aber zu Gru
so ist sie eine Hure.

lichen Zwecke; und dennoch war selbst diese Verbindung nicht mächtig genug, um eine heilsame Reform zu bewirken. Wie sollte man also von Staat und Kirche im Einzelnen erwarten, was beide in Vereinigung nicht bewirken konnten?

Wenn indeß hierbei ein Vorwurf wegen nicht hinlänglicher und consequenter Kraftäußerung gemacht werden kann, so würde er den Staat zunächst mehr, als die Kirche, treffen. So viel ist wenigstens gewiß, daß die Kirche hierbei mit weit größern Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, als der Staat, welcher sich freier bewegen konnte und weniger Rücksichten zu nehmen hatte, als die Kirche. Um dieß sogleich einzusehen, braucht man nur diesen Gegenstand, theils nach allgemeinen Gesichtspunkten aufzufassen, theils mit verwandten Gegenständen und den dabei befolgten Grundsätzen zu vergleichen.

Sollte wohl die Kirche, wenn ihr die Frage vorgelegt wurde: ob Gottes-Urtheile überhaupt möglich seyen? diese Frage geradezu verneinen? Wenn sie dieß aber nicht konnte, ohne den Glauben an die fortwährende Wunder-Wirkung, wovon doch so vieles in der Kirche abhing, aufzugeben, so mußte sie natürlich in Verlegenheit kommen, wenn von ihr eine nähere Erklärung und eine genaue Bestimmung der Fälle, wo die Wunder-Wirkung angenommen, und wo sie verworfen und geläugnet werden sollte, foderte. Jedes Gottes-Urtheil mußte, wenn nicht Täuschung oder Betrug vorauszusetzen war, als eine in keinem natürlichen Zusammenhange und Causal-Nexus stehende Handlung, oder als eine menschliche Einsicht und Kraft übersteigendes Wunder angenommen werden. Wie sollte man aber das Läugnen der Wunder in einem Zeitalter erwarten oder fodern, wo Alles auf den Wunderglauben gebaut war?

Wir führen dieß nicht in der Absicht an, um die Gottes-Urtheile, deren verderblicher Einfluß zu offenbar ist, als daß es erst einer besonderen Beweisführung bedürfte, in Schutz zu nehmen, sondern bloß, um zu verhüten, daß

schwarzen Stein in das siedende Wasser, beide Partheien tauchen ihren Arm zugleich in den Kessel und der gewinnt, welcher den weißen Stein herauszieht. Bei den nomadischen Arabern wird ein großer Eisenlöffel geglüht und der Cadi, nachdem er zwei oder dreimal darüber geblasen hat, stellt ihn dem Angeschuldigten zu, der ihn an beiden Enden belecken muß; verbrennt er sich die Zunge, so wird er straffällig erkannt, sonst aber freigesprochen. Seetzen hat mehrere Derwische das Feuer ohne Schaden lecken sehen. Die Hebräer gaben einem des Ehebruchs verdächtigen Weibe ein bitteres Wasser zu trinken, wovon ihr, wenn sie schuldig war, der Bauch schwoll und die Hüfte schwand; war sie aber rein, so schadete ihr der Trank nichts. 4 B. Moses V. 27. 28, vgl. Wernhers Maria p. 147—154. Nach Oldendorp (Mission evang. Brüder auf den caraib. Inseln. Theil 1.) herrscht dieselbe Sitte auch unter einigen wilden Völkern von Westafrika. Die Japaner kennen die Feuer-Probe und den Unschulds-Trank. Kämpfer Buch 3. cap. 5."

Je mehr Beispiele dieser Art nun aber aus dem Alterthume überhaupt nachgewiesen werden, desto weniger wird man geneigt seyn können, die Ordalien bloß dem Mittel-Alter und Teutschland zur Last zu legen und der Kirche, wegen Zulassung derselben, unbillige Vorwürfe zu machen.

Wollte man sagen, die Kirche sey in ihrer Condescendenz zum Zeit-Geschmack doch offenbar zu weit gegangen, und durch eine nachdrückliche und consequente Opposition würde sie dem Aberglauben einen wirksamern Damm entgegengesetzt haben, so läßt sich die Möglichkeit hiervon zwar nicht läugnen; aber man darf bei seinen Anfoderungen an die Kirche doch wieder nicht vergessen, daß es auch den Anstrengungen des Staates und der Civil- und Criminal-Gesetzgebung lange Zeit nicht gelingen wollte, das zu vertilgen oder unschädlich zu machen, was im Leben und National-Charakter so tief wurzelte. Staat und Kirche handelten ja in dieser Angelegenheit nach einem gemeinschaft-

lichen Zwecke; und dennoch war selbst diese Verbindung nicht mächtig genug, um eine heilsame Reform zu bewirken. Wie sollte man also von Staat und Kirche im Einzelnen erwarten, was beide in Vereinigung nicht bewirken konnten?

Wenn indeß hierbei ein Vorwurf wegen nicht hinlänglicher und consequenter Kraftäußerung gemacht werden kann, so würde er den Staat zunächst mehr, als die Kirche, treffen. So viel ist wenigstens gewiß, daß die Kirche hierbei mit weit größern Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, als der Staat, welcher sich freier bewegen konnte und weniger Rücksichten zu nehmen hatte, als die Kirche. Um dieß sogleich einzusehen, braucht man nur diesen Gegenstand, theils nach allgemeinen Gesichtspunkten aufzufassen, theils mit verwandten Gegenständen und den dabei befolgten Grundsätzen zu vergleichen.

Sollte wohl die Kirche, wenn ihr die Frage vorgelegt wurde: ob Gottes-Urtheile überhaupt möglich seyen? diese Frage geradezu verneinen? Wenn sie dieß aber nicht konnte, ohne den Glauben an die fortwährende Wunder-Wirkung, wovon doch so vieles in der Kirche abhing, aufzugeben, so mußte sie natürlich in Verlegenheit kommen, wenn von ihr eine nähere Erklärung und eine genaue Bestimmung der Fälle, wo die Wunder-Wirkung angenommen, und wo sie verworfen und geläugnet werden sollte, foderte. Jedes Gottes-Urtheil mußte, wenn nicht Täuschung oder Betrug vorauszusetzen war, als eine in keinem natürlichen Zusammenhange und Causal-Nexus stehende Handlung, oder als eine menschliche Einsicht und Kraft übersteigendes Wunder angenommen werden. Wie sollte man aber das Läugnen der Wunder in einem Zeitalter erwarten oder fodern, wo Alles auf den Wunderglauben gebaut war?

Wir führen dieß nicht in der Absicht an, um die Gottes-Urtheile, deren verderblicher Einfluß zu offenbar ist, als daß es erst einer besonderen Beweisführung bedürfte, in Schutz zu nehmen, sondern bloß, um zu verhüten, daß

man der Kirche des Mittel-Alters nicht mehr Schuld aufbürde, als sie wirklich hat, und daß man nicht Foderungen an sie mache, welchen sie unter jenen Umständen und Verhältnissen schwerlich ganz genügen konnte. Es blieb ihr kaum etwas Anderes übrig, als sich der bürgerlichen Gesetzgebung des Staates anzuschließen, oder vielmehr, sich derselben zu unterwerfen.

Endlich sollten doch die Ankläger der Kirche auch erwägen, daß es eigentlich nur die römische Curie ist, welche das Lob einer liberalen Denkart einerndten würde. Denn es ist eine ausgemachte Thatsache, daß die Ordalien von Rom aus zu allen Zeiten den meisten Widerspruch gefunden und zum Theil sogar mit dem Anathema belegt worden. Gesetzt nun aber auch, daß sich hierbei mehr Politik, als reine Sittlichkeit und Religiosität, zeigen sollte, so würde man doch nicht läugnen können, daß eine solche Politik, die so heilsame Folgen hatte, unter die erfreulichern Ereignisse des Mittel-Alters gerechnet zu werden verdienen.

Eine merkwürdige Erscheinung bleibt es, daß zwei im IX. Jahrhundert lebende und berühmte französische Erzbischöfe als Gegner und Vertheidiger der Gottes-Urtheile öffentlich auftraten. Der Gegner ist Agobardus, Erzbischof von Lyon († 840), bekannt durch einige gesetzwidrige Handlungen, persönlich gegen die Großen schüchtern und furchtsam, aber desto freimüthiger als Schriftsteller. S. Schröckh's K. Gesch. Th. XXIII. S. 249—51. Der Vertheidiger Hincmar, Erzbischof von Rheims († 882), gehört unter die muthigsten Vertheidiger der Kirche, selbst wider die Anmaßungen der Päpste, und verband mit dem Rufe einer großen Gelehrsamkeit den Ruhm uneigennütziger Rechtschaffenheit und Frömmigkeit. Die Schriften beider Antagonisten stehen in der Biblioth. Patrum magna T. IX. P. I et II. Desgl. Bibl. Patr. Max. T. XIV. p. 264. und Opp. Hincmari T. I et II. ed. Sirmond., und verdienen hier eine nähere Anzeige.

Von Agobardus besitzen wir zwei Schriften über diesen Gegenstand, welche in naher Verwandtschaft mit einander stehen. I. Liber ad Imperatorem (Ludovicum Pium), adversus legem Gundobadi et impia certamina, quae per eam geruntur. Bibl. Patr. Max. T. XIV. p. 264—66. II. Liber de divinis sententiis digestus, cum brevissimis adnotationibus, contra damnabilem opinionem putantium divini judicii veritatem igne, vel aquis, vel conflictu armorum patefieri. Ibid. p. 301—306.

Das Wesentliche aus dem Sendschreiben an den Kaiser bestehet in der Bitte: daß der Kaiser das Gesetz des zur Arianischen Parthei gehörenden Burgundischen Königs Gundobad (oder Guntobaldus, am Ende des V. Jahrhunderts), welches den Zweikampf in streitigen Rechtsfällen erlaubt und sogar vorschreibt, abschaffen möge. Er zeigt zuvörderst, daß dieses Gesetz mit dem Geiste des Christenthums, welches Liebe, Wahrheit und Buße fodert, streite, und daß es nicht zur Erforschung der Wahrheit diene. Quae utilitas est, (fragt er S. 265.), ut propter legem, quam dicunt Gundobadam, cujus auctor extitit homo haereticus et fidei catholicae vehementer inimicus (cujus legis homines sunt perpauci) non possit super illum testificari alter etiam bonus Christianus? Ex qua re oritur res valde absurda, ut si aliquis eorum in coetu populi aut etiam in mercato publico commiserit aliquam pravitatem, non coarguatur testibus, sed sinatur perjurare, tanquam non fuerint, per quos veritas posset agnosci. Hic manifeste apparet, damnosum esse damnabilem legem. Si autem placeret Domino nostro sapientissimo nostro Imperatori, ut eos transferret ad legem Francorum; et ipsi nobiliores efficerentur, et haec regio ab squaloribus miseriarum quantulumcumque sublevaretur. Horum enim causa accidit, ut frequenter non solum valentes viribus, sed etiam infirmi et senes lacessantur ad

certamen et pugnam, etiam pro vilissimis rebus: qu
bus feralibus certaminibus contingunt homicidia i
justa, et crudeles ac perversi eventus judiciorum n
sine amissione fidei et caritatis ac pietatis, dum puta
Deum illi adesse, qui potuerit fratrem suum superi
et in profundum miseriarum dejicere. Hic est pes
mus error, et ordo confusus, ut pro talibus pervi
sitatibus et scriptura veritatis contemnatur, et co
cordia christiana dispereat, et de Deo, qui natu
bonus est, tam indigne sentiatur, ut faveat rapaci
et adversetur miseris.

Weiterhin wird gezeigt, daß bei ſolchen Kämpfen g
oft die Wahrheit und Unſchuld beſiegt und Lüge und Laſ
dagegen mit Sieg gekrönt werde. Nam si in hac vi
semper innocentes essent victores, et noxii vincere
tur; non Pharao occidisset Josiam, sed Josias Ph
raonem; non Johannem Herodes, sed Herodem J
hannes. Nec sancta illa civitas Hierusalem temporib
gratiae, innumerabilibus turbis Monachorum, Cle
corum et ceterorum fidelium illustris, Sarracen
subjiceretur, sicut et aliae civitates et regiones; n
Roma Gothis, paganis et haereticis simul; n
Italia Longobardis; et multa hujusmodi. Nc
haec idcirco dicimus, ut negemus providentiam D
aliquando absolvere innocentes et damnare noxios, se
quia nullatenus statutum est a Deo, ut haec in omn
bus fiat, nisi extremo judicio. Et quia talia certamin
vehementer contraria sunt simplicitati et pietati chr
stianae, et doctrinae evangelicae nimis adversa, ab
a mente christiana, ut adversa hujus mundi conflic
bus quaerat evadere et gaudia ejus certaminibus adipis
Cum e contrario inter sacra Missarum solemnia fr
quenter deprecemur Dominum, ut tribuat nobis p
amore suo prospera mundi despicere et nulla ejus a
versa formidare: decet omnino mentem christiana
cum timore et tremore, secundum Apostolum, sua

salutem operari, et mente ad futura transire, nec in praesentibus rebus sensum figere; quoniam occultissima Dei dispensatione varii sunt in praesenti tempore rerum eventus, sicut et sacra scriptura testatur.

Hierauf wird vom Verfasser gezeigt, daß durch solche Kämpfe das von Gott eingesetzte Richter-Amt und das Urtheil der Kirche, der Synoden und Bischöfe überflüssig und unnütz gemacht werde, und daß schon der fromme Bischof von Vienne, Avitus, der Zeitgenosse Guntobad's, gegen dieses barbarische Gesetz protestirt habe.

Die zweite Abhandlung (p. 301 seqq.) beschäftiget sich mit demselben Gegenstande, beschreibt und tadelt aber auch zugleich verschiedene andere Arten der Gottes-Urtheile. Wir stellen die Meinung des Vfs. in einem treuen Auszuge dar.

I. Testimoniis divinis luce clarius demonstratur, contraria esse reconciliationi generis humani ac reconciliatori Christo, pugnae domesticae et conflictus fraterni putantium rerum labentium dubia et occulta posse patefieri, et per res contrarias veritati, veritatem latentem monstrari. Nam si omnipotens Deus, mundi conditor et rector, judicii veritatem in rebus latentibus per mutuas caedes inveniri voluisset, aut permisisset, nec judices aut magistros per singulas urbes constitui praecepisset, nec testibus inficiantes convinci, nec ubi testes desunt, controversiam per jusjurandum finiri. Sed nec illam legem inter virum et uxorem, si spiritus zelotypiae virum concitaverit, daret, ut per aquas amarissimas probaretur mulier adultera esse, aut innocens. Vel etiam de invento cadavere hominis occisi juberet propinquioris civitatis principes convenire et lavare manus, ac protestantes coram Deo dicere, quod manus eorum non effuderint sanguinem innocentem. Neque sanctus et innocens vir David persecutori suo Saul diceret: Si Deus te incitat contra me, odoretur sacrificio etc.

(1 Reg. (Sam.) XXVI.). Sed potius diceret: Mitte unum de tuis, qui congrediatur mecum singulari certamine, et probet me reum tibi esse, si occi derit: aut certe: Jube ferrum vel aquas cale fieri, quas manibus inlaesus attrectum: constitu cruces, ad quas stans immobilis perseverem.

II. Cum autem nihil tale lex divina vel etiam hu mana sanxerit, vel vani homines nominent ista judi cium Dei: unde probari potest judicium esse Dei quod Deus nunquam praecepit, nunquam voluit nunquam denique sanctorum et quorumlibet fidelium exemplis introductum monstratur? Quasi omnipotens Deus animositatibus vel adinventionibus hominum ser vire debeat: aut ipse sibi contraria agat; ut qui in Leg et in Evangelio praecepit, ut diligat homo proximum suum sicut se ipsum. etc.

III. Neque hoc dicimus, quasi judicia inter ho mines necessaria non sint. Non solum autem neces saria, verum etiam bona sunt; sed illa, de quibu Dominus loquitur. Es werden nun die Stellen III. Re III. Sapient. VI. Prov. VIII. Job. XXXI. Jacob. I. u Joh. I. angeführt und erklärt.

IV. Neque putandum est, quod aut in istis bell domesticis, aut insidiis latronum, aut quibuslibet rixi civilibus sive domesticis cadat homo, nisi Deo tradent in manus proximi sui, sicut ipse per Prophetam ad versus malos pastores loquitur, dicens: Et pastore eorum — — — pauperes gregis (Zachar. XI Es werden noch andere Schriftstellen Ps. XLIII. Röm. VII II Mos. XXI. angeführt.

V. Tota namque fide credere debemus, quod n hil fiat in mundo, nisi Deo aut dispensante aut pe mittente, cum et capilli capitis fidelium omnes nu merati sint — — — Tamen quia notissimum es bonos a malis interfici, nunquam autem malos a boni nisi in bellis publicis et legalibus judiciis, pertin

hoc ad occulta judicia Dei, quae sunt sicut abyssus multa, nec est datum hominibus, nosse, cur omnipotens ita permittat fieri. — — — Sed, ut diximus, nulli haec investigare concessum est, quando et ipse Paulus ad tertium coelum raptus, et iterum in Paradiso admirans, exclamet, dicens incomprehensibilia esse judicia Dei et investigabiles vias ejus. Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? (Rom. XI.).

VI. Haec pie humiliterque considerantibus apparet, non posse caedibus, ferro, vel aqua, occultas et latentes res inveniri. Nam si possent, ubi essent occulta Dei judicia? Deberet ergo inter Catholicos et Haereticos tali examine veritas indagari, sicut quidam superbus ac stultus haereticus Gundobadus, Burgundionum Rex, tentabat expetere a beato Avito, egregio et orthodoxo praedicatore, qui ejus vesaniam sapientissime laudabiliterque repressit atque redarguit. Quod si talibus adinventionibus, ut saepe diximus, valerent latentes culpae inveniri, nec sapientia, nec sapientes, neque judices, neque magistri essent necessaria. Sed quia verissimum est, quod de Deo dicitur: Apud ipsum est fortitudo et sapientia etc. (Job. XII.): ab ipso et secundum ipsum quaerenda est rerum et judiciorum veritas.

Das Uebrige der Abhandlung beſtehet aus einer Sammlung bibliſcher Sentenzen über die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes, über die Liebe des Nächſten, Wahrhaftigkeit u. ſ. w. und iſt keines Auszugs fähig.

Ueber Agobard's Meinung wird in Grimm's deutſchen Rechts-Alterth. S. 909., nach einer ſummariſchen Angabe derſelben, das Urtheil gefällt: „Wie wenig ſich der Biſchof in die Natur des deutſchen Rechts finden konnte, hat ſchon Rogge p. 96. aus einer andern Stelle des gedachten Buchs gezeigt. Agobard's zu viel beweiſende Gründe wider die Gottes-Gerichte ſind aber chriſtlicher und ver-

nünftiger, als der Unsinn, welchen etwas später Hincm von Rheims (+ 882) in seiner Schrift de divortio L tharii zu ihren Gunsten vorbringt."

Ohne mit dem Verfasser über dieses harte Urtheil rechten und mit einer Apologie Hincmar's aufzutreten erinnern wir bloß an unsere oben gemachten Bemerkung über die Verschiedenheit der Grundsätze des Staates und Kirche, und an die Pflicht, einen Schriftsteller weni nach allgemeinen Grundsätzen, als nach der Denkart, d Geiste und Verhältnissen seiner Zeit, zu beurtheilen. Ei gedenk dieser Pflicht, wollen wir mit gleicher Unpartheili keit, wie bei Agobard, die Meinung Hincmar's in e nem treuen Auszuge darlegen. Es ist aber nicht bloß d Schrift: de divortio Lotharii Regis et Tetbergae Reg nae (Opp. T. I. p. 557—709. ed. Sirmond. Pari 1645 f.), worin er sich (und zwar insbesondere Interro VI. p. 598—613.) über die Gottes-Urtheile erklär sondern es ist dieß, außer mehrern gelegentlichen Aeußeru gen, auch vorzüglich in der Epistola XXXIX. ad Hilde garium, Episc. Meldensem. Opp. T. II. p. 676—8 geschehen. Mit Recht hat Sirmond diesem zuerst von ih edirten Sendschreiben die Ueberschrift: De judicio aqua frigidae, gegeben.

Es ist aber nicht unwichtig, die Bemerkung voraus zuschicken, daß Hincmar selbst der Verschiedenheit der kaiserlichen und kirchlichen Gesetze über diesen Punk gedenket. Er sagt Ep. XXXIX. T. II. p. 684: Nec praetereundum, quia legimus in Capitulis Augustorum fuisse vetitum frigidae aquae judicium: sed no in illis Synodalibus, quae de certis accepimus Synodis. Quod, ut quidam insulse dicunt propterea fuerat vetitum, quoniam quasi rebaptizatur

*) Viel schonender sind die Urtheile über Hincmar bei Schröck XXIII. S. 239. ff., und Schmidt V. S. 172., obgleich seine gezwungenen Erklärungen getadelt werden.

qui in nomine Domini aquis immergitur. Sed hoc ibidem scriptum nequaquam reperimus. Offenbar beziehen sich die Capitula Augustorum auf die Verordnungen Ludewig's d. Frommen vom J. 816 und 829. (vgl. oben) und auf die verwickelten Verhandlungen wegen der Ehescheidung Lothar's von seiner Gemahlin Tetberg (Theutberga, Thietberga, Thietbrich). Lothar verlangte anfangs, daß ein Zweikampf über die Schuld oder Unschuld seiner Gemahlin entscheiden sollte; allein Papst Nicolaus I. (Epist. 50.) verweigerte seine Zustimmung, weil es wider alle Gesetze Gottes und der Heiligen streite. Hierauf übertrug Lothar die Entscheidung dieser Sache den Bischöfen von Cöln und Trier. Diese versammelten im J. 859 (nach Andern 864) eine Synode zu Metz, deren Beschluß dahin ausfiel: daß die Königin die Wasser-Probe (judicium aquae fervidae), in Person oder durch einen Stellvertreter, bestehen solle. Lothar war damit zufrieden und machte die Verordnungen seiner Vorfahren gegen solche Proben nicht geltend; als aber die Königin durch ihren Stellvertreter (einen ihrer Diener) die Probe glücklich bestand, läugnete er die Gültigkeit einer solchen Unschulds-Probe und fing den Proceß von neuem an. Ohne den sehr verwickelten Gang dieses Processes weiter zu erzählen, wollen wir bloß anführen, daß die Parthei des Carolingischen Hauses und der Großen des Reichs und der Bischöfe, welche sich für die Königin erklärt hatten, auf das Urtheil Hincmar's provocirte und dadurch einen Beweis von dem großen Ansehen gab, worin dieser Mann stand.

In der Schrift de divortio Lotharii etc. ertheilt nun H. sein Responsum auf die ihm vorgelegten Fragen. Es gehört vorzugsweise hieher Interrogatio VI. p. 598—613. Die an ihn gestellte Frage wird mit folgenden Worten ausgedrückt: Tertio capitulo nobis remandari precamur, si de stupro et aborsu praefata foemina denotatur, unde jam egit judicium, quid vobis ex eodem judicio videatur, quoniam quidam dicunt nullius esse auctori-

tatis, sive credulitatis judicium, quod fieri solet p aquam calidam, sive frigidam, neque per ferrum c lidum, sed adinventiones sunt humani arbitrii, in qu bus saepissime per maleficia falsitas locum obtinet v ritatis, ad ideo credenda esse non debent. Sed et purgatione sacramenti quid vobis videatur, c jus auctoritatis sit, nobis rescribi deposcimus, et utru verum esse possit, quod quidam dicunt, quia pro s creta confessione, quam ipsa foemina fecit, sicut testis est, qui illam suscepit, vicarius ipsius in judi cium exiens incoctus evasit. Sed et dicunt, quia in tentio illius foeminae fuit de alio ejusdem nomini fratre suo, quando vicarium suum in judicium misit et idcirco se in eodem judicio non coxit. Nec non si in judicio, vel in sacramento, fraus quaecunqu reperta fuerit post datam purgationem, utrum caus in judicio, vel sacramento purgata, in judicium de beat legale reduci.

Jedermann sieht die Schwierigkeit und Verlegenhe ein, welche nothwendig daraus entstehen mußte, daß d Synode zu Metz die Wasser-Probe für zulässig erkann und daß Lothar seine Zustimmung gegeben, und hernac als der Erfolg seinen Erwartungen nicht entsprach, dieselb für ungültig erklärt hatte. Aber man darf es Hincma nicht so sehr verargen, wenn er lieber das Ansehen der Sy nodal-Beschlüsse aufrecht erhalten, als der Inconsequen und Willkühr Lothar's das Wort reden wollte.

Er handelt nun zuförderst von den beiden Mitteln, d Unschuld zu beweisen: 1) Dem Sacramento oder jureju rando purgationis, oder dem sogenannten Reinigungs Eide, worüber die römischen und kanonischen Gesetze d nähern Bestimmungen geben. 2) Dem judicio divino oder, wie er es gewöhnlicher nennet, judicio purgationis welches da eintreten soll, wo kein anderer Beweis anwend bar ist.

Daß nun ein solches Gottes-Urtheil schon in der h

Schrift vorkomme, sucht Hincmar durch eine weitschweifende auf lauter Allegorie gebaute Deduction zu beweisen. Er führt so ziemlich alle Fälle an, wo Gott entweder durch Wasser oder durch Feuer, oder durch beides zugleich seine Gnade oder seinen Zorn gezeigt und wo beide Elemente entweder zur Reinigung oder zur Strafe gedient haben. Unter allen biblischen Exempeln kann eigentlich nur das p. 599. aus 4 Mos. V, 12. ff. angeführte vom Eifer-Wasser, oder Eifer-Opfer als passend gelten. Alles Uebrige muß für überflüssig erklärt werden, und konnte nur in einem Zeitalter Beifall finden, wo die biblische Accommodations-Sucht den höchsten Grad erreicht hatte.

Er macht p. 605. den Einwurf: Sed in aquae frigidae judicio non constare videtur. quod innoxii submerguntur, et aqua culpabiles supernatant. Er läugnet nicht, daß dieß geschehen könne, beruft sich aber in Ansehung dieses Punktes auf die Unbegreiflichkeit Gottes in seinen Werken, wie schon Gregorius d. Gr. (Homil. XXVI. in Evang.) richtig bemerkt habe: Sed sciendum nobis est, ut beatus dicit Gregorius, quod divina operatio, si ratione comprehenditur, non est admirabilis: nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. — — Sed haec ipsa redemptoris nostri opera, quae ex semetipsis comprehendi nequaquam possunt, ex alia ejus operatione pensanda sunt, ut rebus mirabilibus fidem praebeant facta mirabiliora. Et idcirco Dominus quaedam de scripturis per semetipsum dignatus est exponere, ut sciamus rerum significationes quaerere in his etiam, quae per semetipsum noluit explanare. Vgl. p. 611: Fides illarum rerum argumentum est, quae apparere non possunt (Ebr. XI, 1.); quae etenim apparent, jam fidem non habent, sed agnitionem. Sic in hoc divino judicio, his, de quibus antea dubitabamus divina ostensione monstratis, quae corporalibus oculis videre

non possumus, oculis fidei contemplantes, credulitatem accommodare debemus etc.

Uebrigens erklärt Hincmar mit viel Bescheidenheit p. 612: Haec autem dicimus, non quo quemquam reprehendamus, quia nec ibi scriptum est, cur hoc judicium non debeat fieri, sed tantummodo dictum ne fieret, aut nostra, quasi sapientius prolata, quam alii invenire ex Sanctorum documentis praevaluerint, sive praevaleant, defendere satagamus. Unusquisque enim in suo sensu abundat. Tantum quilibet hoc caute provideat, ut a fide catholica et traditione Apostolicae sedis non discrepet; sed quae sentimus humiliter proferentes, parati sumus, si quis convenientius nobis ostenderit, sine contentione sano intellectui cedere, et libentissime non modo consentire, quin etiam discere.

Dieselbe Erklärung wiederholt er auch Epist. 39. T. II. p. 685—87. Ueberhaupt wird in diesem Sendschreiben an den Bischof Hildegar die ganze Argumentation der ersten Schrift recapitulirt. Die biblischen Beispiele sind mehr in's Kurze gezogen, die Hauptsätze des Beweises aber werden größtentheils mit denselben Worten vorgetragen, und es fehlet eigentlich nur die Anwendung auf den besonderen Fall, auf welchen sich das erste Gutachten beziehet.

Was nun aber diesen Fall selbst anbetrifft, so geben wir die Entscheidung des Vfs. mit dessen eigenen Worten T. I. p. 612: His ita se habentibus, si hujusmodi judicium, quod, ut audivimus, Carolus magni nominis Imperator de suae vitae credulitate recepit, per consilium Laicorum nobilium, consensu Episcoporum, ac Decreto regio (aliter enim non oportuerat) praefata foemina de quibus reputabatur constat esse purgata, et maritali toro, non solum consensu nobilium Laicorum, verum, ut audivimus, cum reconciliatione et benedictione Episcoporum, restituta sive recepta, cur iterum causam

in quaestionem reducamus, videre non possumus. —— —— Sic et nos, licet non auribus corporis, sed merito infidelitatis audiemus, si talia sine causa et ratione debita removemus. quasi quiddam fraudis in hoc judicio fuerit dubia Dei ostensio, et non infidelitas nostra. Si autem haec in judicio culpabilis apparuit foemina, quare fuit recepta? Si inculpabilis, quare est causa remota? praesertim cum omnimodis sit credendum, quia, sive vicarius ejus, qui pro illa ad judicium exivit, fuisset perustus, culpabilis judicata ad audientiam denuo noluisset accusator ipsius debere illam admitti. Unde nunc quoque tenendum est, quia sicut in baptismatis judicio, mendax et pater mendacii, per fidem et ora gestantium atque pro eis profitentium, foras ejicitur, ita et ab hac foemina criminationis falsitas, fide et professione pro se mittentis vicarium, per ejusdem vicarii sui executionem divino judicio sit expulsa et ejus innocentiae veritas declarata. Nam si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est, qui, ostensione virtutis suae nobis testificatur, quid de hoc credere debeamus, de quo dubii ante ostensionem eramus.

Wie man auch über Hincmar's Deduction des Gottes-Gerichtes urtheilen möge, so wird man doch in der Entscheidung dieses Falles, welcher recht eigentlich unter die causas celebriores (une cause célèbre) gehört, keinen Unsinn finden können. Ja, man kann wohl fragen: ob ein Assisen-Gericht, welches über schuldig und nicht schuldig erkennet und von dessen Urtheil keine Provocation oder Appellation gestattet wird, anders entschieden haben würde? Ueberhaupt hat die fränkisch-germanische Assise, nicht nur in Hinsicht ihres Ursprungs, sondern auch in Ansehung ihrer ursprünglichen Einrichtung, viel Aehnlichkeit mit den Ordalien. Die Entscheidung der Geschwornen wird ja ganz nach dem Grundsatze: Vox populi, vox Dei, betrachtet.

Ueberhaupt wird man sich leicht bewogen fühlen, über

die Sitte der Gottes-Urtheile und die Art und Weise, wie sie die Kirche behandelte, ein milderes Urtheil zu fäl wenn man sie im Gegensatze der durch die Criminal-Ge nicht nur erlaubten, sondern sogar als nothwendig gefo ten Tortur betrachtet. Man kann es doch gewiß als nen Gewinn betrachten, daß an die Stelle der Got Urtheile die Tortur (oder peinliche Frage, wie in der Carolina genannt wird) getreten und so lange behalten worden ist. Schon Augustinus (de civit. lib. XIX. c. 6.) beklagte es als eine große Unvollkomm heit des menschlichen Geschlechts und der Gesetzgebung u als eine necessitas miseriae: Unde saepe coguntu tormentis innocentium testium ad alienam causam p tinentem quaerere veritatem etc. Auch rühmt es J Fortescot de laudibus legum Angliae c. 22. als nen großen Vorzug der Anglo-Sächsischen Verfassung, sie nie die Tortur gestattet; daß dagegen die Franken du diese ausländische Barbarei sich verächtlich gemacht. England haben sich die Gottes-Gerichte am längsten behau tet, wie man aus dem Concil. Gralelejano a. 928. c. und Athelstani leg. eccles. Angl. c. 7 u. 8. vgl. Ma tene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 460—61. ersieht.

In Beziehung auf Agobard und Hincmar urthei Martene l. c. p. 457: Praeter haec sese a crimin purgandi genera, usitatissima fuere et alia judicia ig nis, ferri candentis, aquae calidae vel frigidae, vo merum aliorumque hujusmodi, quae quamvis ab al quibus aliquando improbata legantur, praesertim a Agobardo, Lugdunensi Archiepiscopo, qui libe lum adversus ea ex professo conscripsit: graviss mis tamen ac sanctissimis viris fuerur accepta, frequentibusque miraculis a De confirmata. Horum usus longe antiquior, qua videtur quibusdam, qui illorum originem ad Hinc mari tempora referunt. Es werden frühere Beispie aus Gregor. Turon. hist. Franc. lib. II. c. 1. de glo

art. lib. I. c. 68. 69. de glor. confess. c. 14. u. a. an-führt.

Daß das ganze Institut der Gottes-Urtheile auf dem Wunder-Glauben beruhte, ist schon bemerkt worden. Es läßt sich durchaus nicht denken, wie es ohne denselben entstehen und sich so lange hätte behaupten können. Es mußten Thatsachen vorhanden seyn, welche diesem Glauben zur Stütze dienten, weil außerdem dieser Wunder-Glaube selbst als ein Wunder angestaunt werden müßte *). Auch läßt sich die Zustimmung und Theilnahme der Kirche nur aus diesem Glauben erklären und rechtfertigen. Sie verfuhr hierbei nach dem Grundsatze, welchen Augustinus (de civit. Dei. lib. XIX. c. 6.) in Ansehung der Folter aufstellet: In his tenebris vitae socialis sedebit judex ille sapiens, ut non sedebit? Sedebit plane. Constringit enim rum et ad hoc officium pertrahit humana societas, uam deserere nefas ducit. — — — Quanto consideratius et homine dignius, cognoscit in ista necessitate miseriam, eamque in se odit; et si pie sapit, cla-

*) Auch v. Raumer (Gesch. d. Hohenstaufen Th. S. 270. Th. VI. S. 150.) und Grimm (Rechts-Alterth. S. 911.) nehmen an, daß viele Fälle eines glücklichen Ausganges vorhanden seyn mußten, weil sonst die Allgemeinheit und lange Dauer des Glaubens an Gottes-Urtheile unerklärlich seyn würde. Letzterer führt aus Rogge das Urtheil an: „Man müßte den alten Teutschen eine wahrhaft viehische Dummheit zutrauen, wenn sie diese Proben, die nur auf eine Weise ausfallen konnten, oft mit angesehen, und doch nicht den Glauben an ihre Wahrhaftigkeit verloren hätten."

In Schmidt's Handb. der Kirchengesch. Th. V. S. 173. wird bemerkt: „Auffallen muß es, so viele Beispiele erzählt zu finden, daß die Feuer-Probe glücklich bestanden worden. Unstreitig muß man Mittel gekannt haben, um die Haut gegen den Brand zu sichern. Nach Hermbstädt's Bülletin des Neuen und Wissenswürd. aus der Natur-Wissensch. Th. X. S. 280. bestehen diese Mittel in Alaun, Schwefel-Säure und Seife."

mat ad Deum: de necessitatibus meis, er
me (Ps. XXV, 17.).

So viel kann auch wohl mit Gewißheit angenomm
werden, daß daraus, daß die Kirche die Gottes-Urth
unter ihre Aufsicht und Leitung stellte und sich auf jed
Fall eine Concurrenz dabei vorbehielt, mehr Vortheil,
Nachtheil, entstand. Es ist wenigstens bemerkenswerth, d
diejenigen Arten des Gottes-Gerichts, wobei die Kir
mitwirkte, immer mehr gemildert und zuletzt ganz ab
schafft wurden. Dagegen war es nicht möglich, den Zwe
kampf, welchen die Kirche zu allen Zeiten mißbilligte u
mit der Excommunication bedrohte, auszurotten.

Wenn Grimm u. a. die Vermuthung aufstellen, d
die Gottes-Urtheile nur selten Statt gefunden, so ka
dieß theils nur auf gewisse, besonders spätere Zeitalt
theils nur auf die Freien (liberos et ingenuos) bezog
werden. Die Leibeigenen und Diener wurden häufig, thei
für sich selbst, theils als Stellvertreter ihrer Herrschafte
diesen Urtheilen unterworfen; und es zeigte sich auch hier
die Verwandtschaft mit dem römischen Tortur-Gesetze, we
ches die quaestio in servis in caput Domini erlaubte.

Daß die Ordalien sonst häufig gewesen seyn müsse
kann man schon aus den kirchlich-liturgischen Verordnu
gen, welche darüber vorhanden sind, ersehen. Marten
(de antiq. eccl. rit. T. III. p. 456. seqq.) hat unter de
Rubrik: De variis judiciis seu probationibus ad dete
genda occulta seu dubia crimina funfzehn verschieden
Ordines ad faciendum judicium mitgetheilt. Und do
hat er die aus dem Pontificale Anglicano, welche in B
luzii Capitul. Reg. Franc. in Append. T. II. mitg
theilt sind, übergangen. Man findet solche Anordnunge
und Formulare auch in Goldasti Constitut. Imper.
III. p. 254. seqq. Bernh. Pezii Anecd. Thesau
nov. T. II. P. II. Al. Novarini Sacror. elect. li
V. c. 40. u. a.

Ueber den Zeitpunkt, wo das Officium judicii divi

abgeschafft worden, habe ich nirgends eine nähere Auskunft finden können. Die meisten liturgischen Schriftsteller sagen bloß, daß dieses Officium abgeschafft sey, ohne etwas über den terminus a quo zu bemerken. So heißt es in Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 43: Missa judicii erat illa, quae celebrari olim consueverat cum aquae fervidae, seu ferventis [soll wohl frigidae heißen], vel etiam ferri candentis examine et judicio, quando veritas ab aliquo erat eruenda; qui ritus solemnis erat etiam saeculo XI. Sancta enim Cunegunda sancti Henrici II. Caesaris conjux, hoc improbo examine ferri candentis purgata fuit. Sed talis Missa postea fuit abrogata et proscripta. Ritus hujus Missae in eum, qui ad purgationem erat damnatus, describitur a Dunstano, Archiepiscopo Dorobernensis ecclesiae, his verbis: Cum homines vis mittere ad judicium aquae frigidae ob comprobationem, ita facere debes. Accipe illos homines, quos vis mittere in aquam, et duc eos in Ecclesiam, et coram omnibus illis, cantet presbyter Missam, et faciat eos ad ipsam Missam offerre. Aber über dieses „postea" wird hier, wie in andern Schriften, keine nähere Nachweisung gegeben. Es scheint, daß die Abschaffung nicht durch ein besonderes Gesetz, sondern durch eine allmählige Condescendenz zu dem Geist und Geschmack des Zeitalters erfolgt sey.

Aus der alten Eintheilung: Purgatio canonica et vulgaris (s. Du Cange Glossar. s. v. Judicium et Purgatio) gehet ebenfalls deutlich hervor, daß eine gewisse Classe von Gottes-Urtheilen unter Aufsicht und Leitung der Kirche stand, und deshalb canonica hieß, weil sie von der Geistlichkeit anerkannt und gebilliget wurde. Unter der vulgaris aber (welche auch saecularis und vorzugsweise hominum adinventio hieß) wurde vorzüglich der Zweikampf verstanden, welchen die Kirche niemals billigte und beförderte.

Von der Purgatio canonica blieb noch ein Ueberrest

in dem Inquisitions-Processe. Hierüber heißt es bei D
Cange s. v. Purgatio: Si quis de haeresi diffamatu
nec propria confessione, nec facti evidentia, n
testium productione legitima convincitur, tenetur,
absolutus exeat, testibus ejusdem ac ille conditionis
status, quique a judice, eo, quo illi placet numer
definiuntur, purgare de se illata infamia: ita tame
ut si defecerit in uno, duobus, tribus, aut plurib
testibus, exinde convictus plene de crimine censeatu
Aber auch dieser Inquisitions-Prozeß ist jetzt abgeschafft.

Zweites Kapitel.

Von den verschiedenen Classen und Arten der Gottes-Urtheile.

In Grimm's deutschen Rechts-Alterthümern (
911. ff. werden die verschiedenen Arten der Gottes-Urthe
folgendermaßen zusammengestellt:

I. Feuer-Urtheil (judicium ignis).
   1) Die bloße Hand in's Feuer halten.
   2) Im bloßen Hemde durch einen entflammten Hol
      stoß gehen.
   3) Ein glühendes Eisen mit bloßen Händen trage
      oder mit bloßen Füßen betreten.

II. Wasser-Urtheil (judicium aquae).
   1) Mit heißem Wasser (aqua calida s. fervida).
   2) Mit kaltem Wasser (aqua frigida).

III. Kreutz-Urtheil (judicium crucis).

IV. Kampf-Urtheil (judicium pugnae s. duel
   s. campi).

V. Bahr-Gericht.

VI. Geweihter Bissen (judicium offae).

Was wir an dieser Classification hauptsächlich zu tad
haben, ist der Mangel an Vollständigkeit. Es fehlen n

mentlich die Sortes sacrae (sortes sanctorum, sortitio divina) und das judicium eucharisticum, welches man nicht ganz zweckmäßig unter das judicium offae rechnen würde. Beide Arten des Gottes-Urtheils aber sind durch hohes Alter und häufigen Gebrauch in der Kirche so merkwürdig, daß sie in einer Darstellung der kirchlichen Alterthümer auf keinen Fall mit Stillschweigen zu übergehen sind.

I.

Sortitio sacra *).

Sie gehöret sowohl im weitern als engern Sinne, und eben sowohl in Ansehung des Gebrauchs, als des Mißbrauchs, hieher. Schon das Heidenthum sah sich genöthiget, um in den Wechsel und die Zufälligkeit des Menschenlebens einen gewissen Halt zu bringen, ein die Schicksale bestimmendes höheres Wesen anzunehmen. Ob dieses Wesen *Μοῖρα*, fatum, *τύχη*, fortuna, Sors u. s. w. genannt wird, macht keinen Unterschied, da es immer dieselbe Idee ist, aus welcher dieser Glaube hervorgehet. Es ist das Mißtrauen in die eigene Kraft, und das Gefühl der Unzulänglichkeit der menschlichen Weisheit zur Bestimmung und Leitung unsers Schicksals. Timor est, qui facit Deos, sagten die Alten mit Recht; denn ohne das Abhängigkeits-Gefühl und das Bewußtseyn unserer Unvollkommenheit und Schwäche würde es keinen Schicksals-Glauben geben.

*) Die reichhaltige Literatur dieses Gegenstandes findet man in Fabricii Bibl. antiquar. ed. 3. p. 610. seqq. Die wichtigsten Abhandlungen sind: Jo. Deutschmann de sortibus biblicis. 1698. J. Fr. Cotta de sortibus Sanctorum. 1758. Winckler's Gedanken über die Spuren göttlicher Providenz im Looße bei Besetzung wichtiger Ehren-Aemter. 1750. Fr. A. Junii Comment. de sorte remedio causas dubias dirimendi. 1746. u. a.

Das Christenthum hat durch die aus dem A. T. aufg
nommene Lehre von der Vorsehung (πρόνοια) dem Sch
fals-Glauben seine höchste Einheit und Vollendung ge
ben. Durch die Lehre von der providentia specialissi
und von dem Concursus Dei tritt das Christenthum
dem menschlichen Leben in eine so enge Verbindung,
der alte Spruch: Omnia cum Deo, et nihil sine
im eigentlichsten Verstande in Erfüllung gehet.

Das Christenthum lehret aber nicht bloß eine Offenb
rung des göttlichen Willens in und durch die heilige Schri
sondern auch, daß sich Gott fortwährend nicht unbezeu
lasse und auf verschiedenen Wegen und durch mannichfalti
Mittel die Schicksale der Menschen leite. So entschied
dieß nun aber auch der Inhalt der h. Schrift und des chr
lichen Glaubens-Bekenntnisses ist, so bezeuget doch die G
schichte, daß gerade über diesen Punkt zu allen Zeiten
größte Verschiedenheit der Meinungen herrschte, und d
es immer für die schwierigste Aufgabe gehalten wurde, hi
bei die rechte Mittelstraße zwischen ächter Religiosität u
einem auch im Heidenthume einheimischen Aberglauben
treffen. Wir bemerken hier, da es zu weit führen wür
diesen in die ganze Religions-Geschichte eingreifenden G
genstand im Allgemeinen weiter zu verfolgen, bloß Ei
ges, was sich auf die Erklärung des göttlichen Wille
durch's heilige Loos beziehet.

Nach Matth. X, 1 ff. Marc. VI, 7. Luk. IX, 1
erwählte Christus aus der Zahl seiner Jünger zwölf Apost
Nach der Himmelfahrt sollte an die Stelle des Judas Isc
rioth ein neuer Apostel gewählt werden; und dieß gesch
nach Apostg. I, 15 — 26., auf dem Antrag und unter L
tung des Apostels Petrus vor der versammelten Gemeine
Jerusalem. Es wurden aus der Zahl der Jünger, wel
von der Taufe Johannis bis zur Auferstehung in der G
sellschaft Jesu und der Apostel gewesen waren, zwei M
ner (Joseph Barsabas, mit dem Beinamen Justus, u
Matthias) der Gemeine vorgestellt (ἔστησαν s. ἀποστ

λοι, δύο). Ob dieſe von der Gemeine gewählt, oder von den Apoſteln ernannt wurden, läßt ſich nicht mit Sicherheit beſtimmen, obgleich das letztere wahrſcheinlicher iſt. Wie es ſich aber auch mit dieſer Präſentation verhalten möge, die Wahl zwiſchen den beiden Apoſtelamts-Candidaten geſchieht weder durch die Gemeine, noch durch die Apoſtel, ſondern durch's Loos. Die Erzählung iſt zu beſtimmt, als daß die Sache zweifelhaft ſeyn könnte. Es war kein Suffragium, ſondern ein sortilegium; denn es heißt V. 26: καὶ ἔδωκαν τοὺς κλήρους αὐτῶν (s. τῶν δύο), καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Ματθίαν etc. Und das vorausgeſchickte Gebet V. 24: Σὺ Κύριε καρδιογνῶστα πάντων, ἀνάδειξον ἐκ τούτων τῶν δύο ἕνα ὃν ἐξελέξω — zeigt deutlich, daß hier keine menſchliche, ſondern eine göttliche Wahl, oder ein Gottes-Urtheil, wie es unter andern auch 1 Chron. XXIV, 5. vorkommt, Statt fand.

Die Alten ſtimmen auch darin überein, daß dieſe Wahl des Matthias eben ſo eine göttliche und außerordentliche ſey, wie die des Apoſtels Paulus, Apoſtg. IX.; daß aber dieß weder eine Vorſchrift noch ein Exempel der Nachahmung für den gewöhnlichen Gang der kirchlichen Verwaltung ſey. So bemerkt Hieronym. Comment. in Evang. Johann. I.: Nec statim debemus sub hoc exemplo sortibus credere, vel illud de Actibus Apostolorum huic testimonio copulare, ubi sorte in Apostolatum Matthias eligitur. Cum privilegia singulorum non possint facere legem communem. Auch findet man in der alten Kirche nur ſelten ein Beiſpiel der durch's Loos gewählten Kirchen-Diener. Vgl. Dodwell Dissertat. Cyprian. I. §. 17. Bingham. Antiq. T. II. p. 81—82. Aber ſelbſt da, wo eine Verlooſung geſtattet wurde, geſchah es doch nur unter beſondern Umſtänden. Eine Synode zu Barcelona im VI. Jahrhundert (Concil. Barcinon. a. 540 al. 599. can. III.) ſetzt feſt: Hoc innovandum custodiendumque in omnibus sancta statuit Synodus,

ut secundum priscorum canonum statuta, vel synod
lium epistolas praesulum praemonentes, nulli deince
Laicorum liceat ad ecclesiasticos ordines, praetermis
canonum praefixo tempore, aut per sacra regalia, a
per consensionem cleri, vel plebis, vel per electione
assensionemque Pontificum, ad summum sacerdotiu
adspirare ac provehi; sed cum per canonum conscri
tempora ecclesiasticos per ordinem, speciali opere d
sudando, probatae vitae adminiculo comitante, co
scenderit gradus, ad summum sacerdotium, si dign
tati vita responderit, auctore Domino provehatur. I
tamen, ut duobus aut tribus, quos ante consens
cleri et plebis elegerit, Metropolitani judicio e
Episcopis praesentatis, quem sors, praeeunte Ep
coporum jejunio, Christo Domino termina
te, monstraverit, benedictio consecrationis ac
mulet.

Dennoch ist dieser Fall nur unter die Ausnahmen
rechnen. Man pflegte bei der Wahl zum bischöflichen o
geistlichen Amte nur alsdann zum Looſe seine Zuflucht
nehmen, wenn man sich über die Auswahl mehrerer gle
zeitig und übereinstimmend gewählter Individuen nicht v
einigen konnte. Diese Art der sortitio war also keine
dere, als die auch im bürgerlichen Leben gewöhnliche E
scheidung zweifelhafter Fälle, welche auch Augustin. 18
ad Honor. und de doctr. chr. lib. I. c. 28. für erla
hält. Vgl. Jo. Petr. de Ludewig Dissert.
sorte suffrag. eccl. Observat. T. IV. Obs. XIII. 1
Ableitung des Worts Clerus, clericus, clericalis ꝛc.
κλῆρος hat nicht nur Isidorus Hispal. (orig. lib. VII
12.), sondern auch Andere zu einer unrichtigen Mein
verleitet, wie Petr. de Marca (de concord. sace
et imperii. T. IV. p. 302. seqq.) sehr gut gezeigt hat.

Von dem auch bei den Griechen und Römern in vie
Fällen und Lebensverhältnissen gebräuchlichen Sortile
(χρησμῳδία, ῥαβδομαντεία) kommen häufig Beisp

unter den Christen, sowohl bei dem Volke, als bei der Geistlichkeit vor. Doch werden sie in der Regel als heidnischer Aberglaube gemißbilliget und verboten. Bei den spätern Römern waren insbesondere die Sortes Virgilianae sehr beliebt, wodurch ein zufällig aufgeschlagener Vers des Dichters Virgilius, als ein Orakel-Spruch, irgend eine Sache oder Frage entschied. Spartian. vita Hadrian. p. 9. Lamprid. vit. Alex. Sev. c. 14. Die Christen ahmten diese Sitte nach und glaubten dabei recht christlich zu handeln, wenn sie die Bibel an die Stelle des Virgil's setzten. Sie nannten das Sortes Sanctorum, auch wohl Sortes evangeliorum. Von dem dabei üblichen Verfahren giebt Gregor. Turon. hist. Franc. lib. IV. c. 16. Nachricht *).

Aber sowohl das Concil. Aurelian. I. c. 30. als Concil. Agath. c. 42. verbietet dasselbe. Letzteres Decret lautet: Quod maxime fidem catholicae religionis infestat, aliquanti clerici sive laici student auguriis et sub nomine fictae religionis, per eas, quas Sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque, scripturarum inspectione futura promittunt. Hoc quicunque clericus vel laicus detectus fuerit, vel consulere vel docere, ab ecclesia habeatur extraneus. Auch schon Augustinus (ep. CXIX. ad Januar. c. 20.) hatte gewünscht, daß diese Gewohnheit lieber abgeschafft werden möchte. Er sagt unter andern:

*) In Du Cange Glossar. s. v. Sors wird einer divinatio per Psalmos erwähnt, welche die Spanier, bei welchen sie am beliebtesten war, Ensalmos (inpsalmum und daher Ensalmadores), nennen. Die Muhammedaner bedienen sich des Koran's zu gleichem Zwecke. Vgl. Dav. Millii Dissert. sel. Traj. 1724. p. 367: Iidem per sortes etiam consulere Alcoranum solent in rebus dubiis, quarum exitum praescire cupiunt. Dasselbe thun auch die Juden in Ansehung des A. T., wie aus dem Talmud. Hieros. Tract. Schabat. f. VIII. u. a. erhellet.

Hi vero, qui de paginis evangelicis sort
legunt, etsi optandum est, ut hoc potius facia
quam ut ad daemonia consulenda concurrant, tam
etiam ista mihi displicet consuetudo, ad negotia saec
laria et ad vitae hujus vanitatem, propter aliam vit
loquentia oracula divina velle convertere.

In Beziehung auf dieſe und andere Stellen ma
Bingham. Antiq. T. VII. p. 245. die Bemerku
Quod ad sic dictas sortes politicas attinet,
nihil mali inest, si rebus, quae in nostra potest
sunt, applicentur; exempli causa, si sortibus agri d
viduntur, vel in exercitu definiatur, quis primus hoste
adoriri debeat; vel tempore persecutionis, quosna
ecclesiae ministros ad gerendam curam plebis in ci
tate manere oporteat — — — Ita princeps poen
suas sorte distribuere potest, si aliquibus sortibus pa
cere velit et reliquos punire — —. Et sunt multi c
sus indifferentes alii ejusdem generis, in quibus sort
adhiberi possunt sine ullo religionis detrimento. I
proinde ecclesia nullam unquam legem tulit ad eas pr
hibendas vel sub censuram vocandas, nisi solum
distribuendis officiis ecclesiasticis et decernendo de v
tis hominum, quae res sacratiores sunt, quam
sortibus committi possint, sine peculiari Dei man
dato etc.

Dennoch lehret die Geſchichte, daß man zu allen Zei
ten oft über dieſe Grenz-Linien hinausgegangen iſt, un
daß es mehrere kirchliche Partheien gegeben hat und no
giebt, bei welchen auch über Dinge, die nicht in die obig
Kategorie gehören, eine regelmäßige und feierliche Loo
Beſtimmung Statt findet. Es iſt bekannt, daß dies na
mentlich unter die eigenthümlichen Einrichtungen der Brü
der-Gemeine gehört, und daß beſonders die bei ih
eingeführte Ehe-Verloſung die meiſten Beſchwer
den und Vorwürfe veranlaßt hat.

Aber die Sortitio sacra kommt auch noch in einem an

dern Sinne vor, nach welchem sie vorzugsweise in die Kategorie der hier vorzüglich wichtigen Gottes-Urtheile gehöret. Es ist nämlich eine uralte Gewohnheit, geheime Verbrechen durch's Loos zu entdecken. Schon im A. T. finden wir mehr, als ein Beispiel, worunter die Jos. VII. 1 Sam. XIV, 42. und Jon. I, 7. erzählten Fälle die merkwürdigsten sind. Auch sind die besonderen Belehrungen durch das Urim und Thummim (2 Mos. XXVIII, 15. 30. 3 Mos. VIII, 8. 4 Mos. XXVII, 21. 1 Sam. XIV, 37. ff. XXII, 10. XXIII, 9—12. XXVIII, 6. u. a.), welche vorzugsweise das heilige Loos hießen, hieher zu rechnen. Ungeachtet dieses biblischen Grundes aber mißbilligte in der Regel die Kirche dieses Erforschungs-Mittel der Wahrheit, und es ward gewöhnlich erinnert: „daß solche außerordentliche Schickungen Gottes nicht zur Nachahmung empfohlen wären.

Nur als Ausnahme wurde dieses durch bürgerliche Verfassung und Gesetze erlaubte Verfahren auch kirchlich gestattet, jedoch nur als judicium Dei vulgare, nicht aber canonicum. In dem Pacto Childeberti et Chlotarii heißt es: Si servus in furto fuerit inculpatus, requiratur a domino, ut XX noctes ipsum in mallum praesentet, et, si dubietas est, ad sortem ponatur. Man bediente sich aber beim Loosen nicht bloß, wie beim ψήφισμα, der Steine, Kugeln und Zeddel, sondern auch der Pfeile (Ezech. XXI, 21.) und Stäbe. Das Letztere, schon Sitte der Araber und Hebräer (Hos. IV, 12.), war im Mittel-Alter gewöhnlich. Die Stäbe wurden Teni (welches so viel ist als baculi, virgae, wie das niederländische Teenen) genannt. Ueber das Verfahren hierbei giebt Macri Hierolexic. s. v. Teni p. 814. folgenden Bericht: Teni metaphorice sortes significant, ut in Frisiis legibus Tit. XIV. §. 1. refertur; iis enim baculis optantium sortes detegebantur, hoc nempe modo, quando inter varios de aliquo delicto imputatos, nesciebatur praecise, quis eorum vere delinquerat: tunc

omnes ad ecclesiam ferebantur, ibique si duo suspect erant, duo baculi super altare ponebantur, unus sc licet cum signo crucis, alius vero simplex, et lan munda cooperiebantur. Interea infamati Deum or bant, ut eorum protensam innocentiam protegere ac ad altare accedens sacerdos, et si ejus copia ne esset, innocens puer, sorte deducebat unam ex ill virgis: et si extrahebantur virga cruce signata, tun illi duo, vel si plures ibi infamati, omnes innocente declarabantur; si autem virga extrahebatur sine cruce tunc omnes se purgare ab imputato delicto teneban tur; et quot erant imputati, tot virgae cum singul rum nominibus inscriptae sub ea munda lana tegeban tur, et denuo mittebatur sors, et ille reus delicti d clarabatur, cujus nomen prius prodibat. Quae super stitiosa ignorantia a Gentilibus originem traxerat, v colligitur ex supra dictis Frisiis legibus. A sacris ca nonibus tanquam saecularis purgatio prohi bita est.

II.

Die Abendmahls-Probe.

Sie wird auch Purgatio per eucharistiam, examen corporis et sanguinis Domini, zuweilen auch schlechthin Eucharistia genannt. S. Du Cange Glossar. s. h. v.

Nach Lud. Cellot (Histor. Gotteschalci. Praedest App. Sect. III. p. 527.), J. A. Schmidt (de rit probandi innocentiam per Eucharistiam. 1718. 4. Schröckh K. Gesch. XXIII. 245. Schmidt V. 167. a. war diese Unschulds-Probe von doppelter Art: 1) al Vorbereitung auf andere Gottes-Urtheile, um diese des feierlicher zu machen. Wer die Wasser- oder Feuer-Prob bestehen wollte, mußte zuvor communiciren — was ab offenbar nur Vorbereitung und Einleitung seyn sollt 2) „Als eine eigene, für sich bestehende Probe, bei de

man vorausſetzte, daß der Verbrecher, der ſich erkühnte, das Abendmahl, auf ſeine Unſchuld trotzend, zu genießen, ſichtbarlich an ſeinem Körper oder gar durch einen plötzlichen Tod dafür beſtraft werden würde, überhaupt aber gewiß dadurch der Seligkeit verluſtig werden müſſe." Schröckh XXIII. 245.

Dieſe zweite Art ward vorzüglich von den Geiſtlichen und Mönchen, welche man in der Regel nicht zum Reinigungs-Eide zuließ, erfodert. Das Concil. Tribur. a. 895. c. 21 verordnet: Laicus per juramentum, si necesse sit, se purget: Presbyter vero vice juramenti per sanctam consecrationem interrogetur, quia sacerdotes et levi causa jurare non debent. Manus enim, per quam corpus et sanguis Christi conficitur, juramento pollueretur? Absit. In dem Concil. Wormat. a. 865. c. 10 heißt es: Si Episcopo aut Presbytero causa criminalis, hoc est, homicidium, adulterium, furtum et maleficium imputatum fuerit, pro singulis Missam celebrare debet, et communicare, et de singulis ibi imputatis innocentem se ostendere. Von den Mönchen aber ſetzt can. 15 feſt: Saepe contingit, ut in Monasteriis furta perpetrentur, et qui haec committant, ignorentur. Idcirco statuimus, ut quando ipsi fratres de talibus se expurgare debuerint, Missa ab Abbate celebretur, vel aliquo, cui ipse Abbas praeceperit, praesentibus fratribus, et sic expleta Missa, omnes communicent in haec verba: Corpus Domini sit mihi ad probationem hodie. Vgl. Capitul. Aquisgran. de vit. et convers. Monach. c. 64 u. a. Von glücklichen und unglücklichen Proben findet man in Sirmond. Concil. Gall. T. III. p. 532. Glaber. Rudulph. Histor. lib V. c. 1. u. a. Beiſpiele.

Aber auch Laien wurden zuweilen zu dieſer Unſchulds-Probe zugelaſſen. Ein Beiſpiel davon erzählt Gregor. Turon. hist. Franc. lib. X. c. 8. vom Eulalius, Grafen von Auvergne, welcher im Verdachte ſtand, ſeine Mutter

ermordet zu haben. Ehe er zur Communion zugelassen wurde, redete ihn der Bischof Cantinus folgendermaßen an: Rumor populi parricidam te proclamat esse; ego vero utrum perpetraveris hoc scelus, an non, ignoro; idcirco in Dei hoc et beati Martyris Juliani statuo judicio. Tu vero, si idoneus es, ut asseris, accede proprius, et sume tibi Eucharistiae particulam, atque impone ori tuo. Erit Deus inspector *conscientiae* tuae. Der Angeklagte bestand die Probe glücklich. Nach dem Chronic. Reichersperg. Mon. a. 870. soll Papst Hadrian dem Könige Lothar dieselbe Probe vorgeschrieben haben. Es scheint aber vielmehr die Foderung des juramenti purgatorii zu seyn, nach dessen Ablegung er erst zur Communion zugelassen werden sollte.

III.

Die Wasser-Proben.

Die beiden Arten, die heiße und kalte Wasser-Probe (judicium fervidae s. calidae, et frigidae aquae), haben zwar ein gemeinschaftliches Element, sind aber sonst in mehrerern Punkten so von einander verschieden, daß man die heiße Wasser-Probe sogar unter die Feuer-Probe rechnete. In mehrern Ordnungen bei Martene T. III. p. 460. 475. 490 u. a. wird judicium ferventis aquae ganz in die Kategorie mit der probatio ferri candentis, vomerum u. s. w. gesetzt. Wir handeln von jeder besonders.

I. Von dem Gottes-Urtheile durch heißes Wasser findet man die häufigsten Zeugnisse und Beschreibungen, und sie scheint im VIII. und IX. Jahrhundert vorzugsweise in Frankreich einheimisch gewesen zu seyn. Auch ist es gerade diese Probe, wozu die Kirche am häufigsten ihre Zustimmung gab und wobei die Geistlichen als Präparanten und Assistenten geschäftig waren.

Nach Baluzii Capitul. Reg. Franc. T. II. p. 632 seqq. Eckhart Comment. de rebus Franc. T. II.

p. 923 seqq. u. a. war die Procedur diese: Wenn von den geistlichen oder weltlichen Gerichten auf diese Probe erkannt war, so wurde der vermeintliche Delinquent, welcher drei Tage zuvor bloß Fasten-Speise genossen haben durfte, in die Kirche geführt, wo er niederknien mußte, während der Priester drei Gebete um göttlichen Beistand bei dieser Prüfung sprach. Nach beendigter Messe ward er zur Communion zugelassen, nachdem ihn der Priester zuvor feierlich aufgefodert, lieber die Schuld zu bekennen, als sich der Gefahr des Gottes-Gerichts auszusetzen. Wenn der Inquisit schwieg, so ward ihm das Abendmahl mit den Worten gereicht: dieser Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi sey dir heute zur Probe (worin zugleich ein Beweis von der Communio sub utraque liegt).

Nach der Communion beginnt nun die eigentliche Cerimonie. Dem Inquisiten werden von einem Exorcisten oder Diakonus reine Kleider angezogen, das Evangelium und h. Kreutz zum küssen, und geweihtes Wasser zum trinken gegeben. Während dem singt der Priester eine kurze Litaney, und spricht folgenden Exorcismus über das in einen Kessel gegossene Wasser: Exorcizo te, creatura aquae, in nomine Dei patris omnipotentis, et in nomine Jesu Christi filii ejus, Domini nostri *), ut fias aqua exorcizata, ad effugandam omnem potestatem inimici, et omne phantasma Diaboli, ut, si hic homo, qui manus in te missurus est, innocens extiterit de hac culpa, unde reputatur, pietas Dei omnipotentis liberet eum, et, si, quod absit, culpabilis est, et praesumtuose in te manum mittere ausus fuerit, ejusdem Omnipotentis virtus super eum hoc declarare dignetur, ut omnis

*) Es scheint, daß das in nomine Spiritus Sancti nur aus Versehen ausgelassen worden. In dem Ordo XVI. bei Martene p. 492 findet sich: et in virtute Spiritus Sancti. Bei allen Exorcisationen ist invocatio S. Trinitatis.

homo timeat et contremiscat nomen sanctum gloriæ Domini nostri, qui in Trinitate perfecta vivit et regn unus Deus per infinita saecula saeculorum. Amen.

Hierauf wird, unter einem langen Gebete, das Fe unter dem Keſſel angemacht und ſo lange unterhalten, b das Waſſer zu ſieden anfängt. Die liturg. Schriften e halten beſondere Vorſchriften und Vorſichts-Maaßrege wodurch dem Verdachte des Betrugs oder artis Diabolic vorgebeugt werden ſoll. In dem Ordo XII. bei Marte p. 484 heißt es: Deinde signetur locus in atrio eccl siae, ut ignis fieri possit ad caldariam suspendendam in qua aqua bulliens efficiatur: ita tamen, ut pri loeus ille aqua benedicta adspergatur, nec non et aqu quae in caldaria est, propter illusiones Diabolic Eben ſo Ord. VI. p. 474. Ferner Ord. II. p. 460—(aus den Kirchen-Geſetzen Athelſtan's c. 8: De Ordal praecipimus in nomine Dei, et praecepto Archiepisco et omnium Episcoporum meorum, ne aliquis intr ecclesiam, postquam ignis infertur unde judicium c lefacere debet, praeter presbyterum, et eum, q ad judicium iturus est — — Et si aquae judicium s calefaciat donec excitetur ad bullitum, et sit alfetu (i. e. caldaria) ferreum, vel aereum, vel plumbeu vel de argilla, et si anfealt tyhla sit, immergat manus post lapidem, vel examen usque ad wyrste et si triplex accusatio sit, usque ad cubitum. Et quand judicium paratum erit, ingrediantur ex utraque par duo homines, et certi sint, ut ita calidum sit, sic praediximus, et introeant totidem ex utraque part et consistant ex utraque parte judicii de longo eccl siae, et sint omnes jejuni et ab uxoribus se con nuerint ipsa nocte, et adspergat presbyter aqua benedictam super eos omnes, et humilient se singu ad aquam benedictam; et det eis omnibus oscul textum s. Evangelii et signum s. crucis. Et ner faciat ignem diutius, quam benedictio incipiat. e

Wenn nun der siedende Kessel vom Feuer genommen wurde, so warf der Richter einen Ring oder Stein in denselben, welchen der Inquisit, nachdem er zuvor das Pater noster gebetet und sich mit dem Kreutzes-Zeichen gesegnet, mit bloßer Hand herausholen mußte. Man nannte dieß in Teutschland den Kessel-Griff oder den Kessel-Fang. S. Adelung Glossar. Mon. T. I. p. 318. Schmidt V. S. 165. Sobald dieß geschehen, wurde die Hand sorgfältig eingewickelt und versiegelt. Erst nachdem drei Nächte vorüber waren, wurde die Entsiegelung vorgenommen, und der Inquisit, wenn die Hand unverletzt war, für unschuldig erklärt.

II. Der Probe des kalten Wassers wurden gewöhnlich Diebe und Mörder, späterhin am häufigsten Wahrsager, Zauberer, Hexen u. s. w. unterworfen. Daher entstand die Benennung: Hexen-Bad. Der Inquisit ward entkleidet und mit einem Strick um den Leib, um ihn wieder herauszuziehen, ein oder auch mehrmals ins Wasser geworfen, wobei das Untersinken für Beweis der Unschuld, das Schwimmen aber für Beweis der Schuld gehalten wurde.

Das Officium ecclesiasticum dabei war im Wesentlichen dasselbe, wie bei der vorigen Probe. Ein jejunium praevium von drei oder mehrern Tagen ward erfodert. Im Ordo III, bei Martene p. 461. wird die Vorbereitung so angegeben: Quicunque judicium aquae frigidae vult facere, Judicium accipiant homines, qui suspectionem habent de ipso latrocinio, aut de ipsa falsitate eorum. Advocati autem illorum infantes, qui mittendi sunt in aquam, cum diligentia custodiant. Item non sit in eis ulla phantasia Diaboli, illorumque corpus diligenter lavent, non solum caput, sed etiam pedes. Postea jejunent illi, qui mittendi sunt in aquam XL diebus. In Ansehung der Missa und der Communion ist keine Veränderung. Das

Wasser wird ebenfalls exorcisirt. Im Ordo V, bei Marten p. 470 geschieht es mit folgender Formel:

Exorcizo te, aqua, in nomine Domini Dei Pat omnipotentis, qui te in principio creavit, et jus ministrare humanis necessitatibus, qui te etiam jus segregari ab aquis superioribus. Adjuro te etiam p ineffabile nomen Christi Jesu, Filii Dei omnipotent sub cujus pedibus mare elementum se calcabile pr buit. Qui etiam baptizari in aquarum elemento volu Adjuro te etiam per Spiritum sanctum, et per indiv duam Trinitatem, cujus voluntate aquarum eleme tum divisum est, ad cujus etiam voluntatem versi invocationem Helias ferrum, quod de manubi exierat, super aquam natare fecit, ut nullo mo suscipias hunc hominem N. Si in aliquo ex hoc culpabilis, quod illi objicitur, scilicet aut per ope aut per consilium aut per consensum, aut per scie tiam aut per ullum ingenium: sed fac eum nat super te, et nulla possit contra te causa aliqua fac aut nulla praestigatio, quae illud manifestare n possit. Adjurata autem praecipimus tibi, ut per n men ejus obedias, cui omnis creatura servit, qu Cherubim et Seraphim laudant dicentes: Sanct Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum, q etiam regnat et dominatur per infinita saecula sa culorum. Amen.

Da diese Probe nicht in der Kirche vorgenommen w den konnte, so sollten die Priester, unter Absingung Litanei und Besprengung mit Weihwasser, den Inquisi bis zu dem dazu bestimmten Orte begleiten. Ob die Pr in einem Flusse, See, Deiche ꝛc. geschehen sollte, ist den liturg. Schriften nicht sicher zu bestimmen. Man sch dazu besondere Wasser-Behälter (lacus) gehabt zu hal Der Ordo III, bei Martene p. 463 sagt: Aqua non currens, nec foetens, nec tenebrosa, sed suavis clarissima. Eine nähere Beschreibung gibt Ordo IV ik

p. 467: Ita Missa expleta, homo praedictus in ecclesia exuatur non solum laneis vestibus, verum etiam femoralibus, et accingatur circa renes novo panno lineo, ne pudenda ejus videantur, cooperiaturque ad horam sive tempus pallio, vel cappa propter frigus, et sic ad lacum aquae cum processione et letania ducatur donec dicatur Agnus Dei, usque miserere nobis.

Lacus autem aquae duodecim pedes mensuratos habeat in profunditate, viginti vero circumquaque in latitudine et usque ad summum aqua impleatur. In tertia vero parte foveae fustes fortissimi cum cleta fortissima ponantur desuper, ad sustinendum videlicet sacerdotem aquam benedicentem, et judices desuper assistentes, et hominem intraturum in aquam cum duobus vel tribus hominibus eum ibidem demittentibus.

Außerdem wird noch erinnert, daß nicht nur der Inquisit, sondern auch die Personen, welche ihn ins Wasser werfen und wieder herausziehen, nüchtern seyn sollen.

IV.

Feuer-Proben.

Die allgemeine Benennung war: Judicium ignis, judicium igneum s. ignitum, probatio per ignem, examen ferri candentis u. a. Folgende Arten dieser Proben werden unterschieden:

I. Die bloße Hand mußte eine bestimmte Zeit ins Feuer gehalten werden, ohngefähr auf die Art, wie es die alte Geschichte von C. Mucius Scaevola (Liv. hist. lib. II. c. 12.) erzählt. Blieb sie unversehrt, so war die Unschuld bewiesen. In den Ripuarischen Gesetzen Tit. XXX. §. 1. XXXI. §. 25. wird davon gehandelt; aber von einer Concurrenz der Geistlichen findet man nirgend etwas erwähnt.

II. Der Inquisit mußte im bloßen Hemde durch einen brennenden Holzstoß gehen, und, wenn er für un-

schuldig gehalten seyn wollte, von den Flammen unverletzt bleiben. Eine solche Probe bestand im J. 1067 der Florentinische Mönch Peter (welcher davon den Name Petrus igneus erhielt), um seine Ordens-Brüder von dem Vorwurfe einer ungerechten Klage wider ihren Bischof zu befreien. Schon im J. 1063 sollte eine solche Probe Statt finden, wozu aber der Papst Alexander II. die Erlaubniß verweigerte. Die im J. 1067 wurde vom Volke erzwungen. Schröckh's Kirchengesch. Th. XXIII. S. 54—55. Eine Beschreibung der Procedur bei dieser Probe stehet bei Martene T. III. p. 458—59. In dem Processe des berühmten Dominicaners Hieron. Savanarola sollte im J. 1498 ebenfalls eine solche Feuer-Probe, welcher sich beide streitende Mönchs-Partheien unterwerfen sollten, Statt finden, und zwar nach der ausdrücklichen Erklärung, daß, obgleich die Kirchen-Gesetze dergleichen Proben zu verbieten scheinen, in einem außerordentlichen Falle, von einem solchen Mittel, die Wahrheit zu offenbaren, Gebrauch gemacht werden dürfe. Der Tag dazu war schon angesetzt (7. April 1498), der Staats-Rath versammelt und das Feuer angezündet. Aber beide Partheien machten Ausflüchte wegen des Crucifixes und der geweihten Hostie, und so unterblieb dieses Gottes-Urtheil zum großen Mißfallen des Volks, welches seinen ganzen Unwillen auf Savanarola warf, den es für den Schuldigen erklärte. Die ganze Procedur wird von Schröckh K. Gesch. Th. XXXIII. S. 561 ff. ausführlich beschrieben. Andere Fälle wirklich abgelegter Proben dieser Art hat Grimm S. 912. angeführt.

III. Die Probe des glühenden Eisens (ferri candentis), welche Grimm S. 913 ff. nach den verschiedenen Gewohnheiten der Franken, Sachsen, Frisen u. beschreibt, war von doppelter Art:

1) Eine im Feuer geglühte Eisen-Masse von bestimmter Schwere (1 bis 3 Pfund Gewicht) mußte mit bloßen Händen bis an einen gewissen Punkt getragen werden

Auch dafür findet sich ein officium eccl. bei Martene Ord. VII, p. 475—76, welches mit dem judicio aquae ferventis übereinstimmt und nur in einigen Stücken abweicht. Dahin gehört die ausführliche Benedictio ferri, worin es unter andern heißt: Dirige judicium nostrum — — — ferrumque hoc ignitum ad detegenda furta praenominata sancti + fica, et praesta, ut quisque innocens de crimine praefato hoc ignitum ferrum manu portaverit, sanam et illaesam et sine macula eam educat. Si vero culpabilis est, et incrassante Diabolo cor ejus, rectum suum per chrisma bibitum, aut in aliqua parte corporis seu vestimentorum appositum *), sive per herbas et incantationes, aut per aliquod maleficium tegere voluerit, et hoc ferri sanctificatum portare praesumserit, tua hoc, Domine Deus omnipotens, justissima veritas in ejus manu vel corpore declarare dignetur, ut per manifestam adustionem corporis, poenitentiam sui sumat erroris ejusque anima salvetur remedio tuae pietatis. Per Dominum nostrum Jes. Chr. filium tuum, redemtorem et salvatorem nostrum, qui venturus est judicare vivos.

In den meisten Schriften ist diese Art gemeint, wenn vom judicio ferri candentis und judicio ignis die Rede ist.

2) Der Inquisit mußte mit bloßen Füßen über eine bestimmte Anzahl glühender Pflug-Scharen schreiten. Man nannte dieß judicium vomerum ignitorum oder auch examen pedale und es wird desselben auch in Martene Ord. VIII, p. 477 und XV, p. 490 erwähnt. Die Vomere werden in der Regel zu 9, zuweilen zu 6

*) Diese Aeußerung beziehet sich auf die Vorstellung, daß man sich durch das Chrisma vor jeder Gefahr und Verletzung schützen könne. Das Concil. Turon. a. 813. c. 10. empfahl daher den Priestern die sorgfältigste Aufbewahrung des Chrisma, damit es nicht in unrechte Hände kommen und zu bösen Zwecken gemißbraucht werden möge.

oder auch wohl zu 12 angegeben. Bei Ehebruch und Mord pflegte man auf dieſe Probe zu erkennen. Capit. Theodor. Cantuar. c. 36. Concil. Mogunt. sub Rabano c. 24 u. a. Das kanon. Recht verbietet ſämmtliche judicia ferri candentis. Decret. Greg. lib. V. tit. XXXV. c. 3: Cum igitur ejusmodi judicium sit penitus interdictum, utpote in quo Deus tentari videtur, mandamus, quatenus dictos fratres et alios, ut ab hujusmodi gravamine omnino desistant, per cens. eccles. appell. remota compellas.

V.

Das Kreutz-Urtheil.

Ueber das Judicium crucis ſind die Meinungen verſchieden. Du Cange Glossar. s. v. Crux. Glossar. man. T. I. p. 802—04. Das Wahrſcheinlichere iſt, daß es eine Art von Wett-Kampf zweier ſtreitender Perſonen oder Partheien war, wer am längſten mit ausgebreiteten Armen vor einem Kreutze ſtehen konnte, ohne ſich zu bewegen, oder die Arme ſinken zu laſſen. Bei verwickelten Streitigkeiten über Beſitz, Eigenthum, Grenzen u. ſ. w. ſcheint man dieſe Kreutz-Probe am häufigſten angewendet zu haben. In der Charta divis. Imper. Caroli M. c. 8. heißt es: Si causa vel intentio controversiae talis inter partes, propter termines aut confinia regnorum orta fuerit, quae hominum testimonio declarari vel definiri non possit, tunc volumus, ut ad declarationem rei dubiae judicio crucis Dei voluntas et rei veritas inquiratur, nec unquam pro tali causa cujuslibet generis pugna, vel campus ad examinationem judicetur. Als eine Entſcheidung zwiſchen uneinigen Eheleuten erlaubt dieſe Probe das Concil. Vermer. a. 751. c. 17., aber bloß in dem allgemeinen Ausdrucke: exeant ad crucem.

Wenn dieſes Gottes-Urtheil, wie Grimm S. 927

vermuthet, ursprünglich heidnisch war und unter Hand-Aufhebung und wahrscheinlich Anrufung heidnischer Götter begangen wurde, so begreift man um so eher die wiederholten kaiserlichen Verordnungen Ludewig's d. Fr. und Lothar's I., welche die Abstellung befehlen: Sancitum est, ut nullus deinceps quamlibet examinationem crucis facere praesumat, ne Christi passio, quae glorificata est, cujuslibet temeritate contemtui habeatur. Auch ist es wohl daher und wegen der Aehnlichkeit mit dem Zweikampfe zu erklären, daß man in den liturgischen Büchern keine Spur eines Officii eccles. findet.

VI.

Gottes-Urtheil durch Zweikampf.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß die Kirche zu keiner Zeit die barbarische Sitte des Zweikampfes, welcher in den Kirchen-Gesetzen, außer den Namen Monomachia und Duellum, auch den Namen judicium pugnae et campi, und judicium sanguinis (wobei die alte Regel gilt: Ecclesia non sitit sanguinem) führet, gebilliget oder gestattet hat. Das kanon. Recht Decret. P. II. c. II. qu. 5. erklärt ganz einfach: Monomachiam in lege non assumimus, quam praeceptam fuisse non reperimus. Quia licet quosdam iniisse legerimus, sicut s. David et Goliam, sacra prodit historia, nusquam tamen, ut pro lege teneatur, alicubi divina sanxit auctoritas: cum hoc et hujusmodi sectantes. Deum solummodo tentare videantur. Andere Verordnungen sprechen aber die Mißbilligung noch viel bestimmter aus. Das Decret des Concil. Trident. Sess. XXV. c. 19. beruft sich auf die alten Kirchen-Gesetze und kann als die Quintessenz derselben betrachtet werden. Es lautet also:

Detestabilis duellorum usus, fabricante diabolo, introductus, ut cruenta corporum morte, animarum

etiam perniciem lucretur, ex christiano orbe penit
exterminetur. Imperator, Reges, Duces, Princip
Marchiones, Comites, et quocunque alio nomi
Domini temporales, qui locum ad monomachiam
terris suis inter christianos concesserint, eo ipso
excommunicati, ac jurisdictione et dominio civita
castri aut loci, in quo, vel apud quem duellum fi
permiserint, quod ab Ecclesia obtinent, privati int
ligantur: et, si feudalia sint, directis Dominis stat
acquirantur. Qui vero pugnam commiserint, et q
eorum Patrini vocantur, excommunicationis,
omnium bonorum suorum proscriptionis, ac perp
tuae infamiae poenam incurrant; et ut homicid
juxta sacros Canones, puniri debeant: et si in ip
conflictu decesserint, perpetuo careant Ecclesiasti
sepultura. Illi etiam, qui consilium in causa duel
tam in jure quam facto dederint; aut alia quacumq
ratione ad id quemquam suaserint, nec non spect
tores, excommunicationis ac perpetuae maledictio
vinculo teneantur: non obstante quocumque privilegi
seu prava consuetudine, etiam immemorabili.

Da wir uns hier weder mit einer Geschichte des Duel
überhaupt, noch mit einer Darstellung der im Mittel-Al
so gewöhnlichen gerichtlichen Zweikämpfe zu beschäftig
haben, so begnügen wir uns mit einigen Bemerkungen üb
das Verhältniß der Kirche und der Geistlichen zu dies
Zeit- und National-Sitte.

Obgleich es nicht an Beispielen fehlet, daß einzel
Geistliche und Mönche, wie an andern Gottes-Urtheile
so auch an den gerichtlichen Zweikämpfen, ohngeachtet all
Verbote, einen thätigen und persönlichen Antheil nahmen *

*) Da das Duell hauptsächlich als ein Vorrecht der Frei
und Edeln galt, so scheinen ehrgeizige Bischöfe und Prälate
welche in andern Stücken den Rang der höhern Stände hatte
sich auch dieses angeblichen Standes-Vorrechtes bedient zu habe

so verdienen diese Ausnahmen doch weniger Aufmerksamkeit, als die Sitte, daß die Geistlichen in den Fällen, wo sie für ihre Person oder für die Ehre ihres Standes und Ordens kämpfen sollten, einen Stellvertreter stellen durften. Dergleichen Stellvertreter wurden Campiones zuweilen auch Pugiles genannt und waren anfangs bloß zur Vertheidigung der Rechte der Weiber, Unmündigen und Schwachen bestimmt. Mit diesen wurden die christlichen in eine Kategorie gesetzt und ihnen gestattet, ihre Sache durch Stellvertreter ausfechten zu lassen. Auch die Regenten hatten dergleichen (woher die Benennung Champion du Roi), und der Campio ecclesiae Romanae (il Campione di santa chieza) war der defensor et advocatus curiae. S. Glossar. man. s. v. Campio. T. II. p. 81—85.

Die Decretal. Greg. lib. V. tit. XIV. de Clericis pugnantibus in Duello enthält zwei Verordnungen von Alexander III. und Cöleſtin III. Die erſte verbietet den Geiſtlichen den Zweikampf ſchlechthin: Porro si Clericus alicui sponte duellum obtulerit, vel oblatum susceperit, sive victor sive victus fuerit, de rigore juris et merito deponendus. Sed quantumcunque ejus in hoc gravis sit et enormis excessus, evadere potest depositionis sententiam, si cum ipso suus Episcopus duxerit misericorditer dispensandum, dummodo ex ipso duello homicidium vel membrorum diminutio non fuerit subsecuta.

Das zweite Geſetz verbietet auch die beliebte Stellvertretung: Henricus, presbyter, humiliter nobis intimavit, quod eum Laicum quendam super furto in seculari placito convenisset, quia testes sui defecerunt, pugilem, secundum pravam terrae consuetudinem, introduxit, qui reum usque adeo ictibus vulneravit, ut coactus est exspirare. Quia igitur super hoc nos consulere voluisti, ambiguitatem tuam responsione hujusmodi removemus, quod tales pugiles homicidae veri existunt; nec

praedictus Sacerdos, licet non ipse, sed alius pro eo in duello pugnaverit, debet in sacris ordinibus ministrare, sicut tradunt sacrorum canonum instituto. Homicidium autem, tam facto quam praecepto, sive consilio, aut defensione, non est dubium perpetrari: poterit tamen cum eo circa habendum beneficium misericorditer dispensari. Nach Decretal. Greg. lib. V. tit. XXXV. c. 1. ſollen der Kirchen-Güter wegen überhaupt keine Duelle geſtattet werden. Die Geſchichte aber lehret, daß dieſes Verbot häufig übertreten worden.

In den liturg. Büchern findet man keine Spur von irgend einer kirchlichen Theilnahme an dieſem Gottes-Urtheile. Denn die zuweilen erwähnte Benedictio armorum, gladii, vexillorum u. ſ. w. beziehet ſich nicht auf den Privat- oder gerichtlichen Zweikampf, ſondern auf die Waffen-Weihe der für Vaterland, Religion und Kirche ſtreitenden Krieger.

VII.

Das Bahr-Gericht.

Auf dieſes Gottes-Urtheil ward erkannt, wenn bei einer verübten Mordthat viel Verdacht gegen ein oder mehrere Individuen vorhanden war. Man legte den Ermordeten auf die Bahre (daher die Benennung judicium feretri), und befahl dem vermeintlichen Mörder, daß er mit ſeiner Hand die Wunden oder den Nabel des Entſeelten berühre und dabei gewiſſe Formeln ausſpreche. Wenn nun aus den Wunden Blut oder Schaum floß, ſo hielt man dieß für einen Beweis der Schuld, und fing ſogleich die Special-Unterſuchung an. Oft aber genügte es auch ſchon, wenn der Todte die Geſichts-Farbe wechſelte, oder die Wunde zu zittern anfing. Es wird bemerkt, daß viele Verbrecher in dieſen Fällen ſogleich ſich des Mordes ſchuldig bekannt hätten.

Nach Grimm (S. 930—31.) gedenkt zwar kein

altes Gesetz dieser Prüfung; sie beruhet aber auf einem alten Volksglauben, deren schon die altteutschen Gedichte (Nibelungen 984—86. und Iwein 1355—64) erwähnen. Außer Teutschland war dieses Gericht, welches auch judicium sanguinis (vom Bluten der Wunden) genannt wurde *), besonders in England und Schottland gebräuchlich. Eine nähere Beschreibung giebt Chr. Knittel's Tractat von des Bahr-Rechts Natur, Eigenschaften und Art u. s. w. 1691. J. G. Schottelii Tractat von unterschiedlichen Rechten in Teutschland. 1679. S. 84—101. Vgl. J. v. Geriken's Nachlese zu Schottel's Traktat ꝛc. 1718. 8. S. 60—106.

Von einer kirchlichen Verbindung findet man keine Spur.

VIII.

Die Probe des geweihten Bissens.

Wenn gleich, wie Majer (Gesch. der Ordalien S. 67. ff.) und Grimm (Rechts-Alterth. S. 932.) annehmen, das judicium offae zuweilen mit der Abendmahls-Probe verwechselt seyn mag, so ward doch in der Regel ein Unterschied gemacht. Aber auch Schmidt's Vermuthung (K. Gesch. V. 169.): „Die Probe mit einem geweihten Bissen Brod war in England bei den niederen Geistlichen üblich und gesetzlich bestätiget. Die Priester vereinigten sich dagegen durch das Abendmahl. Canuti M. leges eccles. c. 5." — dürfte nicht richtig seyn. Denn es wird immer als ein ganz allgemeines Verfahren angegeben, daß man den eines Diebstahls Verdächtigen ein Stück Brodt oder Käse, welche zuvor benedicirt wurden (vgl. oben den Artikel Benedictionen) zu essen gab, in der Ueberzeugung,

*) In Chr. Ebeling de provocatione ad judicium Dei etc. 1711. 4. findet man die Terminologie Cruentatio cadaverum occisorum.

daß der Schuldige nicht vermögend seyn werde, dasselbe hinunter zu schlucken und bei sich zu behalten.

Daß diese Probe unter besonderer Concurrenz der Geistlichen Statt gefunden und gleichsam eine kirchliche Handlung gewesen, kann man schon daraus schließen, daß sich bei Martene T. III. p. 477. ff. ein dreifaches Officium eccl. dafür findet. Ordo IX hat die Ueberschrift: Judicium probationis in pane et caseo, quod in celebratione Missarum, et decantatione Psalmorum, et communione corporis et sanguinis Domini, et adspersione aquae benedictae et adjuratione hominis secundum praedictum modum fieri debet. Die zweite benedictio offae bezeichnet die Vorstellung von dieser Probe am deutlichsten: Domine Jesu Christe, agios, agios, agios *), qui regnas in coelis et dominaris in omnibus locis, judicans regna, et disponens secundum voluntatem tuam omnia; tuum nomen suppliciter invocamus. *Deus* Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus omnium prophetarum et patriarcharum, Deus apostolorum, Deus martyrum, Deus confessorum, Deus virginum, Deus justorum omnium, et Dominus dominantium, quia tu es Deus solus, et non est alius praeter te, Domine, ut facias nobiscum secundum misericordiam tuam magnam, et separes ab isto homine, in quo suspicio furti in praesenti recitata habetur, diabolicum spiritum, et dolositatem fraudulentam; bene + dicas hunc panem et caseum tua benedictione divina, ita ut

*) Bei Martene ist: ayos, ayos, ayos gedruckt, was ich aber, obgleich nichts am Ende im Druckfehler-Verzeichnisse bemerkt ist, für einen bloßen Druckfehler halte, da im Ord. XI p. 480. und sonst noch das dreimalige agios (das griechische ἅγιος) stehet. Bei den seltsamen Irrthümern über dieses Agios (z. B. bei Guil. Durandus u. a.) wäre es übrigens wohl möglich, daß die Unwissenheit der Lateiner, besonders in Spanien, dieses ayos für eine besondere Art von Zauber-Formeln gehalten hätte.

per omnes apostolos tuos, et per omnes archangelos tuos, Michaelem, Gabrielem, Raphaelem fauces illius et guttur constringantur, et quicquid ex praedicto pane et caseo ore perceperit, antequam ventris hospitia tangat cum sanguineo vomitu illud rejiciat, sicque tuo sancto judicio convictus ac superatus tremat et tremiscat, requiemque non habeat, donec confiteatur admissum, hoc te jubente, qui venturus etc.

Der Ordo XI, iſt überſchrieben: Exactum super panem hordaceum de aliqua re perdita und enthält einige lange Exorciſations-Formeln. Nach dem Bibel-Spruch: Convertatur dolor ejus in caput ejus, et in verticem ipsius iniquitas ejus descendat, wird noch folgende Adminiſtrations-Anweiſung beigefügt: Et dabis ei tunc panem et formaticum pondus IX denariorum. Panis sit ordeaceus absque fermento: formaticus maiensis de ovibus . . . quamdiu cantatur missa sint ante altare, qui de furto accusantur, et unus homo, juxta illos aut plures, qui eos praevideant ne aliquem dolum invicem loquantur. Cum vero ventum fuerit ad communionem, primus communicet se sacerdos corpore Christi, et postea benedicat panem et caseum, juste pensata, ut supra diximus, et statim communicet eos, ipseque sacerdos et custos ipsos bene videat, qualiter unusquisque transglutiat. Postquam autem omnes transglutierint, arcentur omnes anguli gulae eorum, ne quid remanserit: Et sic post haec, dicat post communionem missae.

Man nannte dieſe Probe auch Offa judicalis (vgl. Lieberkühn de offa jud. 1771. 8.); aber es war mehr eine kirchliche, als gerichtliche, Handlung.

IX.

Noch einige andere Arten von Gottes-Urtheilen.

I. Von dem oben Nr. V erwähnten Kreutz-Urtheile wird noch ein anderes judicium s. crucis oder auch judicium crucis et evangelii unterschieden. Der Bischof Egbertus Eboracensis *Dial. de instit. eccl.* giebt davon die Beschreibung: Cui crimen impingitur, ponat super caput suum crucem Domini, et testetur per viventem in saecula, cujus patibulum est crux, sese immunem esse a peccato hujusmodi, et sic omnia dimittenda sunt judicio Dei.

Der römische Bischof Pelagius I. seit 555 ward beschuldiget, in Verbindung mit dem kaiserlichen Feldherrn Narses, die Verführung und den Tod seines Vorgängers Vigilius veranlaßt zu haben. Beide hielten für nöthig, sich von diesem Verdachte zu reinigen und es geschah nach dem Liber Pontif. p. 224. auf folgende Art: Ipse et Narses, consilio inito, data Litania, a S. Pancratio cum hymnis et canticis spiritalibus venerunt ad S. Petrum Apostolum. Ubi Pelagius tenens Evangelia et crucem Domini super caput suum in ambonem adscendit. Et sic satisfecit cuncto populo et plebi, quia nullum malum peregisset contra Vigilium.

Etwas ganz Aehnliches geschah in Rom im J. 800 als Papst Leo III. in Gegenwart Karl's d. Gr., des ganzen Hofstaates und der Clerisey sich von der Anklage mehrerer Verbrechen reinigte. S. Anastasii Leo III. p. 282. Eginhardi Annal. ad a. 800. p. 250. seqq. Der Monach. Sangallensis de eccl. cura Caroli M. lib. I. c. 28. (bei Martene p. 457.) sagt: Assumens (Leo) Evangelium posuit super caput suum, et in conspectu Caroli ejusque militum, adsistentibus etiam persecutoribus suis, in haec verba juravit: Sic in die magni ju-

dicii sim particeps Evangelii, sicut immunis sum criminis falso mihi ab istis objecti.

Man sieht aber leicht ein, daß hier überall eigentlich nur von einer feierlicheren Art des Reinigungs-Eides (purgatorii) die Rede sey. Freilich ist auch dieser, wie wir schon bemerkt haben, gewissermaßen unter die Gottes-Urtheile zu rechnen.

II. Eine andere Art des Gottes-Urtheils wird in J. J. Blunt's Schrift über den Ursprung relig. Ceremonien und Gebr. der röm. kathol. Kirche ꝛc. Aus dem Engl. Darmstadt, 1826. S. 84—85. mit folgenden Worten erzählt: „Auf dem Foro Boario befindet sich eine der S. Maria in Cosmedin geweihte Kirche, die aber beim gemeinen Volke mehr unter der Benennung Bocca della Verità bekannt ist, ein Name, der wahrscheinlich das Andenken an eine Sitte zu Rom enthält, die von hohem Alterthum ist. Auf dem Forum Boarium scheint ein Altar gewesen zu seyn, Ara Maxima genannt, und von Herkules zum Gedächtniß seines Sieges über Cacus errichtet. (Ovid. Fast. I. 581.). Bei diesem Altare war es gewöhnlich, feierliche Verträge mit einem Eide zu bekräftigen, und daher ward der Ausdruck „mehercle“ eine so gemeine Art von Betheurung. Diese Berufung auf den Himmel zur Bestätigung der Worte, die den contrahirenden Theilen aus dem Munde gingen, hat nun — wie man mit Grund vermuthet — die Jungfrau, die nicht weit von dem Orte eine Kirche besitzt, die oben erwähnte Benennung zugezogen. Es ist mir nicht unbekannt, daß man den Namen Bocca della Verità — Mund der Wahrheit — so verstanden hat, als beziehe er sich auf einen Stein nahe am Eingang der Kirche, in dessen Mitte sich eine Mündung befindet, welche, der Sage nach, ehemals zu einem Gottes-Urtheile diente. Der verdächtige Theil nämlich steckte die Hand hinein, und war nicht mehr im Stande, sie herauszuziehen, ausgenommen im Fall seiner Unschuld. Wenn diese Sage nicht durch-

aus fabelhaft ist, so lös't sie am Ende sich in jenen alten Schwur bei der Ara maxima auf."

III. Hierbei ist nahe verwandt das Stock-Urtheil, wovon Grimm S. 932. folgende Beschreibung mittheilt: „Von dem Dorfe Mandeure bei Mümpelgard wird in den Geogr. Ephemer. vol. 46. 1815. p. 375. 376. Folgendes erzählt: War ein Haus- oder Felddiebstahl geschehen und der Dieb unbekannt, so wurden alle Einwohner Sonntags nach der Vesper auf den Gerichtsplatz entboten. Einer der Meier trug die Ursache der Berufung vor, und forderte den Dieb auf, das Gestohlne zurückzugeben und sechs Monate lang an der Versammlung rechtlicher Leute keinen Theil zu nehmen. Gab nach dieser Ermahnung und Aechtung der Schuldige sich nicht an, so schritt man zur Entscheidung des Stocks. Beide Meier hielten einen Stock an beiden Enden in die Höhe, so hoch, daß ein Mann darunter stehen konnte, jeder Einwohner mußte unter dem Stock hergehen und bezeugte damit seine Unschuld. Man hat kein Beispiel, daß es der Schuldige gewagt hätte, der nun auf diese Weise allein zurück blieb und an's Licht kam. Hätte er's versucht und wäre hernach doch schuldig befunden worden, so würde fortan kein Mensch mit ihm geredet oder ihm geantwortet, jedermann ihn wie ein reißendes Thier gemieden haben. Diese und ähnliche Proben sind zugleich auf das böse Gewissen des Schuldigen berechnet, das ihn bei einer ganz einfachen, natürlichen Handlung, die der Schuldlose ohne alles Arg verrichtet, in Unruhe und Verwirrung bringt."

IV. Endlich ist auch noch der zuweilen vorkommenden Vorladung vor den Richterstuhl Gottes (provocatio s. citatio ad tribunal Dei) zu erwähnen. Nach der eingeführten Stufen-Folge der Appellationen von einem niederen Gerichte an ein höheres, von den Aussprüchen des Priesters an den Bischof, Synode, Papst, und von diesem an ein allgemeines Concilium, war eine Provocation an das Gottes-Gericht natürlich. Bei dem Gottes-Urtheile

selbst aber mußte eine Provocation auf das künftige Welt-Gericht als absurd und gotteslästerlich erscheinen, da die Regel: a Papa male informato ad melius informandum, ohne Blasphemie, nicht angewendet werden konnte. Sie war nur in dem Falle denkbar, wenn der Angeklagte die sogenannten Gottes-Urtheile verwarf, und also von diesen falschen aus Betrug oder Aberglauben für gültig gehaltenen Urtheilen an das wahre Urtheil Gottes oder Christi beim künftigen Weltgerichte appellirte.

Die Concilien und Päpste konnten freilich, indem sie ihre Aussprüche für untrüglich und für Gottes-Urtheile erklärten, solche Provocationen an Gott oder Christus nicht gut heißen. Dennoch kommen in der Geschichte mehrere Beispiele davon vor. Daß der letzte Groß-Meister der Tempel-Herren, Jakob v. Moley, vor seiner Hinrichtung im J. 1313 seine beiden Richter, den Papst Clemens V. in vierzig Tagen, und den König von Frankreich, Philipp d. Schönen, binnen Jahres-Frist vor den Richterstuhl Gottes vorgefordert habe, wird zwar von Vielen bezweifelt (vgl. Schröckh XXXIII. 254.), war aber in spätern Zeiten allgemeiner Glaube, und entspricht auch der Denkungsart des Zeitalters vollkommen. Im J. 1408 appellirten die mit Papst Gregor XII. unzufriedenen Cardinäle nicht nur an den künftigen Papst und an ein General-Concil, sondern auch an Christus. Schröckh XXXI. 341. Von Huß berichtet Schröckh XXXIV. S. 634: „Ueber seine Appellation an Christus, die er rechtfertigte, wurde er von dem ganzen Concilium ausgelacht." Ebendas. S. 645: „Als unter den Klagpunkten auch dieser vorkam: er habe an Gott appellirt, rief er aus: O bester Jesu! dein Concilium verdammt dein ganzes Gesetz als einen Irrthum; indem du selbst, von deinen Feinden unterdrückt, deine Sache Gott, deinem Vater, als dem gerechtesten Richter, uns zur Nachahmung empfohlen hast!"

wurde. In Teutschland ward erst durch den von Ma
milian I. im J. 1495 eingeführten allgemein
ewigen Land-Frieden dem Faust-Rechte und
Gottes-Urtheilen eine dauerhafte Grenze gesetzt. He
le's K. Gesch. Th. III. S. 9.

Concil. Tulugiense um 1045 bei Petr. Marca de concord. sacerdot. lib. IV. c. 14. T. II. p. 279. verordnet: Si quis autem infra hanc praedictam Trevam Domini aliquod malum alicui fecerit, in duplum ei componat, et postea per judicium aquae frigidae Trevam Domini in sede S. Eulaliae emendet.

Auch mit dem schon viel älteren Asyl-Rechte der Kirchen ward die Treuga Dei in enge Verbindung gesetzt und die Asyl-Freiheit (vorzugsweise Pax Dei genannt) ward nicht bloß auf den Altar und das Innere der Kirche beschränkt, sondern auch auf sämmtliche Exedras in einem Umkreise von 30 Schritten, so wie auf die Kirchhöfe und Gottesäcker ausgedehnt.

Man bestimmte anfangs für den Gottes-Frieden die letzten Tage jeder Woche: Ab occasu solis IV. feriae i. e. Merchoris die, usque ad ortum solis II. feriae i. e. Lunis [Lunae] die. Außerdem die ganze Advents- und Fasten-Zeit, so wie alle besondere Feste, z. B. Maria-Tage, Johannis, Michaelis und einige festa propria Sanctorum. Aber man sah sich bald zu Restrictionen genöthigt und für jede Woche nur vom Sonnabend Abend bis Montag früh festzusetzen. Die noch jetzt nicht ungewöhnlichen Sonnabends-Vespern und Montags-Früh-Betstunden scheinen noch aus dieser Zeit herzustammen.

Obgleich aber die meisten Beschlüsse der Synoden nicht nur die päpstliche Confirmation (unter andern eine feierliche von Urban II. im J. 1093 und 1095), sondern auch die landesherrliche Billigung und Unterstützung erhielten, so konnte dieser Gottes-Friede sich dennoch nicht lange behaupten. Im XII. und XIII. Jahrhundert bildeten sich unter dem Namen Confratriae und Confraternitates religiöse Privat-Gesellschaften, deren Zweck die Aufrechthaltung des Gottes-Friedens war und zum Theil erreicht

wurde. In Teutschland ward erst durch den von Maximilian I. im J. 1495 eingeführten allgemeinen ewigen Land-Frieden dem Faust-Rechte und den Gottes-Urtheilen eine dauerhafte Grenze gesetzt. Henke's K. Gesch. Th. III. S. 9.

Von

der Fasten-Anstalt

in der

christlichen Kirche.

Von der Faſten-Anſtalt in der chriſtlichen Kirche.

Literatur.

Alphons. Ciacconii de jejuniis et varia eorum apud antiquos observantia. Rom. 1599. 4.

Jo. Filesaci de Quadragesima sive de prisco et vario ritu observatae apud Christ. gentes Quadragesimae. Paris. 1614. 8.

Jo. Dallaei de jejuniis et Quadragesima libri IV. Daventr. 1654. 8.

Jo. Joach. Homberg de Quadragesima vet. Chr. Helmst. 1677. 4.

Jo. Ge. Walch de jejunio quadragesimali. Jen. 1727. 4.

A. C. Eisfeld de tempore Quadragesimae. Nordhus. 1762. 4.

F. U Calixti de jejunio. Helmst. 1676. 4.

Tob. Pfanneri de station. et jejuniis Christianor. S. Observ. eccles. lib. II. Observ. VI. VII.

J. Nicolai de jejunii Christian. vero ac legitimo ritu juxta vet. eccl. usum. 1667. 12.

C. Thomassin. Traité de jeunes de l'église. Par. 1680. 8.

J. H. Boehmer de jure circa Jejunantes, Abstinentes et Jejunos. Hal. 1722. 4. Ejusdem: Jus eccl. Protestant. T. III. p. 887—931.

E. S. H. a. Seelen de jejuniis Sabbaticis Dissert. I. II. Rostoch. 1741—42. 4.

J. Rud. Kiesling de Xerophagia apud Judaeos et primit. Christianos. Lips. 1746. 4.

(Jung's) Beantwortung acht wichtiger Fragen über Urſprung und Geſchichte der Faſten und Abſtinenz-Gebote. Mainz, 1785. 8.

(Danz) Geſchichte der in der kathol. Kirche eingeführten und bis

auf gegenwärt. Zeiten fortgeſetzten Faſten-Anſtalten. Wien, 1787. 8.

eber den Urſprung und die erſte Beſchaffenheit der Feſte, Faſten und Bittgänge ꝛc. München, 1804. 8. S. 179. ff.

Vorerinnerung.

Der Punkt vom Faſten (de jejunio) gehört eben ſo wohl unter die Rubrik von den heiligen Zeiten, als unter die von den heiligen Handlungen. In der erſten Beziehung haben wir zum Theil ſchon davon gehandelt. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 3. 6. 93—95. 123—24. 142. 157—59. Th. II. S. 96. 420. ff. Th. III. S. 124. 331. 345. 358. ff. vgl. Th. IV. S. 233. Th. V. S. 384. u. a. Aber dieſer Gegenſtand iſt zu bedeutend, als daß er nicht in beiderlei Beziehung noch beſonders abgehandelt zu werden verdiente. Um ſich von der Wichtigkeit deſſelben zu überzeugen, darf man ſich nur an Folgendes erinnern:

1) Das Faſten-Inſtitut findet ſich, obgleich in anderer Geſtalt, ſchon im Anfange der chriſtlichen Kirche und veranlaßte bereits im zweiten und dritten Jahrhundert die wichtigſten und einflußreichſten Controverſen, in welchen ſich die katholiſche Kirche, im Widerſpruch gegen mehrere häretiſche Partheien, namentlich die Gnoſtiker, Montaniſten, Manichäer, Priscillianiſten u. a. durch Mäßigung und Liberalität vortheilhaft auszeichnete.

2) Dagegen ſetzte dieſe Kirche im IV. und V. Jahrhundert den reformatoriſchen Grundſätzen des Aerius, Jovinianus, Vigilantius u. a. eine Feſtigkeit entgegen, welche den Glauben an das opus operatum et meritorium deutlich verrieth und eine durchgreifende Verbeſſerung unmöglich machte.

3) In dem ſeit dem IX. Jahrhundert faſt ohne Unterbrechung fortdauernden Streite zwiſchen Griechen und

Lateinern nahm der Punkt von den Fasten eine Hauptstelle ein, obgleich sich bei näherer Betrachtung zeigt, daß die Differenz nicht die Hauptsache, sondern mehr Nebenpunkte betrifft. Die griechische Kirche hat dem Fasten-Institute eine Wichtigkeit und Ausdehnung gegeben, welche alles, was man in dieser Art kennet, und selbst die Fasten-Gesetze der Muhammedaner und Indier, noch übertrifft. Unter den neun Kirchen-Geboten (ἐννέα παραγγέλματα τῆς ἐκκλησίας) beschäftigen sich zwei, nämlich das zweite und siebente, mit dem Fasten; und schon dieß allein kann den Werth, welchen man auf's Fasten leget, beweisen.

4) Die Reformation des XVI. Jahrhunderts stellte, in Ansehung dieses Punktes, mit glücklicherem Erfolge, als es im IV. und V. Jahrhundert geschehen war, die richtigeren Grundsätze fest. Die classische Abhandlung vom Unterschied der Speise in der Augsburg. Confession Art. XXVI, (abus. art. V.) ist als die magna charta hierüber zu betrachten. Sie zeigt zugleich am besten, wie wichtig der Zusammenhang sey, in welchem dieser Punkt mit andern Lehren und kirchlichen Einrichtungen stehet. Wenn man auch nicht beweisen kann, daß das Gewicht der vorgebrachten Gründe bei der Tridentinischen Kirchen-Versammlung (Sess. XXV. c. 21.) dahin gewirkt habe, über das Fasten keine allgemeine und bestimmte Verordnung zu geben, sondern dasselbe bloß der Sorgfalt der Bischöfe und Seelsorger zu empfehlen: so haben doch in den neuern Zeiten die Grundsätze der Protestanten auf die bessere Einrichtung des katholischen Fasten-Wesens offenbar vortheilhaft eingewirkt, und es fehlet nicht an einsichtsvollen katholischen Gelehrten, welche darin eine heilsame Frucht der Reformation erkennen und die ehemalige Polemik beider Confessionen in diesem Stücke größtentheils für antiquirt halten.

5) Aber auch von allem Dogmatischen und Polemischen abgesehen, stehet das Fasten mit dem ganzen kirchlichen und bürgerlichen Leben in einer engen Verbindung. Die Be-

stimmung festgesetzter Fasten-Termine und Tage, worüb
von jeher, nach den verschiedenen Kirchen-Systemen,
große Verschiedenheit der Meinungen und Einrichtung
herrschte, hatte einen entschiedenen Einfluß auf das bürg
liche und häusliche Leben. Das tempus clausu
war nicht nur für die Kirche, sondern auch für den St
und dessen Gesetzgebung, so wie für jede Familie und I
dividuen, von der größten Wichtigkeit. Die Feier t
Sonntags und der kirchlichen Feste, wenigstens d
hohen, hing mit den Fasten in mehrfacher Hinsicht zusa
men, und die Verwandelung der Vigilien in Fasten (jej
nia praevia) war nicht die einzige Merkwürdigkeit in di
ser Angelegenheit. Bei der Feier der Eucharist
ist das Fasten-Gebot von solcher Bedeutung, daß es bl
zweifelhaft bleibt, ob dasselbe mehr die Priester oder d
Communicanten verbinde. Ueberhaupt giebt es nicht lei
eine ordentliche oder außerordentliche heilige Handlun
worauf nicht das Fasten, sey es nun auf den Administrat
oder auf den Percipienten, einigen Einfluß hätte. I
selbst die alte, zum Theil noch bestehende Gericht
Verfassung beurkundet eine Einwirkung des Faste
Gesetzes. Dieß erhellet schon aus den Ueberschriften b
Boehmer jus eccl. Prot. III. p. 930 — 31: Jur
menta a jejunis praestanda. Judex jejunus judica
jussus. Tortura jejunis applicanda. Auch geschieht no
jetzt die Eides-Leistung in der Regel nur in den Vormi
tags-Stunden.

Ehe wir aber zur näheren Erörterung dieses Gegenstа
des selbst übergehen, wird es zweckmäßig seyn, das voraus
zuschicken, was die ältern Schriftsteller die Onomatol
gie zu nennen pflegen. Sie dient zum leichtern Verstän
niß der Sache, und es läßt sich schon aus der Mannichfa
tigkeit der Terminologie ein Schluß auf die Reichhaltigk
dieses Gegenstandes machen.

Durch das auch im N. T. (Matth. XVII, 21. Apos
XIV, 23. XXVII, 9. u. a.) vorkommende νηστει

überſetzen die Alexandriner gewöhnlich das hebr. Wort צום (welches auch im Syriſchen und Arabiſchen der gewöhnliche Ausdruck für Faſten iſt *), zuweilen aber auch עֲצָרָה (abstinentia, castigatio) und תַּעֲנִית (adflictio, humiliatio). In den Bibel-Ueberſetzungen und liturgiſchen Büchern der Syrer findet man immer Zaumo. Unter Zaumo Moronojo (jejunium Dominicum) wird das Quadrageſimal-Faſten vor Oſtern verſtanden, und Phelgo dzaumo Moronojo iſt ſo viel als unſer Mitt-Faſten (medium jejunii. Fer. IV hebdom. IV. Micarême). Vgl. Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 33. 119. 876.

Ueber die Ableitung des Worts νηστεία heißt es in Suiceri Thesaur. eccl. T. II. p. 400: Abstinentia a cibo in genere a Graecis vocatur νηστεία, a νὴ particula στερητικὴ et στενόμαι, validus, firmus sum, quod jejunio corporis vires enerventur. Sive, ut alii volunt, a νὴ particula extensiva, quod abstinentia a cibo res quaedam sit firma atque robusta; quoniam is, qui ea utitur, dolorem perpeti, quam ab hoc suo proposito discedere mavult **). Sunt, qui νηστείαν et νηστεύειν a particula νὴ et ἐσθίειν, sive σιτεῖσθαι dici volunt. Unde νῆστις, teste Suida,

*) Auch das Aethiopiſche Wort Azywamy kommt, nach Ludolf Hist. Aeth. lib. III. c. 6. §. 83, und Oertel Theol. Aethiop. Viteb. 1746. 8. p. 131., vom Hebr. צום her.

**) In Beziehung auf dieſe Doppelt-Etymologie iſt es bemerkenswerth, daß von dem lat., ital. und franzöſ. Carnevale (Carnovale, Carnaval, lat. gewöhnlich Carnelevamen) ebenfalls die doppelte Ableitung und Bedeutung gebildet wird: 1) Caro, vale, gleichſam Abſchied vom Fleiſch-Genuſſe, carnis privium, oder wie es in der Liturg. Mozarabica erklärt wird, ad tollendas carnes; oder das franzöſ. les adieux à la chair. 2) Caro, vale, i. e., sis fortis, caro! Gleichſam: halte dich wacker, ſinnlicher Menſch, der du nun dem Geiſte leben ſollſt! Daß das Wort Beides bedeuten könne, leidet keinen Zweifel.

ὁ ἄσιτος, jejunus, impastus. Nach Photii Lexic. Porson. p. 257. iſt: *Νήστις· ὁ ἄσιτος· καὶ τὸ μ ταξὺ τῆς κοιλίας καὶ τοῦ στομάχου ἔντερον.* Zonarae Lexic. ed Tittmann. T. II. p. 1397. iſt *Νῆσ* ſo viel als *ἄγευστος* [oder *ὁ ἐστερημενος σιτίων*], *ἔντερον ἐστιν οὕτω λεγόμενον, οἷον νησίτης [ν σιτις], παρὰ τὸ κενὸν εἶναι σιτίων· τὸ γὰρ στηρητικον ἐστι· νῆστις, καὶ κλίνεται νήστιο ὡς ὄφιος, ἔχιος· τὸ πληθυντικὸν τοὺς νήστι διὰ τοῦ ἰῶτα.* Endlich wird auch in Phrynichii Le ed. Bekkeri (Anecdota Gr. T. I. p. 52.) *Νῆστι ὀσμὴ* durch *ὁ ἐκ τῆς ἀσιτίας τοῦ στοματος ὀδο διὰ* erklärt, was mit dem Obigen übereinſtimmt.

Ueber das lateiniſche Jejunium findet man nirge eine erträgliche Ableitung *). Es iſt davon nur zu bem ken, daß es für abstinentia genommen wird, und d ſchon die älteren und beſſeren römiſchen Schriftſteller d Wort ganz im kirchlichen Sinne brauchen. Statt al kann dieß aus Livii histor. lib. XXXVI. c. 37. bewie werden. In dieſer Stelle heißt es: Eorum prodigioru causa libros Sibyllinos ex Senatus consulto Decemvi cum adissent, renuntiarunt: jejunium institue dum Cereri esse, et id quinto quoque a no servandum: et ut novemdiale sacru fieret, et unum diem supplicatio esse coronati supplicarent, et Consul P. Co nelius, quibus Diis, quibusque hosti edidissent Decemviri, sacrificarent. Hi findet man mit der Wortbedeutung zugleich eine Uebere

*) In K. Schwenk's etymolog. Wörterbuch der latein. Sprac Frankf. 1827. 8. p. 337. heißt es: „Jejunus u. ſ. w. vi leicht verwandt mit ἑώς, ἠώς, ἠῷος, früh. Dieß iſt freili nur eine ſehr unſichere Vermuthung. Es aber von *ἐνέω*, *ἐνά* abzuleiten, dürfte noch weniger angehen." Ich ſollte meine die Ableitung von *ἄοινος* (vino carens, abstemius) und *ἀο νία* (abstinentia a vino) ſey in jeder Hinſicht vorzuziehen.

stimmung in der Sache, und einen Beweis, daß schon die alten Römer jejunia statuta, und zwar ex praecepto, hatten.

Aus dem lat. jejunium ist das französische Jeûne *) entstanden. Das bei den französ. Schriftstellern ebenfalls sehr gebräuchliche Caresme, Carême (auch micarême st. demi-careme i. e. medium jejunii) ist aus dem lat. carentia abzuleiten, obgleich auch carena (von Quadragena oder Quarentena) in derselben Bedeutung, nämlich des Quadragesimal-Fastens, gefunden wird. S. Du Cange Glossar. s. h. v. Maori Hierolex. p. 129.

Bei den lat. Kirchenvätern findet man auch Jejunatio und Jejunitas ohne Veränderung in der Bedeutung.

Abstinentia wird zwar oft als Synonym von jejunium gebraucht, hat aber im kirchlichen Sprachgebrauch in der Regel die verstärkte Bedeutung, die Versagung und Enthaltung alles Genusses. Beim Cyprianus sind Abstinentes so viel als Continentes und auch solche, welche sich des Beischlafs und Ehestandes enthalten. Diesen Sprachgebrauch finden wir auch beim Tertullianus, besonders adv. Marcion. lib. I. c. 30. Doch braucht er Apologet. c. 6. abstinere auch vom Weingenusse: Cum mulieres usque adeo a vino abstinerentur, ut matronam ob resignatos cellae vinariae loculos sui inedia necarint. Wenn daher Fasten- und Abstinenz-Gebote vorkommen, so ist dieß keine Tautologie, sondern letztere sind Verbote alles Genusses, dergleichen in den Klöstern oft gegeben wurden.

*) Im J. 1796 machte der Uebersetzungs-Fehler des Prof. Grohmann in Leipzig, welcher in der Uebersetzung einer französ. Denkschrift über Karl. I. von England die Worte: Le jour de sa mort fût célebré par un jeune général, nicht, wie es seyn sollte: durch einen allgemeinen Fasttag, sondern: von einem jungen General übersetzte, großes Aufsehen.

Continentia wird, wie das griechiſche ἐγκράτεια und ἄσκησις, von jeder Art von Enthaltſamkeit, beſonders aber von nahrhaften Speiſen und hitzigen Getränken, gebraucht. Die Enkratiten (wovon man beim Cyprianus u. a. Continentes, als Ueberſetzung, findet), verſchmähten den Wein ſelbſt bei der Euchariſtie und erhielten daher auch den Namen Hydroparaſtaten und Aquarii. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 100. 153—54.

Das auch bei Cicero vorkommende Wort inedia wird zwar auch vom Tertullian. Apologet. c. 4., ſonſt aber im kirchlichen Sprachgebrauche nur ſelten, für abstinentia und jejunium gebraucht.

Daß der bei den Alten ſo oft vorkommende Ausdruck Statio ſo viel als jejunium, und zwar ein regelmäßiges, geſetzlich vorgeſchriebenes Faſten, insbeſondere das zwiefache Wochen-Faſten, ſey, iſt ſchon in der I. Abtheilung bemerkt worden. Wir wiederholen daher bloß die Stelle aus Isidori Hispal. Orig. lib. VI. (in fine) und Rabani Mauri instit. cler. lib. II. c. 18., wodurch der Unterſchied beider Wörter angegeben wird: Jejunium est indifferenter cujuslibet diei abstinentia, non secundum legem, sed secundum propriam voluntatem. Statio autem est observatio statutorum dierum vel temporum — ein Unterſchied, welcher ſich auch auf Tertull. ad uxor. lib. 2. u. a. gründet.

Die Benennung Coena pura wird für παρασκευή (Parasceve) genommen und von der ganzen Vorbereitung auf die Todes-Feier Jeſu, beſonders das ſtrenge Faſten, verſtanden. Schon beim Apulejus findet man coena pura i. e. sine animalibus, oder sine carne, wornach es alſo ein caro vale! ſeyn würde. Aber auch die Juden nannten den Rüſt-Tag deshalb ſo, weil ſie die Speiſe für den Sabbat zuzubereiten und zu kochen pflegten, was am Sabbat nicht erlaubt war. In dieſer Beziehung iſt auch die praesanctificatio (προηγιασμένον) zu erklären. Tertull. adv. Marc. lib. V. c. 4 hat: Dies observatis et menses,

et tempora et annos et Sabbata, ut opinor, et coenas puras, et jejunia, et dies magnos. Denkwürdigk. Th. II. S. 198.

In dem Sinne von Faſten iſt coena pura auch ſynonym mit ὑπέρθεσις (superpositio) i. e. jejunium strictissimum et rigidissimum. Valesii adnot. ad Euseb. p. 166. Jo. Faes. de hebdom. magn. p. 264—65.

Die Wörter Quadragesima und Sabbatum werden von ſpätern Schriftſtellern auch für jejunium genommen, wie es aus Du Cange Glossar. und Macri Hierolex. zu erſehen iſt; doch ſind es immer nur ſeltenere, abgeleitete, nur aus dem Zuſammenhange zu erkennende Bedeutungen. Daſſelbe gilt auch von dem hebräiſchen Worte Purim, welches nach Baron. Annal. ad a. 34, n. 156. zur Bezeichnung chriſtlicher Faſten, im Gegenſatze von dem jüdiſchen Eſther-Faſten, gebraucht wird, und wobei das Wortſpiel mit coena pura beabſichtiget ſcheinet. In ſpätern Zeiten bedeutet Vigilia vorzugsweiſe Faſten, nachdem man den nächtlichen Gottesdienſt, der vielen Mißbräuche wegen, abgeſchafft und in ein jejunium praevium verwandelt hatte.

Das griechiſche Wort: ξηροφαγία hat auch das lateiniſche Bürgerrecht erhalten, da die Lateiner kein eigenes, recht paſſendes Wort dafür haben und es durch comestio rerum aridarum s. siccarum u. a. umſchreiben. Aridus victus und Arida saginatio hat Tertull. de pall. c. 4. Sonſt aber, beſonders de jejun. adv. Psych. c. 1. 2 seqq. hat er Xerophagiae, Xerophagiis. Die Schreibart: Xirophagia rührt vom Ithacismus her. Der Genuß trockner Speiſen wird als ein Theil des Faſtens angeſehen. Concil. Laodic. c. 50: Δεῖ πᾶσαν τὴν τεσσαρακοστὴν νηστεύειν, ξηροφαγοῦντας. Tertull. de jejun. c. 1. giebt folgende Umſchreibung: Xerophagias observamus, siccantes cibum ab omni carne, et omni jurulentia, et uvidioribus quibusque pomis; nec quid vinositatis vel edamus, vel potemus. Lavacri quoque

abstinentiam, congruentem arido victui. Gewöhr
wird die Xerophagie auf Brodt, Salz und Waſſer (
bei der ſogenannten Kloſter- und Gefängniß-Koſt)
ſchränkt.

Wenn ταπεινοφροσύνη, humiliat
beim Tertullianus, Chryſoſtomus u. a. ſo viel als F
bedeutet, ſo iſt dieß eben ſo wenig ein allgemeiner Sp
gebrauch, als wenn Gregor. Nyssen. T. II. p. 248 ſ
Νηστεία ἐστιν εἰρήνη κοινὴ ψυχῆς, ἀτάμαχος ζ
εὐσταθὴς πολιτεία, βίος Θεὸν ἐνφραίνων,
λυπῶν τὸν ἐχθρὸν. Es ſind dieß Lobſprüche des
ſtens, woran das Alterthum ſo reich iſt.

Im Sprachgebrauche der Engliſchen Kirche und
richts-Höfe heißt Lent (auch Lenten) vorzugsweiſe
Quadrageſimal-Zeit, für welche auch beſondere Faſ
Predigten angeordnet ſind (Alberti's Briefe über G
brit. S. 665—66); aber auch die übrigen Faſten wer
ſo genannt, obgleich dafür Fast, Fasting, Fasting-I
u. a. gebräuchlicher iſt *). Letzteres iſt nun das teut
Faſte (die), Faſten (das) und Faſteln (auch in
einfachen Zahl Faſtel) — ein Wort, deſſen Etymol
ungemein dunkel und ſchwierig iſt **).

---

*) Ueber die Etymologie und eigentliche Bedeutung von Lent
Lenten finde ich in keinem engl. Wörterbuche etwas Befriedig
des. Denn die Ableitung von lent oder lend, linhen, iſt
gar zu unwahrſcheinlich. Die alten Teutſchen nannten den M
Lentzin-Manoth und Lende-Maand (Fabri
Menologium, s. libellus de mensibus. Hamb. 1712. p.
—137). Das bei Rich. Verstegan vorkommende Ang
Sächſiſche Lenctomonat (zur Bezeichnung des dritten M
nats) iſt wohl einerlei mit Lente-maand (Lenz-Monat, Le
Demnach wäre Lent ſo viel als Frühlings-Faſten
hätte eine Beziehung auf die Jejunia quatuor temporum.

**) Nach Junius ſtammt das Wort Faſten, ſo wie fast
beim Ulphilas, vasten beim Notker (entſprechend d
holländ. vasten), im Angelſächſ. faestan, im Engl. to fa
im Schwed. und Isländ. fasta, im Finnländ. paaston,

Wie häufig aber dieſes Wort (ſowohl das Nenn- als Zeit-Wort Faſten, Faſtel und Faſteln) im kirchlichen, bürgerlichen und häuslichen Leben vorkomme, kann man ſchon aus der Menge von Zuſammenſetzungen erſehen, welche unſer Sprach-Schatz darbietet, und wovon wir die gewöhnlichſten hier anführen wollen.

Faſt- oder Faſten-Bäcker wurden ehemals den Weiß-Bäckern entgegen geſetzt und auch Schwarz-Bäcker, vom Backen des ſchwarzen Brodtes, dergleichen während der Faſten-Zeit genoſſen wurde, genannt.

Faſten-Bretzel, eine bekannte Art von Backwerk (craquelin, cracknel, Kringel), welches auch jetzt noch in vielen Gegenden Teutſchlands bloß während der Quadrageſimal-Faſten zubereitet wird *).

Wendiſchen postem u. a. von dem griechiſchen Worte ἄπα-στος (qui non gustavit, jejunus, von πάομαι, gusto) ab. Wachter und Ihre halten es für das gothiſche fastan, halten, beobachten. Nach Friſch iſt faſten ſo viel als ſich gefaßt machen, ſich vorbereiten, beſonders auf das Oſter-Feſt. Es würde alſo dem παρασκευή und dem karo (praeparatum) entſprechen. Adelung Wörterb. Th. II. S. 55—56 macht bloß den Referenten.

*) Ich halte Bretzel, obgleich faſt allgemein angenommen, nicht für die rechte Schreibung, ſondern glaube, daß man Prätzel oder Pretzel ſchreiben müſſe. Ich möchte es aber nicht ſowohl von Preciuncula (kleines Gebet) als vielmehr von Pretiolum (kleine Belohnung, Geſchenkchen) ableiten. Man hatte die Gewohnheit, den Kindern, welche in der Faſten-Zeit beſonders zur Andacht und Buß-Uebung angehalten wurden, zur Ermunterung ihres Eifers kleine Geſchenke zu geben, und zwar ſolche, welche nicht nur dem Zwecke der Zeit angemeſſen und eine Faſten-Speiſe waren, ſondern auch außerdem noch etwas Symboliſches an ſich hatten. Und das Letztere iſt es, was den Faſten-Pretzeln (oder Prätzeln) noch eine beſondere hiſtoriſch-antiquariſche Bedeutung giebt. Die ganz beſondere Geſtalt und Form dieſes Backwerks giebt zu erkennen, daß ſie zwei verbundene Hände (junctas manus) vorſtellen ſoll. Nun aber wiſſen wir aus geſchichtlichen Zeugniſſen, daß vom IX. Jahrhundert an die alte Gewohnheit, das Gebet mit ausgebreiteten oder emporgehobenen

Faſten-Examen wird die katechetiſche Prüfung genannt, welche in manchen Gegenden der Geiſtliche an gewiſſen Tagen der Quadrageſimal-Faſten mit der Gemeine, oder einzelnen Claſſen derſelben vornimmt. Auch die Vorbereitung der Katechumenen zur Confirmation, nach dem Vorbilde der alten Kirche, pfleget ſo genannt zu werden.

Faſten-Gebet, gewiſſe Gebets-Formeln, welche beim Gottes-Dienſte in der Faſten-Zeit recitirt werden, und welche in den alten und neuen Agenden, auch in der evangeliſchen Kirche vorgeſchrieben ſind.

Faſten-Lection. So werden die Abſchnitte der ſynoptiſchen Leidens-Geſchichte genannt, welche bei den

---

Händen (manibus expansis s. sublatis) zu ſprechen, verlaſſen und die Sitte, mit gefalteten Händen (manibus conjunctis s. complicatis) zu beten, eingeführt wurde. S. Denkwürdigk. Th. V. S. 398. Es ſcheint demnach, daß dieſe pretiola nicht bloß eine Ermunterung zur Buß-Andacht, ſondern zugleich eine Art von ſinnbildlicher Anweiſung, wie man das Buß-Gebet zu verrichten habe, ſeyn ſollten. Schon Papſt Nicolaus I. fand in den manibus complicatis ein Symbol unſerer Unterwürfigkeit unter Chriſtus. Man könnte auch noch die Manus Christi dafür anführen. Denn darunter wird, nach Glossar. Man. T. IV. p. 553: Massa quaedam saccharo condita verſtanden.

Wenigſtens ſcheint dieſe Erklärung angemeſſener, als wenn man glaubt, daß die Bretzel die Zauber-Bänder bedeuten, welche die altgermaniſchen Frauen um Arme und Füße zu tragen pflegten. Wenn es in Pierer's Encyclop. Wörterb. IV. B. 1. Abth. S 324 heißt: „Am wahrſcheinlichſten iſt, daß ſie Kreutze, die von einem Kreiſe umſchloſſen ſind, vorſtellen ſollen, um ſo mehr, da die Bretzeln noch jetzt an vielen Orten bloß zur Faſten-Zeit bereitet werden" — ſo weichet dieſe Erklärung um ſo weniger weit von der unſrigen ab, da ſchon in den älteſten Zeiten die gekreutzten Hände beim Gebete der Chriſten gefodert wurden. Bingham. Antiq. V. 267 – 68. Nach Adelung's Wörterb. Th. I. iſt das Wort Brätzel zu ſchreiben und von brazellus (brachiolum) abzuleiten. Dieß würde auch auf die manus complicatas führen und es ſcheint nur die Verwechſelung von manus und brachium entgegen zu ſtehen.

Predigten in der Passions-Zeit statt der evangelischen und epistolarischen Perikopen als Texte gebraucht werden, und wovon sich schon im IV. und V. Jahrhundert Exempel finden. Denkwürdigk. Th. VI. S. 205.

Fasten-Mandate heißen die Verordnungen, welche die Bischöfe alljährlich über die Beobachtung der Fasten in ihrem Kirchen-Sprengel erlassen.

Unter Fasten-Dispensen pfleget man vorzugsweise die bischöfliche Erlaubniß zum Fleisch-Essen während der Fasten-Zeit, sowohl für ganze Corporationen, als einzelne Individuen, zu verstehen.

Fasten-Predigt und Fasten-Prediger. Von den ältesten Zeiten her bestehet bei allen Kirchen-Partheien die Einrichtung, daß besondere Reden und Predigten über die Leidens-Geschichte Jesu, über Buße und Sündenvergebung u. s. w. gehalten werden. Im evangelischen Teutschland, in Dänemark, Schweden, Holland ꝛc. heißen sie gewöhnlicher Passions-Predigten. Auch in Frankreich hat man Sermons de carême. In England ist die Benennung Lent-Sermon (Fasten-Rede) gebräuchlich, wogegen Lent-Lecture das zu seyn pflegt, was Fasten-Lection ist *).

*) In Alberti's Br. über Großbrit. Th. III. S. 665. wird gesagt: „In der Fasten-Zeit werden wöchentlich in den vornehmsten Kirchen von London drei Predigten, des Sonntags, Mittwochens und Freitags von den berühmtesten Gottesgelehrten, welche der Bischof von London bestimmt, gehalten. Die Absicht dieser Einrichtung ist gut, sie wird aber jetzt nicht mehr erreicht, indem das Leiden des Heilandes der Vorwurf (das Objekt) der Predigten nicht zu seyn pfleget, welches sehr zu bedauern ist, indem alsdann die Gemeine wenig von einem gekreuzigten Heilande mehr erfährt. Man handelt Sachen ab, die sich auf die Zeit oft gar nicht schicken; als z. E. wurde zu meiner Zeit in der Capelle die Materie einmal abgehandelt, in wie weit ein Mensch auf seine eigene Ehre bedacht seyn könne. Es sind die Namen der Prediger an den Kirch-Thüren angeschlagen, daß daher ein Fremder Gelegenheit hat, die angesehensten Geistlichen zu hören."

Faſt-Nacht iſt zunächſt die Vigilie vor dem Aſcher-Mittwochen (dies cinerum), womit das Quadrageſimal-Faſten beginnt und wovon auch die Benennung: caput jejunii entſtanden iſt. Oft werden auch die nächſten drei Tage vor dieſem Termin, und oft eine noch längere Zeit zuvor, darunter verſtanden. Es iſt das latein. Quadragesima intrans (auch wohl Carementrannus), das ital. Carneval (Carnabal, Carnival) und das franz. Mardi gras. Davon wieder die Zuſammenſetzungen: Faſtnachts-Spiel (die divina comoedia), Faſtnachts-Poſſe (carnival-play, la farce), Faſtnachts-Narr (le carême-prenant, masque), le buffon, merry Andrew), Faſtnachts-Kleid (l'habit de carneval), Faſtnachts-Eier, Faſtnachts-Hühner, als Abgaben an die Klöſter, Geiſtlichen u. ſ. w.

Mit-Faſten (richtiger Mitt-Faſten, oder Faſten-Mitte) iſt die ἀπόλυσις τῶν νηστείων (solutio jejunii) am mittelſten Tage der Quadrageſimal-Faſten, Mid-Lent, micarême (ſt. demi-carême).

Faſten-Sonntage heißen die ſechs Sonntage: Invocavit, Reminiscere, Oculi, Laetare, Judica und Palmarum, nicht bloß deshalb, weil ſie in die große Faſten- oder Paſſions-Zeit fallen, ſondern auch, weil, nach den älteſten Kirchen-Geſetzen, an denſelben das Faſten aufgehoben iſt. Die Griechen zählen dieſe Sonntage anders. S. unten.

Faſten-Speiſe iſt urſprünglich ξηροφαγία, aridus victus (franz. le maigre; engl. Lent-provision, oder Lenten-food). Sodann alle nicht von Fleiſch zubereitete Speiſe, wozu auch Fiſche, Fiſch-Ottern und Eier gerechnet werden.

Quatember-Faſten (jejunia quatuor temporum). Dieſe Quartal-Faſten waren ſchon im V. Jahrhundert in Rom üblich und wurden im VIII. und IX. Jahrh. auch in andern Ländern eingeführt und zugleich als feſtſtehende Termine für die Prieſter-Weihe angeordnet. S. unten.

Außer den angeführten Wörtern findet man bei Adelung, welcher aber viele der obigen nicht hat, noch folgende:

Fastnachts-Blume (oder Schlüssel-Blume) primula veris.

Fasten-Schlier, die größte Art des Brachvogels, Numenius Arquata.

Fastnachts-Heer, eine Benennung des wüthenden Heeres.

Fastnachts-Huhn, oder ein um diese Jahreszeit zu entrichtendes Zins-Huhn, Rauch-Huhn u. a.

Endlich wird auch hier der schicklichste Ort seyn, die verschiedenen Eintheilungen und Classificationen der Fasten anzugeben.

Nach Bellarmin. de jejunio c. 1. Opp. T. IV. p. 1205—06 giebt es folgende quatuor genera jejunii:

1) Jejunium spirituale i. e. abstinentia a vitiis. Haec abstinentia metaphorice jejunium vocatur, sicut ipsa delectatio vitiosa non est cibus, nisi metaphorice. Vgl. Suiceri Thesaur. eccl. T. II. p. 400: Jejunium internum et spirituale, nempe abstinentia a vitiis et peccatis.

2) Jejunium morale est parsimonia illa et temperantia cibi ac potus, quam Philosophi quoque, duce natura et ratione, approbaverunt, et quam eorum aliqui tenuerunt.

3) Jejunium naturale vocant Theologi abstinentiam ab omni prorsus cibo vel potu, quacunque ratione sumpto. Dicitur autem sumptus cibus vel potus, quando jam ad stomachum est admissus. Si quis enim cibum aliquem degustatum continuo exspueret, non solveret naturale jejunium.

4) Jejunium ecclesiasticum definiri solet abstinentia cibi secundum ecclesiae regulam assumpta. Weiterhin wird bemerkt: Jejunium eccles. aliud est voluntarium, aliud neces-

sitatis, aliud necessitatis ratione voti, aliud ratione praecepti. — — Tria autem sunt, quae secundum regulam ecclesiasticam ad jejunium requiruntur: 1) ut qui jejunat, semel tantum in die cibum sumat. 2) ut una illa refectio sit coena, non prandium. 3) ut habeatur ciborum delectus, et praesertim a carnibus se abstineat, qui ecclesiastico more jejunat.

In M. Chemnitii Exam. Conc. Trident. P. IV. p. 191 wird ratione temporis jejunandi folgende Claſſification gemacht:

Primo quaedam vocant assumpta jejunia, ut quando quis libere ex propria devotione sumit sibi tempus aliquod ad jejunandum. Haec jejunia dicunt esse voluntaria, et pertinere ad opera supererogationis.

Secundo, quaedam vocant votiva jejunia, quando scilicet vel ex voto ordinis alicujus Monastici (quivis enim ordo peculiaria habet statuta jejunia) vel ex voto peculiariter emisso (ut quando Sancti peculiaria in morbis jejunia vovebant) aliquis se ad certi alicujus temporis jejunium obligat. Et haec dicunt ratione voti esse necessaria.

Tertio, quaedam vocant injuncta jejunia, quae scilicet a Sacerdote in confessione ad satisfactionem injunguntur. Et haec, ratione Sacramenti poenitentiae et satisfactionis, dicunt esse necessaria.

Quarto, quaedam vocant instituta seu indicta, quae certis temporibus praecepto Ecclesiae statuta et mandata sunt, illa ratione praecepti dicunt esse neceasaria.

Quinto, quaedam jejunia vocant consilii, quae scilicet non omnibus sunt praecepta, sed tantum illis consulta, qui per opera supererogationis ad statum perfectionis contendere volunt.

Sexto, quaedam vocant jejunia consuetudinaria, quando scilicet in aliqua regione est jejunium

aliquod consuetum, quod tamen non est praeceptum per jus scriptum.

Septimo, quaedam vocant extraordinaria, quae pro ratione incidentium causarum extraordinarie indicuntur.

Indicta autem seu instituta jejunia, quae sunt praecepti, haec numerant: Primo, quadragesimam totam exceptis dominicis. Secundo, quatuor tempora. Tertio, vigilias nativitatis Domini et assumptionis Mariae. Quarto, vigilias Apostolorum, excepta vigilia Joannis Evangelistae, Philippi et Jacobi. Ex consuetudine recepta jejunia haec numerant: In vigilia omnium Sanctorum, Joannis Baptistae et Laurentii. Consilii jejunia dicunt esse in adventu Domini, in rogationibus, in vigilia Pentecostes, et a secunda feria quinquagesimae usque ad quartam. Item, juxta summam Angelicam, quarta et sexta feria ac sabbata omnia sunt jejunia consilii. Alii dicunt, olim in primitive Ecclesia haec jejunia fuisse praecepti, jam esse consilii. Ex hac nuda commemoratione varietas et multitudo laqueorum conscientiis injectorum, aliquo modo aestimari potest, cum sub peccato mortali pleraque jejunia necessaria fecerint, et quidem ad vitam aeternam necessaria, imo plus ultra vitam aeternam jejunia posse mereri finxerunt.

Andere Eintheilungen bei Boehmer jus eccl. Protest. T. III. p. 888 seqq. Die Meiſten begnügen ſich mit zwei Claſſen: 1) Jejunia publica et generalia. 2) Jejunia privata et particularia. Andere theilen die Faſten in ordentliche und außerordentliche ein. Andere in freiwillige (libera, spontanea, ex voto) und gebotene (praeceptiva legalia, imposita). Die letztern Eintheilungen paſſen auch auf die in der evangeliſchen Kirche nicht gänzlich abgeſchafften Faſten.

Erſter Abſchnitt.

Allgemeine Grundſätze in der chriſtlichen Kirche über die Nothwendigkeit, Verdienſtlichkeit und Nützlichkeit des Faſtens.

I.

Die Sitte des religiöſen Faſtens gehört ſo wenig zu den Eigenthümlichkeiten der chriſtlichen Religionsübungen, daß man ſie vielmehr als ein Gemein-Gut aller Religionen, beſonders aber der poſitiven, zu betrachten hat. Es läßt ſich daher auch nicht mit Gewißheit beſtimmen, ob die kirchliche Faſten-Anſtalt näher mit dem Judenthume oder mit dem Heidenthume verwandt ſey, und aus welchem ſie zunächſt abſtamme? Für das Letztere könnte man nicht ohne Wahrſcheinlichkeit die Thatſache anführen, daß in den erſten Jahrhunderten die ſtrengen und übertriebenen Faſten faſt nur unter den Heiden-Chriſten gefunden werden. Die Juden-Chriſten waren zwar eifrige Anhänger des Geſetzes; aber zum Theil doch nur des reinen, durch keine Traditionen verunſtalteten Geſetzes. Dieſes aber gebot alljährlich nur Einen allgemeinen Faſt-Tag, nämlich am großen Verſöhnungs-Feſte (3 Moſ. XVI, 29—31. XXIII, 26—32. 4 Moſ. XXIX, 7. 2 Moſ. XXX, 10). Eine ſolche Verbindung des Faſtens mit der Feſt-Feier aber ward in der chriſtlichen Kirche ſchon von den älteſten Zeiten her verboten und jejunium und festum ſtets als Gegenſatz genommen. Auch konnten die eifrigen Juden-Chriſten in den prophetiſchen Ausſprüchen, wie Jeſ. LVIII, 3 ff. Zachar. VII, 5. und in den Stellen Matth. VI, 16. IX, 14. Luk. XVIII, 12. u. a. ſchwerlich eine beſondere Auffoderung und Verpflichtung zu geſetzlichen Faſten finden. Daß das mit Gebet verbundene Faſten, welches Apoſtg. XIV, 23 (προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν) erwähnt wird, Juden-Chriſten bezeichne, wird auch ohne Beweis angenommen. Wie dem aber auch ſeyn möge, ſo

viel bleibt gewiß, daß wir im zweiten Jahrhundert die Faſten-Sitte eben ſowohl bei Juden- als Heiden-Chriſten, doch vorherrſchend bei Letztern, finden.

Zur μετάνοια, wozu Johannes der Täufer auffoderte, wird zwar das Faſten nicht ausdrücklich gerechnet; aber es dürfte ſchon an ſich nicht unrichtig ſeyn, daſſelbe unter die καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας (Matth. III, 8) zu zählen, wozu der Mann einlud, welcher als ein Anachoret geſchildert wird, und deſſen Nahrung in Faſten-Speiſen der alten Zeit beſtand. Matth. III, 4: ἡ τροφὴ αὐτοῦ ἦν ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον. Man könnte daher dem Johannes eben ſo gut, wie er βαπτιστὴς heißt, das Prädicat ὁ νηστευτὴς (jejunator) beilegen, welches ſpäterhin der Patriarch von Conſtantinopel führte. Aber wir haben auch noch das beſtimmte Zeugniß, daß den Johannis-Jüngern, wie den Phariſäern, häufiges Faſten zur Pflicht gemacht wurde. Denn Matth. IX, 14 wird erzählt: Τότε προσέρχονται αὐτῷ οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου, λέγοντες· Διατὶ ἡμεῖς, καὶ οἱ Φαρισαῖοι, νηστεύομεν πολλὰ, οἱ δὲ μαθηταί σου οὐ νηστεύουσι. Dieſe Stelle, wie die Parallel-Erzählung Marc. II, 18—20. und Luk. V, 33—35 iſt wichtig, weil wir daraus erſehen: 1) Daß die Jünger Johannis, wie die Phariſäer, ein jejunium ex praecepto hatten. 2) Daß die Jünger Jeſu davon frei waren.

Aeltere und neuere Ausleger haben an dieſen Stellen ohne Noth gekünſtelt und mehr hineingetragen, als der ſo einfache Bericht der Evangeliſten erfodert *). Man ſieht nicht ein, was eigentlich damit gewonnen wird, wenn man darthun will, daß die Johannis-Jünger keine regelmäßigen Faſt-Tage gehabt hätten, wie die Phariſäer, ſondern nur

*) Man vgl. Biblia illustrata N. T. T. I. p. 259 seqq. Paulus Comment. Th. I. S. 413 ff. Kuinoel Comment. in libros N. T. histor. T. I. p. 255 ff. Fritzsche Evang. Matth. Lips. 1826. 8. p. 344—45.

damals, al
Beweis ihr
πενθεῖν u
gebraucht w
tigkeit, ohn
hauptet wer
gleichung m
ſcheint es n
weiſe des T
des Elias (
ſeinen Jünge

Daß di
wurde, ni
und kann üb
wieſen werd
ἦλθε Ἰωά
33 hat das
οἶνον πίνω
ὁ υἱὸς τοῦ

*) Die Lesa
ich zwar
das Urthei
ἐστι pro
inepti
putavit hi
abstinueri
daß dieſes
auf den M
δυνάμει Ἠ

**) Ich kan
VIII, 20)
durch: die
vobiscum
Erasmus u
(δεύτερον
vgl. mit Ma
τοῦ ἀνθρώ

λέγουσιν· ἰδοὺ, ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. Was hier aber von den Stiftern der Geſellſchaft geſagt wird, das kann um ſo mehr als Grundſatz und Einrichtung der Geſellſchaft angenommen werden, da noch der Zuſatz gemacht wird: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς. Daß weniger auf die Individualität des Stifters geſehen wurde, läßt ſich auch daraus abnehmen, daß außerdem ein Widerſpruch entſtehen würde, indem Matth. IV, 2 und Luk. IV, 2. berichtet wird, daß Jeſus vierzig Tage gefaſtet habe. Ich bin in der Erklärung dieſer Erzählung ganz einverſtanden mit den Auslegern, welche hier keine Faſten-Speiſen (cibum et potum vulgarem), ſondern eine völlige Abſtinenz (inedia) annehmen, und ſtimme Herrn D. Fritzſche (p. 157—158) völlig bei. Alsdann läßt ſich auch am beſten erklären, warum man erſt in ſpätern Zeiten in dem vierzigtägigen Faſten ein Vorbild (oder auch Geſetz) der Quadrageſimal-Faſten fand *).

Uebrigens redet Chriſtus Matth. IX, 15. Marc. II, 19. 20. und Luk. V, 34. 35. allerdings von einem künftigen Faſten ſeiner Jünger. Denn daß er unter dem Bräutigam (ὁ νυμφίος) niemand anders, als ſich ſelbſt verſtehe, bedarf keines Beweiſes, und wenn es deſſelben bedürfte, ſo würde er aus Joh. III, 29. und Apokal. XXI, 2. geführt werden können. Aber es iſt, wie Hr. D. Paulus

---

annehmen, daß hier der Artikel die Hauptſache ſey), ὁ υἱὸς τοῦ Δαβὶδ und υἱὸς τοῦ Ἀβραὰμ ſtehen in inniger Verbindung und Beziehung und ſind durchaus nicht im Vulgar-Sinne zu nehmen.

*) Schon die meiſten alten Ausleger finden das vierzigtägige Faſten Chriſti durch das Faſten Moſis (2 Moſ. XXIV, 18) und Elias (1 Kön. XIX, 8) vorgebildet, und nehmen überdieß noch an, daß Chriſtus der zweite Adam (der υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου), dadurch für den verbotenen Genuß von der Frucht des Baums der Erkenntniß des Guten und Böſen (1 Moſ. III, 6.) büßen ſollte.

(S. 414) ganz richtig bemerkt, „nicht Befehl, sondern Muthmaßung des wahrscheinlichen Erfolgs.“ Derselbe Gelehrte macht aber auch noch die scharfsinnige Bemerkung: daß schon Marcus und Lukas, als die spätern Referenten, auf die zu ihrer Zeit schon eingeführte Sitte, den Todes-Tag Jesu durch Fasten zu feiern, Rücksicht nähmen. „Marcus scheint sehr verhüten zu wollen, daß das Fasten als Kirchen-Gebrauch seiner spätern Zeit, ja nicht vernachlässigt würde — — —. Der judaisirende Gebrauch des Fastens, welchen man, wohl auch um die Neubekehrten durch Askese von dem Laster der Unmäßigkeit, das in den apostolischen Briefen so oft genannt wird, abzugewöhnen, nach Jesu Tode strenger eingeführt hatte, scheint zu Marcus Zeit schon in Widerspruch gezogen worden zu seyn. — — — Marcus scheint darauf zu deuten, daß besonders am Todes-Tage Jesu gefastet werden solle. Luka's Ausdruck im Plural scheint mehr darauf zu gehen, daß man in der ersten Kirche wirklich für die Zeit, welche Jesus im Grabe war, vierzig Stunden lang völlig zu fasten pflegte, bis statt der vierzig Stunden vierzig Tage, aber nur zur Enthaltung von Fleisch u. s. w. eingeführt wurden. War etwa in der Gemeine, für welche Marcus zunächst schrieb, nur das Fasten am Todes-Tage Jesu vorzüglich streng?“

Wenn aber auch als wahrscheinlich angenommen wird (denn einen Beweis giebt es wohl schwerlich), daß schon die Apostel den Todes-Tag Christi durch Fasten gefeiert haben, nach der Gewohnheit der Juden, am Todes-Tage des Vaters alljährlich zu fasten, wie Beveridge (Cod. canon. eccl. prim. vindic. lib. III. c. 9. vgl. c. 7. und lib. II. c. 8.) annimmt, so folgt daraus doch keineswegs, daß sie daraus ein alle Christen verbindendes Gesetz gemacht haben. Obgleich Christus selbst fastete (aber auf ungewöhnliche Art [s. oben]) und auch des Fastens seiner Jünger erwähnt (Matth. VI, 16 ff. IX, 15. vgl. XVII, 21), so wird doch niemand hierin ein Fasten-Gebot, sondern nur eine Fasten-Erlaubniß finden.

Die Apoſtel empfahlen zwar Mäßigkeit, Nüchternheit und Gebet mit Faſten verbunden (1 Cor. VII, 5. 2 Cor. VI, 5. XI, 27. 1 Petr. V, 8 u. a.) und unter den Uebungen der erſten Chriſten finden wir auch des mit Gebet verbundenen Faſtens erwähnt (Apoſtg. XIII, 3. XIV, 23 u. a.); ja, man könnte ſogar annehmen, daß ſelbſt Paulus noch in ſpätern Jahren den jüdiſchen, geſetzlich beſtimmten Faſt-Tag beobachtet habe (Apoſtg. XXVII, 9) *): aber eine beſtimmte Faſten-Ordnung haben ſie zuverläſſig, nach dem Exempel ihres Herrn und Meiſters, nicht vorgeſchrieben. Sie würden ja ſonſt auch mit ihren anderweitigen Aeußerungen über die chriſtliche Freiheit im offenbarſten Widerſpruche ſtehen. Man braucht aber bloß die Stellen Coloſſ. II, 16—23 und Röm. XIV, 1 ff., welche den Kern des apoſtoliſchen Unterrichts über dieſen und verwandte Gegenſtände enthalten, zu leſen, um ſich zu überzeugen, daß beſtimmte Faſten und Feſte den Chriſten im N. T. nicht vorgeſchrieben, ſondern der chriſtlichen Freiheit überlaſſen ſind.

II.

Bald nach dem apoſtoliſchen Zeitalter finden wir einen überwiegenden Hang zur Askeſe, zum Enkratismus, Anachoretismus und Cönobitismus. Man begnügte ſich nicht mit der apoſtoliſchen General-Verordnung Apoſtg. XV, 28. 29: *Ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων· ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων, καὶ αἵματος, καὶ πνικτοῦ,*

*) Unter der νηστεία Apoſtg. XXVII, 9. wird allerdings das jüdiſche Jahres-Faſten am großen Verſöhnungs-Tage, am 10. Tage des Monats Tisri (zwiſchen September und October), verſtanden; aber der Referent ſcheint zunächſt bloß die Zeit bezeichnen zu wollen, wo die Schifffahrt aufzuhören und mare clausum zu ſeyn pflegte. Vgl. Kuinoel Commentar. in Act. Ap. p. 818—20.

(S. 414) ganz richtig bemerkt, „nicht Befehl, sond
Muthmaßung des wahrscheinlichen Erfolgs.“ Derselbe
lehrte macht aber auch noch die scharfsinnige Bemerku
daß schon Marcus und Lukas, als die spätern Referen
auf die zu ihrer Zeit schon eingeführte Sitte, den To
Tag Jesu durch Fasten zu feiern, Rücksicht nähmen. „M
cus scheint sehr verhüten zu wollen, daß das Fasten
Kirchen-Gebrauch seiner spätern Zeit, ja nicht verm
lässigt würde — — —. Der judaisirende Gebrauch
Fastens, welchen man, wohl auch um die Neubekehr
durch Askese von dem Laster der Unmäßigkeit, das in
apostolischen Briefen so oft genannt wird, abzugewöh
nach Jesu Tode strenger eingeführt hatte, scheint zu Mar
Zeit schon in Widerspruch gezogen worden zu seyn. — —
Marcus scheint darauf zu deuten, daß besonders am
des-Tage Jesu gefastet werden solle. Luka's Ausd
im Plural scheint mehr darauf zu gehen, daß man in
ersten Kirche wirklich für die Zeit, welche Jesus im Gr
war, vierzig Stunden lang völlig zu fasten pfle
bis statt der vierzig Stunden vierzig Tage, aber nur
Enthaltung von Fleisch u. s. w. eingeführt wurden. E
etwa in der Gemeine, für welche Marcus zunächst schri
nur das Fasten am Todes-Tage Jesu vorzüglich streng?

Wenn aber auch als wahrscheinlich angenommen w
(denn einen Beweis giebt es wohl schwerlich), daß schon
Apostel den Todes-Tag Christi durch Fasten gefeiert hab
nach der Gewohnheit der Juden, am Todes-Tage
Vaters alljährlich zu fasten, wie Beveridge (Co
canon. eccl. prim. vindic. lib. III. c. 9. vgl. c. 7. u
lib. II. c. 8.) annimmt, so folgt daraus doch keineswegs
daß sie daraus ein alle Christen verbindendes Gesetz gema
haben. Obgleich Christus selbst fastete (aber auf ungewöh
liche Art [s. oben]) und auch des Fastens seiner Jünger e
wähnt (Matth. VI, 16 ff. IX, 15. vgl. XVII, 21),
wird doch niemand hierin ein Fasten-Gebot, sonde
nur eine Fasten-Erlaubniß finden.

Die Apoſtel empfahlen zwar Mäßigkeit, Nüchternheit und Gebet mit Faſten verbunden (1 Cor. VII, 5. 2 Cor. VI, 5. XI, 27. 1 Petr. V, 8 u. a.) und unter den Uebungen der erſten Chriſten finden wir auch des mit Gebet verbundenen Faſtens erwähnt (Apoſtg. XIII, 3. XIV, 23 u. a.); ja, man könnte ſogar annehmen, daß ſelbſt Paulus noch in ſpätern Jahren den jüdiſchen, geſetzlich beſtimmten Faſt-Tag beobachtet habe (Apoſtg. XXVII, 9) *): aber eine beſtimmte Faſten-Ordnung haben ſie zuverläſſig, nach dem Exempel ihres Herrn und Meiſters, nicht vorgeſchrieben. Sie würden ja ſonſt auch mit ihren anderweitigen Aeußerungen über die chriſtliche Freiheit im offenbarſten Widerſpruche ſtehen. Man braucht aber bloß die Stellen Coloſſ. II, 16—23 und Röm. XIV, 1 ff., welche den Kern des apoſtoliſchen Unterrichts über dieſen und verwandte Gegenſtände enthalten, zu leſen, um ſich zu überzeugen, daß beſtimmte Faſten und Feſte den Chriſten im N. T. nicht vorgeſchrieben, ſondern der chriſtlichen Freiheit überlaſſen ſind.

II.

Bald nach dem apoſtoliſchen Zeitalter finden wir einen überwiegenden Hang zur Askeſe, zum Enkratismus, Anachoretismus und Cönobitismus. Man begnügte ſich nicht mit der apoſtoliſchen General-Verordnung Apoſtg. XV, 28. 29: *Ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων· ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων, καὶ αἵματος, καὶ πνικτοῦ,*

*) Unter der νηστεία Apoſtg. XXVII, 9. wird allerdings das jüdiſche Jahres-Faſten am großen Verſöhnungs-Tage, am 10. Tage des Monats Tisri (zwiſchen September und October), verſtanden; aber der Referent ſcheint zunächſt bloß die Zeit bezeichnen zu wollen, wo die Schiffahrt aufzuhören und mare clausum zu ſeyn pflegte. Vgl. Kuinoel Commentar. in Act. Ap. p. 818—20.

και πορνειας — wodurch offenbar der Genuß Fleiſches, des Weines und des ehelichen B ſchlafes erlaubt wurde. Aber gerade dieſe Genüſſe ren es, welche die Enkratiten als Dinge, wodurch chriſtliche Tugend und Vollkommenheit erſchwert und hindert werde, für unerlaubt und ſündlich erklärten Unter Enkratiten aber hat man nicht bloß die Anhänger Aſſyriſchen Semi-Gnoſtikers, Tatianus, welche vorzu weiſe ſo genannt wurden, ſondern alle diejenigen zu ver hen, welche die Vollkommenheit des Chriſtenthums in ei Ertödtung des Fleiſches (mortificatio carnis) und Verm derung oder Vernichtung der ſinnlichen Luſt ſuchten. T gleichen Freunde der Enthaltſamkeit gab es im II. und Jahrhunderte in allen Gegenden, beſonders aber in Aeg ten, Syrien, Kleinaſien u. a. in großer Menge; th einzeln und zerſtreut, theils in ganzen Geſellſchaften Corporationen, welche theils den ehemaligen Juden-C ſten, theils der weit zahlreichern Claſſe der Heiden-Chri angehörten. Es gereicht der katholiſchen Kirche jener zur Ehre, daß ſie, ohne den Werth der asketiſchen Uebun Mittel zu verkennen und einer weltlichen Ausgelaſſen Eingang zu geſtatten, dennoch der Excentricität dieſer natiker Schranken ſetzte und die bedrohte chriſtliche Frei nach Möglichkeit zu retten ſuchte. Es zeugt von richti Einſicht und liberalen Grundſätzen, daß man ſolche Rig ſten, wenn ſie nicht zugleich in weſentlichen Dogmen wichen, nicht unter die Häretiker, ſondern nur unter Schismatiker rechnete. Wenn auch einzelne Lehrer Vorſteher, wie z. B. Epiphanius, eine Ausnahme hier machten, ſo kann man doch der katholiſchen Kirche eine f

*) Die in Aegypten lebenden Enkratiten nannten den Wein Blut des böſen Geiſtes (Jablonski Panth. Aeg. I. p. 131.). So war alſo der Wein mit unter dem apoſtoliſ αἷμα mit begriffen. Den Beiſchlaf und Eheſtand aber rec ten ſie unter die πορνεία, wie Clem. Alex. Strom. lib. III. 6. p. 434. ed. Oberth. bezeuget.

Haltung, welche sie zwischen den Extremen und Extravaganzen der Partheien zu behaupten wußte, nicht absprechen.

III.

Daß die Gnostiker, so verschieden auch sonst ihre dogmatischen Systeme seyn mochten, dennoch im Allgemeinen dem Fasten einen hohen Werth beilegten und daß es unter ihnen die meisten vorzugsweise sogenannten Enkratiten gab, bezeugen, mit wenigen Ausnahmen, alle alten Schriftsteller. Mit Recht heißt es in Münter's Vers. über die kirchl. Alterthümer der Gnostiker. Ansbach, 1790. 8. S. 64: „Fasten waren ein wesentlicher Theil des Systems der Gnostiker. Es ist nicht hier der Ort, von neuem zu beweisen, daß sie die Materie für den Sitz des Uebels ansahen, und die größere Glückseligkeit des Menschen in der größern Freiheit von den Fesseln des Körpers, und in der Unterdrückung aller seiner Leidenschaften setzten. Aus dieser Thatsache ist aber sehr leicht einzusehen, wie wesentlich Fasten und andere Religions-Uebungen, durch welche der Einfluß des Körpers und der durch ihn erregten Begierden geschwächt und zernichtet wurde, zu ihrer Moral gehört haben." In Neander's genet. Entwickelung der gnostischen Systeme 1818. 8. vermißt man allgemeine Bemerkungen über diesen Punkt; doch wird von einzelnen Gnostiker-Familien S. 166. 273. 305. u. a. ihre strenge Fasten-Praxis angegeben.

Dagegen behauptet Epiphanius im Widerspruch mit der alten und neuen Kirche, daß die Gnostiker das Fasten verabscheut hätten. Er sagt von ihnen ganz im Allgemeinen Haeres. XXVI. §. V. Opp. T. I. p. 87: *Τὰ σώματα αὐτῶν νύκτωρ τε καὶ μεθ' ἡμέραν τημελοῦσι γυναικάρια καὶ ἀνθρωπάρια, μυριζόμενοι, λουόμενοι, θοιναζόμενοι, ποίταις τε καὶ μέθαις σχολάζοντες, καὶ καταρῶνται τὸν νηστεύοντα, λέγοντες οὐ δεῖ νηστεύειν· τοῦ γὰρ*

ἄρχοντος τούτου τοῦ ποιήσαντος τ
ἀιῶνα ἐστιν ἡ νηστεία. Δεῖ δὲ τρέφ
θαι εἰς τὸ τὰ σώματα εἶναι ἰσχυρὰ
τὸ δυνάσθαι τὸν καρπὸν ἀποδιδό
κατὰ καιρὸν αὐτοῦ. Obgleich, wie bekannt, (
phanius nicht frei von Einseitigkeit und leidenschaftli
Uebertreibung ist, so beweiset er doch sonst überall so
Wahrheits-Liebe und historische Treue, daß man ihm
so zuversichtlich ausgesprochene und der herrschenden M
nung entgegengesetzte Behauptung nicht zutrauen darf, w
sie nicht irgend einen historischen Grund gehabt hätte. Ei
solchen aber wird man leicht finden, sobald man sich
der Klagen der Kirchenväter über die Unsittlichkeit und
gellosigkeit einzelner gnostischen Familien, besonders
Basilidianer (Iren. adv. haer. I. 23. Clem. A
Strom. III. p. 510. Hieron. adv. Jovin. II. 16.)
Carpokratianer, welche auch Prodicianer, Antidak
Adamiten u. a. genannt wurden und welche man für
gnostischen Urstamm hielt, (Euseb. h. e. IV. 7. I
adv. haer. I. 24.), erinnert. Gerade das ward am
sten an den Gnostikern getadelt, daß ihre Theorie mit
Praxis nicht harmonire, und daß sie mit theoretischen A
rismus einen praktischen Indifferentismus und sittli
Latitudinarismus verbinden. Die beste Rechtfertigung
Epiphanius, der im polemischen Eifer von allen Gnostik
behauptete, was nur von mehrern Arten derselben ge
konnte, findet man bei dem besser unterscheidenden C
mens Alexandrinus, welcher Stromat. lib. III. c.
p. 422. ed. Oberth. sagt: Ἵν' οὖν μη ἐπιπλε
ὀνυχιζοντες τον τοπον, πλειονων ἀτοπων αἱ
σεων ἐπιμεμνωμεθα, μηδ' αὐκαθ' ἑκαστην αὐ
λεγειν προς ἑκαστην ἀναγκαζομενοι, αἰσχυνωμε
τε ἐπ' αὐτοις, και ἐπιμηκιστον τα ὑπομνημα
προαγωμεν· φερε εις δυο διελοντες πραγματα [
τάγματα] ἁπασας τας αἱρεσεις, ἀποκρινωμεθα
τοις· ἤ γαρ τοι ἀδιαφορως ζην διδασκουσι, ἤ

ὑπερτονον ἀγουσαι, ἐγκρατειαν δια δυσσεβειας και φιλαπεχθημοσυνης καταγγελλουσι.

Die katholiſche Kirche geſtattete dagegen lieber theoretiſche Freiheit, um in ihren praktiſchen Foderungen deſto mehr Strenge zu zeigen.

Daß es aber auch unter den Gnoſtikern einzelne Lehrer gab, welche über das Faſten richtige Grundſätze aufſtellten, kann man vor allen aus den Beiſpielen des alexandriniſchen zur Valentinianiſchen Familie gehörenden Gnoſtikers, Ptolemäus, in der letzten Hälfte des II. Jahrhunderts lernen. In ſeiner von Epiphan. haer. XXXIII. §. 3. seqq. aufbewahrten Epistola ad Floram (auch in J. E. Grabe Spicil. Patr. T. II. p. 69—80.) unterſcheidet er in der Moſaiſchen Geſetzgebung: a) das reine Geſetz, welches Chriſtus nicht aufheben, ſondern vollenden wollte; b) die Beimiſchung des Unwahren und Schlechten, welches der Heiland aufhob; c) das Typiſche (τὸ μέρος τυπικὸν, τὸ κατ' εἰκόνα τῶν πνευματικῶν καὶ διαφερον των κείμενον). Er rechnet dahin: Beſchneidung, Opfer, Faſten, Sabbat, Paſſah, ungeſäuertes Brodt und ähnliche Dinge, welche durch Chriſtus vergeiſtiget wurden. Vom Faſten insbeſondere heißt es (p. 76. ed. Grabe.): Καὶ νηστεύειν δὲ (s. βούλεται ὁ Κύριος), ἀλλὰ οὐ τὴν σωματικὴν βούλεται νηστείαν ἡμᾶς νηστεύειν, ἀλλὰ τὴν πνευματικὴν, ἐν ᾗ ἐστιν ἀποχη πάντων τῶν φαύλων· φυλάσσεται μὲν τοὶ γε καὶ παρὰ τοῖς ἡμετέροις ἡ κατὰ τὸ φαινόμενον νηστεία· ἐπεὶ καὶ ψυχῇ τι συμβαλλεσθαι· δυνάται αὕτη μετὰ λόγου γινομένη, ὁπότε μηδὲ διὰ τὴν προς τινας μίμησιν γινέται, μήτε διὰ τὸ ἔθος, μήτε διὰ τὴν ἡμέραν, ὡς ὡρισμένης τοῦτο ἡμέρας· ἅμα δὲ καὶ εἰς ἀνάμνησιν τῆς ἀληθινῆς νηστείας, ἵνα οἱ μηδέπω ἐκείνην δυνάμενοι νηστεύειν, ἀπο

τῆς κατὰ τὸ φαινόμενον νηστείας ἔχωσι τὴν ἀνάμνησιν αὐτῆς.

Wäre man berechtiget, dieſe Erklärung des Ptolemäus als die allgemeine Theorie der Gnoſtiker anzunehmen, ſo wäre entſchieden, daß dieſe Häretiker nicht nur ein Faſten-Inſtitut gehabt, ſondern daſſelbe auch aus dem Geſichtspunkte der evangeliſchen Kirche beurtheilt haben. Aber die Mehrzahl der gnoſtiſchen Familien folgte den Grundſätzen der Enkratiten, welche die Enthaltſamkeit als das Losreißen von der Materie und von der Gewalt des Demiurgen aus einem dualiſtiſchen Geſichtspunkte empfahlen, welche die Kirche zu keiner Zeit annehmen und empfehlen konnte. Theodoret. de haer. fabul. lib. V. c. 29. bemerkt: daß die Kirche das Enthalten vom Fleiſch- und Wein-Genuß auf ganz andere Weiſe betrachte, als die Häretiker. Dieſe machen es zum Geſetz und verbieten dieſe Dinge als verabſcheuungswürdig. Dagegen geſtattet die Kirche Freiheit, und hält es nur für heilſam, wenn die Gläubigen ſich ſelbſt, aus Uebung der Frömmigkeit, zur Enthaltung beſtimmen wollen.

Am meiſten machte man den Marcioniten den Vorwurf, daß ſie an den Sonn- und Feſttagen faſteten und alſo, wie ſich Leo M. Ep. ad Turib. c. 4. ausdrückt: Ut per omnia sint a nostrae fidei unitate discordes, et dies, qui a nobis in laetitia habetur, ab illis in adflictione ducatur.

IV.

Die Montaniſten, obgleich entſchiedene Gegner der gnoſtiſchen Speculationen und in den Dogmen der katholiſchen Kirche faſt ohne Ausnahme folgend, traten derſelben dennoch in Anſehung der von ihnen gefoderten Enkratie ſo ſtark entgegen, daß man die Bekämpfung ihrer Grundſätze und Einrichtungen für noch viel nothwendiger hielt, als die der gnoſtiſchen Excentricitäten. Es entſpann ſich daher über den Punkt von den Faſten zwiſchen den Montaniſten und

Katholischen ein mit größter Heftigkeit geführter Streit, auf welchen man in den spätern Zeiten, wo die Montanisten als Sekte längst verschwunden waren, oft wieder zurückkam, und welchen die orientalische Kirche, größtentheils im montanistischen Eifer, gegen die abendländische Kirche fortsetzte.

Im Negativen zwar herrschte Uebereinstimmung. Denn Tertullianus (der Haupt-Vertheidiger der montanistischen Grundsätze) erklärt das gnostische Fasten am Sonntage, am Sabbate, in der Quinquagesima u. s. w. für eben so unerlaubt, wie die katholische Kirche. Er referirt de corona c. 3: Die Dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis odorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. Vgl. de orat. c. 17. de jejun. c. 14. Auch am Sabbat, oder Sonnabende, wo viele Gnostiker, um ihre Verwerfung des Mosaischen Gesetzes zu beweisen, fasteten, mißbilligten die Montanisten dieses Fasten eben so, wie die alte katholische Kirche und Tertull. de jejun. c. 15. sagt ausdrücklich: Exceptis Sabbatis et Dominicis, offerimus Deo, abstinentes ab eis, quae non rejicimus, sed differimus. Womit die vorhergehenden Worte zu vergleichen sind: Reprobat etiam illos, qui jubeant cibis abstinere, sed de providentia spiritus sanctus praedamnans jam Haereticos perpetuam abstinentiam praecepturos ad destruenda et despicienda opera creatoris: quales inveniam apud Marcionem, apud Tatianum, apud Jovem hodiernum de Pythagora haereticum, non apud Paracletum. Hierin wollten die Montanisten von den Katholischen nicht verschieden seyn.

Aber desto größer war die Verschiedenheit im Positiven. Zwei Fragen insbesondere waren es, welche ein Schisma veranlaßten: 1) Ob das Fasten als eine freiwillige Uebung, oder als eine gesetzliche Vorschrift, zu halten? 2) Wie viel Tage oder Termine als gesetzliches Fasten zu bestim-

men? Die zweite Frage wird ſpäterhin näher zu erörtern ſeyn. Die erſte aber gehört vorzugsweiſe hieher und iſt in der Darſtellung der allgemeinen Faſten-Grundſätze als ein Punkt von vorzüglicher Wichtigkeit zu betrachten.

Die Hauptſchrift über den Gegenſatz zwiſchen den Montaniſten und Katholiſchen iſt Tertullian's Abhandlung de jejunio, welche auch noch den die ſtreng montaniſtiſche Tendenz bezeichnenden Beiſatz: adversus Psychicos (i. e. die katholiſchen, gemeinen Chriſten), führet, und unter welchem Titel ſie oft citirt wird. Sie ſtehet in der Ausgabe von Nic. Rigaltius. Ed. 2. Paris. 1641. f. p. 701—714. und in der Oberthür'ſchen Opp. T. II. p. 160—183. Die hieher gehörige Hauptſtelle iſt c. 2. u. 3., wo die den Montaniſten gemachten Vorwürfe und die von ihren Gegnern aufgeſtellten Freiheits-Grundſätze ſummariſch angegeben werden:

Arguunt nos, quod jejunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producamus; quod etiam xerophagias observemus, siccantes cibum ab omni carne, et omni jurulentia, et uvidioribus quibusque pomis; nec quid vinositatis vel edamus vel potemus. Lavacri quoque abstinentiam, congruentem arido victui; novitatem igitur objectant, de cujus inlicito praescribant, aut haeresin judicandam, si humana praesumtio est; aut pseudoprophetiam pronunciandam, sic spiritalis indictio est; dum quaqua ex parte anathema audiamus, qui aliter adnuntiamus.

Nam quod ad jejunia pertineat, certos dies a Deo constitutos opponunt; ut cum in Levitico praecipit dominus Mosi decimam mensis septimi diem, placationis; Sancta, inquiens, erit vobis dies, et vexabitis animas vestras, et omnis anima, quae vexata non fuerit in illa die, exterminabitur de populo suo. Certe in evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus

ablatus est sponsus: et hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus. Ubi volunt enim, agnoscunt quid sapiat: lex et prophetae usque ad Joannem. Itaque de caetero indifferenter jejunandum; ex arbitrio, non ex imperio, novae disciplinae; pro temporibus et caussis unicujusque: sic et Apostolos observasse, nullum aliud imponentes jugum, certorum et in commune omnibus obeundorum jejuniorum proinde nec stationum, quae et ipsae suos quidem dies habeant, quartae feriae et sextae: passive tamen currant, neque sub lege praecepti, neque ultra supremam diei, quando et orationes fere hora nona concludat, de Petri exemplo, quod actis refertur. Xerophagias vero novum affectati officii nomen et proximum ethnicae superstitioni, quales castimoniae Apim, Isidem, et magnam matrem certorum eduliorum exceptione purificant; cum fides libera in Christo ne Judaicae quidem legi abstinentiam quorundam ciborum debeat; semel in totum macellum ab Apostolo admissa, detestatore eorum, qui sicut nubere prohibeant, ita jubeant cibis abstinere a Deo conditis; et ideo nos esse jam tunc praenotatos in novissimis temporibus, abscedentes a fide, intendentes spiritibus, mundi seductoribus, doctrinis mendaciloquorum, inustam habentes conscientiam. Quibus oro te ignibus? credo, quibus nuptias saepe deducimus, et coenas quotidie coquimus? Si et cum Galatis nos quoque percuti ajunt, observatores dierum et mensium et annorum. Jaculantur interea, et Esaiam pronunciasse, non tale jejunium dominus elegit; id est, non abstinentiam cibi, sed opera justitiae, quae subtexit: et ipsum dominum in Evangelio ad omnem circa victus scrupulositatem, compendio respondisse: non his coinquinari hominem, quae in os inferantur,

sed quae ex ore proferantur, cum et ipse manducaret et biberet, usque in notationem: Ecce homo vorator et potator, sic et apostolum docere, quod esca nos Deo non commendet; neque abundantes, si edamus, neque deficientes, si non edamus. His et hujusmodi sensibus eo jam subtiliter tendunt, ut unusquisque pronior ventri possit supervacua, nec adeo necessaria existimare dilati vel diminuti vel demorati cibi officia, praeponente scilicet justitiae et innocentiae opera. Et scimus, quales sint carnalium commodorum suasoriae; quam facile dicatur, opus est de totis praecordiis credam, diligam Deum et proximum tanquam me. In his enim duobus praeceptis tota lex pendet et prophetae, non in pulmorum et intestinorum meorum inanitate,

Wir fügen zur Erläuterung dieſer Stelle folgende Bemerkungen hinzu:

1) Die katholiſche Kirche hielt ſchon damals die Feier-Tage des Todes Jeſu für die geſetzlich (d. h. durch's Evangelium Matth. IX, 15.) beſtimmte Faſten-Zeit, nämlich das vierzigſtündige Faſten am Char-Freitage und Oſter-Sabbat, wozu jeder Gläubige verpflichtet ſey. Dieß war aber auch das einzige ex imperio oder sub lege praecepti beſtehende Faſten. Alle übrigen überließen ſie der chriſtlichen Freiheit, oder, wie es der Vf. nennet, dem arbitrio novae disciplinae.

2) Was T. mit den aus Matth. XI, 13. entlehnten Worten: Lex et Prophetae usque ad Joannem eigentlich ſagen will, erſieht man am beſten aus c. XI: quia et hic lex et prophetiae usque ad Joannem; ferner aus adv. Marc. lib. IV. c. 18. c. 33. lib. V. c. 3. u. a. Beſonders aber gehören die Worte aus adv. Marc. lib. IV. c. 33. hieher: Quasi non et nos limitem quendam agnoscamus Joannem constitutum inter vetera et nova, ad quem desineret Judaismus, et a quo inciperet Christianismus: non tamen, ut ab alia virtute facta

sit sedatio legis et prophetarum, et initiatio Evangelii, in quo est Dei regnum, Christus ipse etc. Tertull. macht den Katholischen den Vorwürf, daß sie in diesem Stücke, in der Verwerfung der Vorschriften des A. T., gemeinschaftliche Sache mit den Gnostikern machten, da sie doch sonst die Grenzlinie zwischen A. u. N. T. nicht so streng beobachteten. Die Worte: Ubi volunt — agnoscunt quid sapiat etc. sollen offenbar andeuten, daß die Katholischen bloß da, wo es ihnen zuträglich scheine, von diesem Grundsatze Gebrauch machten, in andern Stükken wieder den Zusammenhang des A. u. N. T. anerkannten, und also sich einer offenbaren Inconsequenz schuldig machten. Inaequalitas vestra ridebitur, sagt er weiter unten c. 14. Nach der Theorie der Montanisten aber hat der Paraklet zur Zeit des A. Bundes Gesetze gegeben und Einrichtungen getroffen, wie sie für das Kindes-Alter dienlich waren; die Zeit Johannis des Täuf., Christi und der Apostel war die Periode der größern Vollkommenheit, wobei die Bestimmungen des jüdischen Gesetzes entbehrlich wurden. Aber die Wirkung des Paraklets war damit noch nicht beendiget, sondern die höchste Vollkommenheit des Christenthums wird erst jetzt erreichbar, wenn man die neuen zu dieser Vollkommenheit führenden Disciplinar-Anordnungen, wozu vorzüglich die strengere Fasten-Anstalt gehört, annimmt. Diese Annahme ist aber keine willkührliche, sondern eine nothwendige. Man vgl. c. 13., wo es heißt: Si et ista solemnia, quibus tunc praesens patrocinatus est Sermo (i. e. Christus), nos quoque in diversis provinciis fungimur in Spiritu (i. e. Paracleto) invicem repraesentati, lex est sacramenti.

3) Tertull. ist von seinem montanistischen Perfectibilitäts-Princip so eingenommen, daß er gar nicht darnach fragt, ob es von den Katholischen anerkannt werde, oder nicht; sondern daß er ihnen ohne weiteres zumuthet, die neue Gesetzgebung und Disciplin des Paraklets anzuerken-

nen, und daß er ihnen heftig zürnet, daß sie auf ihre evangelisch-apostolische Freiheit sich stützend, das neue Fasten-Mandat nicht bereitwillig befolgen wollen.

In der ganzen Abhandlung zeigt sich dieselbe montanistische aus zu hoher Einbildung hervorgehende Einseitigkeit und Ungerechtigkeit gegen die Freunde und Vertheidiger einer freiern und weniger düstern und freudenlosern Kirchen-Zucht. Auch in der gehaltreichen Schrift des Herrn D. Neander: Antignosticus oder Geist des Tertullianus ꝛc. Berlin, 1825. 8. S. 279—299. findet man mehrere treffende Bemerkungen über diese Streit-Frage. Wir heben davon einige aus. S. 280: „Die Montanisten wollten Manches, was bisher als etwas ganz Freies betrachtet worden, gesetzlich machen, und manche ganz neue Einrichtung einführen. In der Polemik gegen diese montanistischen Satzungen zeigte sich nun die noch vorhandene evangelische Geistes-Freiheit, der noch vorhandene, auf das Innere gerichtete sittliche Geist — und Tertullian hatte in diesem Kampfe in seinem Buche de jejuniis eine schlechte Sache zu vertheidigen. Nur die Zeit des Leidens Christi wollte man als gesetzmäßige, allgemein gültige Fasten-Zeit anerkennen. Alles Uebrige müsse der Freiheit eines jeden überlassen bleiben." S. 286: „Tertullian macht seinen Gegnern den Vorwurf der Inconsequenz, wenn sie ja auch an den dies stationum fasteten, wenn jeder Einzelne zu gewissen Zeiten, wenn es ihm gut scheine, nur von Wasser und Brodt lebe, wenn die Bischöfe, bei besonderen Veranlassungen Fast- und Bet-Tage für ihre Gemeinen ansetzten. Aber es war doch von Seiten der Gegner keineswegs eine Inconsequenz; denn nicht das Fasten an und für sich verwarfen sie, sondern die Beschränkung der christlichen Freiheit durch Fasten-Gesetze. Tertullian erkannte dieß auch wohl; nur war er zu sehr in dem gesetzlichen Geist des Montanismus befangen, als daß er das Richtige in der Ansicht der Gegenparthei zu verstehen im Stande hätte seyn können."

In den spätern Jahrhunderten, wo die Lehre von der christlichen Freiheit durch die Mönche und andere Beförderer der Werkheiligkeit immer mehr verdunkelt wurde, fand der montanistische Rigorismus immer mehr Beifall, und wenn man auch fortfuhr, einige dogmatische Lehrsätze der Montanisten zu bestreiten, so hatten sich doch ihre Fasten-Ordnungen, besonders im Oriente, eines großen Beifalles zu erfreuen.

V.

Die Manichäer hatten mit den Gnostikern die strengen Grundsätze von der Ertödtung der Sinnlichkeit und der Nothwendigkeit einer Entsagung aller Genüsse, wodurch der Körper genährt und gestärkt wird, gemein. Sie selbst pflegten sich auch, um den Verboten und Strafen der Gesetze zu entgehen, Enkratiten (Enthaltsame), Apotaktiten (Genuß-Entsagende), Hydroparastaten (Wasser-Trinker) und Sakkophoren (σακκοφόροι, Sack-Träger d. h. Schlecht-Bekleidete) zu nennen. Allein ein Gesetz des Kaisers Theodosius d. Gr. vom J. 381 (Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 5. de Haeret. l. 7. vgl. l. 3.) erklärt, daß ihnen diese Namen, wohinter sie sich arglistig zu verstecken suchten, keine Strafloſigkeit zusichern sollten.

Darin stimmen die Berichte der Kirchenväter, worunter Augustinus (de moribus ecclesiae cathol., de moribus Manichaeorum; in Faustum lib. V. XX u. a.), Chrysostomus (de virginit. c. 6.), Leo d. Gr. (Serm. XV. 3. XXIII. 5. 6.) und Cyrillus von Jerusalem (Cateches. VI. 31. 32.) die vornehmsten sind, überein, daß die Fasten-Gesetze der Manichäer theils in sich, theils hauptsächlich aus dem Grunde die höchste Mißbilligung verdienen, weil sie auf ihre Enthaltsamkeit so stolz wären, und in der Wirklichkeit sich dennoch als Sclaven der niedrigsten Sinnlichkeit und Zügellosigkeit zeigten. Folgende Stücke werden an ihnen besonders gerügt:

1) Daß sie unter der Benennung: Sigillum oris,

ihren Electis den Genuß des Weins, Fleisches, der E
Milch und Fische gänzlich und zu allen Zeiten verbieten
ihnen zur Pflicht machen, lieber Hungers und Durste
sterben, als dergleichen unreine und verunreinigende D
zu genießen.

2) Daß sie am Sonntage und besonders am Ost
Feste fasten, und selbst die Zuhörer (Auditores, ru
die Anfänger, noch nicht Eingeweihte ꝛc.), welche
sonst vom Fasten dispensirt waren, dazu anhielten,
keiner andern Absicht, als um den Glauben an die Au
stehung des Heilandes zu schwächen und verächtlich
machen.

Aehnliche Grundsätze werden auch den Priscill
nisten zugeschrieben. Aus ihrer Lehre: daß alles Fl
von den bösen Engeln geschaffen worden, leiteten sie
Verbot des Fleischessens und des Ehestandes, so wie
Dogma ab: daß Christus ohne fleischlichen Körper gew
sey. Pauli Orosii Consultat. de errore Priscilliani
rum. Augustin. ad Orosium de Priscill. Opp. T. V
T. V. p. 694. T. II. p. 60. 644. n. a. Das
Dogma muß bei mehrern Häretikern beliebt gewesen
weil wir uns daraus das Daseyn und den Inhalt meh
Abhandlungen der Kirchenväter de carne Christi erkl
können.

VI.

Bis in's vierte Jahrhundert hatte die Kirche die ch
liche Freiheit wider die After-Ascetik der Häretiker, E
tirer und einzelner überspannter Lehrer zu vertheidi
Aber seit der Mitte des IV. Jahrhunderts traten verschie
Männer auf, welche dieser Freiheit eine noch weit grö
Ausdehnung gaben, als die katholische Kirche gewagt h
und die Praxis derselben, welche das Fasten auf eine
übertriebene Art gestattete und forderte, daß die rich
Theorie darüber in Gefahr zu kommen, und der schon
Tertullianus gemachte Vorwurf der Inconsequenz eine

ſtätigung zu erhalten ſchien. Die vorzüglichſten Verſuche einer Kritik und Reform des katholiſchen Faſten-Weſens verdienen hier um ſo mehr eine nähere Berückſichtigung, da die von dieſen Männern aufgeſtellten Grundſätze im Weſentlichen dieſelben ſind, welche im XVI. Jahrhundert auf's neue gegen die römiſche und griechiſche Kirche vertheidiget wurden, und da dieſe Männer mit Recht als die Vorläufer der Proteſtanten betrachtet werden.

I. Der ehrgeizige Mönch Aerius, aus Pontus, welcher noch zur Zeit des Epiphanius lebte, wird von den Alten ganz unbezweifelt unter die Ketzer gerechnet *). Seine beiden Lehrſätze: daß zwiſchen Biſchöfen und Presbytern kein Unterſchied ſey, und daß Gebet und Opfer für die

*) Es iſt faſt unbegreiflich, wie Walch (Hiſtorie der Ketzereien ꝛc. Th. III. S. 338.) ſchreiben konnte: „Hildebrand's u. Pfaff's Anmerkung: daß die älteren Schriftſteller, Epiphanius und Auguſtinus, den Aerium nicht, wie einige Neuere, für einen Ketzer erklären, iſt richtig und gegründet.“ Er ſelbſt rechnet ihn S. 327—28. zu den Arianern. Von ihm ſagt Epiphan. haeres. LXXV. Opp. T. I. p. 905: Ὁ Ἀέριος ἔτι καὶ δεῦρο ζῇ ἐν σαρκὶ (vermuthlich eine Anſpielung auf das Fleiſch-Eſſen), καὶ περιέρχεται ἐν βίῳ, Ἀρειανὸς μὲν τὸ παντὸς· ἄλλως γὰρ οὐ φρονεῖ, ἀλλ' ὡς Ἄρειος, καὶ ἔτι ἐπέκεινα μειζόνως τὰ Ἀρείου ἐπιζητήσας u. ſ. w. Die von ihm angeführten Lehrſätze ſind freilich keine Ariani-ſche; und es könnte daher nur darüber eine Streitfrage entſtehen: ob die Alten ihn dieſer Lehrſätze wegen insbeſondere unter die Ketzer rechnen? Recht treffend hat ſchon Melanchthon in der Apol. Aug. Conf. art. XII. 96. geurtheilt: Falso enim etiam adversarii contra nos damnationem Aerii, quem dicunt propterea damnatum esse, quod negaverit in Missa oblationem fieri pro vivis et mortuis. Saepe hoc colore utuntur, allegant veteres haereses, et cum his falso comparant nostram causam, ut illa collatione praegravent nos. — — Neque nos Aerio patrocinamur, sed vobiscum litigamus etc. Dieß gilt auch von dem Faſten-Punkte, in welchem man dem Aerius beipflichtete, ohne an ſeinen ſonſtigen, wahren oder angedichteten, Irrthümern Theil zu nehmen.

Verſtorbenen unnöthig und ſchädlich ſey — gehören hieher; wohl aber die beiden andern in enger Be dung ſtehenden in Anſehung der Faſten und des L Lammes.

Was das Faſten anbetrifft, ſo verwarf Aerius ſelbe ſo wenig, daß er vielmehr faſtete und ſeinen A gern Faſten und Enthaltſamkeit zur Pflicht machte *). er behauptete, daß es kein geſetzmäßiges, an gewiſſe und Termine gebundenes, ſondern nur ein freiwilliges ſten gebe. Der Hauptſchriftſteller über ihn, Epi nius ſagt Haeres. LXXV. T. I. p. 908: „A lehret: das Faſten iſt nicht geboten (οὔτε στεία ἔσται τεταγμένη, was Petavius unri neque jejunii instituendi ulla ratio est überſetzt). I ſind jüdiſche Dinge, unter dem Joche Knechtſchaft. Denn dem Gerechten iſt kein ſetz gegeben, ſondern den Vater- und M ter-Mördern und andern Verbrechern (1 Timoth. I, 9.). Wenn ich aber überha (ὅλως) faſten will, ſo beſtimme ich mir eigener Wahl einen Tag dazu und faſte Freiheit. Daher iſt es bei ihnen (den Aerianern) beliebte Gewohnheit, am Sonntage zu faſten, und dag am Mittewochen (τὴν τετράδα) und Freitage (προσ βατον) zu eſſen. Oft aber faſteten ſie auch am M wochen, aber nicht aus Zwang, wie ſie ſagen, ſon aus freier Wahl. An den Paſcha-Tagen, wo bei uns

*) Die Nachricht des Philaſtrius (Haeres. 72. p. 140.), die in Pamphilien lebenden Aerianer ſtrenge Faſter geweſe davon den Namen Enkratiten erhalten hätten, kann wohl damit vereiniget werden. Auf keinen Fall kann da Schröckh (K. Geſch. Th. VI. S. 232.) angeführte Grund reichen, um den Bericht des Philaſtrius verdächtig zu m Epiphanius hat wenigſtens hier nicht die Enkratiten den A nern entgegengeſetzt und läugnet ja auch nicht, daß Letzter zwar zum Theil ſtreng (ἀκροατικὸν) faſten.

Niederfallen, die Enthaltung (ἀγεῖαι, Enthaltung vom Beiſchlafe), die Caſteiungen (κακοπάθειαι), der Genuß trockner Speiſen (ξηροφαγίαι), Gebet, Wachen, Faſten, und alle Arten von heilſamer und heiliger Seelen-Pein eingeführt ſind, pflegen ſie vom frühen Morgen an Fleiſch und Wein zu genießen, ſich die Adern zu füllen (ἑαυτῶν τὰς φλέβας γεμίζοντες), zu ſcherzen, zu lachen und diejenigen zu verſpotten, welche jenen heiligen Dienſt (ἁγίαν λατρείαν) der Paſcha-Woche ausüben. Obgleich nun aber auch dieſe Leute eine gewiſſe Enthaltſamkeit (ἀποτακτικὸν τρόπον) haben, ſo üben ſie dieſe doch nicht eifrig, ſondern man findet bei ihnen häufig unmäßiges Fleiſch-Eſſen und Wein-Trinken. Und wenn auch einige aus ihrer Mitte die alte Lebensart vorziehen, ſo ſind doch, wie ſchon geſagt, die Meiſten den Schmauſereien, dem Fleiſch-Eſſen und Wein-Trinken ergeben."

In der Anacephal. T. II. p. 148. faßt Epiphanius dieß kürzer ſo zuſammen: Νηστεύειν τὴν τετράδα, καὶ προσάββατον, καὶ τεσσαρακοστὴν, καὶ Πάσχα κωλύει. Ἀποταξίαν (i. e. ἀποταγὴν) δὲ κηρύσσει, σαρκοφαγίαις δὲ παντοίαις κέχρηται καὶ τρυφαῖς ἀδεῶς. Εἰ δέ τις τῶν αὐτοῦ μαθητῶν βούλοιτο νηστεύειν, μὴ ἐν ἡμέραις τεταγμέναις, φησὶν, ἀλλ' ὅτε βούλει. Mit Letzterm ſtimmt auch Auguſtinus de haeres. c. 53. überein.

Was den Punkt von der Feier des Πάσχα betrifft, ſo läugnete Aerius offenbar nicht, daß man das Feſt der Auferſtehung des Heilandes feiern ſolle, ſondern nur, daß man die jüdiſche Sitte: das Oſter-Lamm zu eſſen, welche im Oriente noch lange beobachtet wurde, beibehalten müſſe, wie Walch (Th. III. S. 336—37.) gut gezeigt hat. Aber Epiphanius bedient ſich der Zweideutigkeit des Worts Πάσχα, um die Sache ſo vorzuſtellen, als ob die Arianer die Oſter-Feier verworfen hätten. Davon nimmt er nun Gelegenheit, Haeres. LXXV. T. I. p. 910. alſo zu

eifern: *Τίνι οὐ συμπεφώνηται ἐν πᾶσι κλίμασι οἰκουμένης, ὅτι τετρὰς καὶ προσάββατον νηστ ἐστιν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὡρισμένη. Εἰ δὲ καὶ χρ τῆς διατάξεως τῶν Ἀποστόλων λέγειν, πῶς ὡρίζοντο τετράδα καὶ προσάββατον νηστείαν παντὸς, χωρὶς Πεντηκοστῆς; καὶ περὶ τῶν ἑξ ρῶν τοῦ Πάσχα, πῶς παραγγέλλουσι, μηδὲν λαμβάνειν, ἢ ἄρτου καὶ ἁλὸς, καὶ ὕδατος; π δὲ ἡμέραν ἄγειν, πῶς τε ἀπολύειν εἰς ἐπιφώσκου κυριακὴν, φανερὸν ἐστι. Τίς δὲ μᾶλλον ἐπίσ ται τούτων; ὁ ἠπατημένος ἄνθρωπος, ὁ νῦν δημήσας, καὶ ἕως νῦν ἐν τῷ βίῳ περίων, ἢ οἱ ἡμῶν μάρτυρες γεγονότες* etc. Aber E. weiß k andern Grund, als den der Ueberlieferung (*τὰς π δόσεις*) ſeit den älteſten Zeiten vorzubringen; und Punkt unterliegt doch, wenigſtens in Anſehung des Fa und der Xerophagie in den ſechs Tagen der Sſ Woche, gerechten Zweifeln. Daſſelbe gilt auch von Mittewochen und Freitage, worüber ſich E. folgen maßen ausdrückt: *Εἶτα δὲ εἰ μὴ περὶ τῆς αὐτῆς ἰ θέσεως τετράδων, καὶ προσαββάτων οἱ α Ἀπόστολοι ἐν τῇ Διατάξει ἔλεγον, καὶ ἄλλως πανταχόθεν εἴχομεν ἀποδεῖξαι, ὁμῶς περὶ τού ἀκριβῶς γραφοῦσι· παρείληφε δὲ ἡ ἐκκλησία, ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ συμπεφώνηται· πρὶν τοῦ ε Ἀέριον, καὶ τοὺς ἀπ' αὐτοῦ Ἀεριανούς.*

III. Die Euſtathianer gehören auf jeden Fall eine nähere Verbindung mit den Aerianern, wenn a nicht erwieſen werden kann, daß ſie von dem mit Aer zuerſt in freundſchaftlichen, ſodann aber in feindſeligen V haltniſſen ſtehenden Euſtathius, Biſchof von Seba geſtiftet oder nach ihm benannt worden ſind. Die Geſchic dieſer Perſon und Sekte bleibt verworren und dunkel, gleich Walch (Hiſt. der Ketzer. III. S. 536 — 77.) al Fleiß aufgeboten hat, um ſie aufzuhellen und die verſch denen Meinungen älterer und neuerer Schriftſteller in Ei

klang zu bringen. Wenn aber auch richtig wäre, was er S. 574. behauptet, daß die Aerianer und Euſtathianer nur in einem einzigen Punkte übereinſtimmen: ſo wäre dieſer doch ſchon hinreichend, ſie hier mit einander in Verbindung zu ſetzen.

Zuverläſſig ſind unter den Euſtathianern diejenigen Schwärmer und Sektirer zu verſtehen, welche die Synode zu Gangra in Paphlagonien *) mit dem Anathema belegte. Die hieher gehörigen Lehrſätze und Gebräuche aber, welche von dieſer Synode mit Mißbilligung angeführt werden, ſind folgende:

1) Das Verbot des Fleiſch-Eſſens. Es heißt can. 2: *Εἴ τις ἐσθίοντα κρέα, χωρὶς αἵματος, καὶ εἰδωλοτύτου καὶ πνικτοῦ, μετ' εὐλαβείας καὶ πίστεως, κατακρίνειν, ὡς ἂν διὰ τὸ μεταλαμβάνειν, ἐλπίδα μὴ ἔχοντα, ἀνάθεμα ἔστω.* In dem Synodal-Schreiben bei Mansi T. II. p. 1095. und Fuchs Bibl. d. K. Verſ. Th. II. S. 310. wird dieſe die apoſtoliſche Vorſchrift (Apoſtg. XV.) überſchreitende Enkratie bloß einigen Euſtathianern, von Sokrates und Sozomenus aber der ganzen Parthei zugeſchrieben.

2) Das Sonntags-Faſten. Can. 18: *Εἴ τις διὰ νομιζομένην ἄσκησιν ἐν τῇ κυριακῇ νηστεύοι, ἀνάθημα ἔστω.* Im Synodal-Schreiben wird geſagt, was Sokrates und Sozomenus bekräftigen: die Euſtathianer faſten am Sonntage und verachten die Heiligkeit dieſes zur Freiheit und Freude aufmunternden Tages. Derſelbe Vorwurf wird den Manichäern gemacht. Augustin. ep. 86. Ambros. ep. 83. vgl. Canon. Apost. c. 65.

*) Nach Sozomenus (hist. eccl. III. 14.) müßte dieſe Synode (Concilium Gangrense) ſchon in's J. 341; nach Sokrates (h. e. II. 43) aber erſt in's J. 360. geſetzt werden. Nach Schröckh (VI. 238.) iſt es glaublicher, daß ſie vor oder bald nach dem J. 350 angeſtellt worden. Vgl. Fuchs Bibliothek der Kirchen-Verſammlung Th. II. S. 305—319.

3) Die Uebertretung der kirchlichen
ſten-Ordnungen. Can. 19: *Εἴ τις τῶν ἀσκο*
νων, χωρὶς σωματικῆς ἀνάγκης, ὑπερηφανεύο
καὶ τὰς παραδεδομένας νηστείας εἰς
κοινὸν καὶ φυλασσομένας ὑπὸ τῆς
κλησίας παραλύει [*παραλύοι*] *ἀποκυροοῦ*
[*ἐπικουροῦντος*. al. *ὑποκουροῦντος*] *ἐν αὐτῷ τε*
λογισμοῦ, ἀνάθεμα ἔστω. Dieſe in der Kirche
der Mehrzahl und gewöhnlich (*εἰς τὸ κοινὸν*) beobach
Faſten ſind die in der Oſter-Woche und die wöchentli
Mittewochen- und Freitags-Faſten. Die Synodal-Sc
ben und Sokrates drücken ſich kürzer und einfacher da
aus: Die in der Kirche angeordnete Faſtenzeit ſchätze
gering und eſſen in derſelben.

Die übrigen Irrthümer der Euſtathianer: die Ve
tung des Eheſtandes, der Agapen, der verheiratheten
ſter u. a. hängen mit den angeführten zuſammen, u
gehet aus Allem hervor, daß die Kirche ſich mit Rec
ren Grundſätzen widerſetzt habe. Vollkommen wah
Walch's (S. 575.) Urtheil: „Die Euſtathianer ſin
eigentlichen Verſtande keine Ketzer — — Hingegen
ſie Schwärmer. Wie alle ihre Anſtalten im Gr
nichts anders, als ein ſelbſt erwählter Gottes-Dienſt
leibliche Uebungen geweſen, die mit einem fanatiſchen E
verbunden ſind, ſo floſſen ſie alle aus den Quellen
unreinen Myſtik u. ſ. w." Wir bemerken nur noch,
in der Confessio Helvet. I. art. XXIV. p. 84. über
Punkt de jejuniis et ciborum delectu geſagt wird:
itaque in universum reprobamus Tatianos (Tatian
et Encratitas, omnes denique Eustachii (E
stathii) discipulos contra quos congregata est Ga
grensis Synodus.

III. Der am Ende des IV. Jahrhunderts in Rom
Mailand lebende Mönch Jovinianus machte in e
nicht mehr vorhandenen Schrift, deren Inhalt aber
ſeinem Gegner Hieronymus (adversus Jovin. libr.

angegeben wird, den Versuch mehrere Mißbräuche der Sittenlehre und des Cultus zu bestreiten. Er ward deshalb von Siricius, Ambrosius, Augustinus, vorzüglich aber von Hieronymus heftig angeklagt; obgleich die meisten seiner Gegner, besonders Augustinus, seiner persönlichen Sittlichkeit Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Seine Geschichte ist ziemlich dunkel. Er ward aus der Kirchen-Gemeinschaft ausgestoßen und soll, auf Befehl des Kaisers Honorius exilirt, im J. 406, nach Andern erst 413, gestorben seyn.

Unter den sechs Streit-Fragen zwischen ihm und seinen Gegnern, nach Walch's (Ketzer-Gesch. III. S. 652.) Eintheilung, gehört bloß die dritte hieher. „Die dritte Streit-Frage betraf das Fasten. Auch diese ist, unsers Wissens, nicht genug aufgekläret. Es war gar nicht die Frage: ob Fasten unrecht sey? welches unsers Wissens kein alter Gegner des Jovinians ihm Schuld gegeben, auch aus der nachhero zu prüfenden Beschuldigung eigner Unmäßigkeit nicht folget; sondern man stritte über zwei ganz andere moralische Fragen. Die erste betraf die Arten der Speisen, da Jovinianus mit Recht behauptete, es sey keine Sünde, nicht zu fasten, sondern alles zu genießen, was Gott zur Unterhaltung der Menschen erschaffen, und daher sey auch die Enthaltung vom Wein und Fleischessen keine Tugend. Die zweite handelte vom Nutzen und Werth des Fastens. Man verstehet die Alten unrecht, wenn man glaubet, daß Jovinianus dem Fasten, auch als Hülfsmittel, Andacht zu erwecken und zu unterhalten, allen Nutzen abgesprochen. Vielmehr war wieder die Frage von dem Einfluß des Fastens, als eines guten Werks, in die Seligkeit; der höheren Stufen derselben, welchen Einfluß Jovinianus leugnete, seine Gegner aber behaupteten. Man kann leicht einsehen, auf welchem Theil das Recht gewesen."

Auf dieselbe Art hatte schon Mart. Chemnitius Exam. Concil. Trid. P. IV. p. 235—37. den Gegenstand beurtheilt und insbesondere über die Relation des

Augustinus (de haeres. c. 82.): Jovinianus docuit: non prodesse aliquid jejunia, vel a cibis quibusdam abstinentiam die richtige Bemerkung gemacht: Quod si his verbis Jovinianus voluit negare effectus veri jejunii, si ad illos fines referatur, sicut ex scriptura supra monstratum est, non recte fecit. Dieß iſt aber auch die Vorausſetzung, welche Augustan. Confess. art. XXVI. (abus. art. V.) gemacht wird: Hic objiciunt adversarii, quod Nostri prohibeant disciplinam et mortificationem carnis, sicut Jovinianus. Es war damals die allgemeine, durch die Scholaſtiker verbreitete, Meinung, daß Jovinianus ein Freund und Genoſſe der Epicuräer und Manichäer und ein Gegner der kirchlichen Zucht und Ordnung geweſen ſey.

Eine Sekte wurde von Jovinianus nicht geſtiftet, obgleich ſeine Grundſätze hin und wieder unter dem Volke und den Gebildeten großen Beifall fanden. Auguſtinus rühmt insbeſondere die Geiſtlichen, daß ſie ſich durch J. nicht hätten verführen laſſen. De haeres. c. 82: Nec usque ad deceptionem aliquorum sacerdotum potuit pervenire. Bloß zwei Mailändiſche Mönche, Sarmatio und Barbatianus, werden als ſeine erklärten Anhänger geſchildert. In Ambrosii ep. LXIII. (al. 82. al. 25.) ad Vercellens. eccl. heißt es: Audio, venisse ad vos Sarmationem et Barbatianum, vaniloquos homines, qui dicunt, nullum esse abstinentiae meritum, nullam frugalitatis, nullam virginitatis gratiam; pari omnes aestimari pretio; delirare eos, qui jejuniis castigent carnem suam et menti subditam faciant. Dieß iſt allerdings daſſelbe, was Ambroſius, Hieronymus u. a. dem Jovinian zur Laſt legen.

IV. Der Gallikaniſche Presbyter Vigilantius war ein Zeitgenoſſe und anfangs Freund, zuletzt aber ein Gegner des Hieronymus, welcher ihn in ſeiner Schrift adv. Vigilantium mit den gehäſſigſten Farben ſchildert. Viel

milder iſt das Urtheil, welches Gennadius (de viris illustr. c. 35. über ihn gefällt hat: Vigilantius Presbyter, natione Gallus, Hispaniae Barcilonensis parochiae ecclesiam tenuit. Scripsit et ipse zelo quidem religionis aliqua: sed seductus humana laude et praesumens supra vires suas homo lingua politicus, non sensu scripturarum exercitatus exposuit pravo ingenio secundam visionem Danielis et alia locutus est frivola, quae in catalogo Haereticorum necessario reponuntur. Huic et beatus Hieronimus, presbyter, respondit.

Vigilantius hatte in einer um das J. 404 geſchriebenen Schrift mehrere abergläubiſche Grundſätze und Gebräuche, beſonders die Verehrung der Reliquien der Märtyrer und Heiligen, der Mißbräuche der Vigilien, Almoſen u. a. angegriffen, und darunter auch die empfohlne Eheloſigkeit und das Faſten getadelt. Hieronymus beſtreitet in ſeiner im J. 406 geſchriebenen Invective adv. Vigilantium die übrigen Punkte ſehr ausführlich, den von den Faſten aber (lib. II. c. 14.) nur in ſummariſcher Kürze, woraus man ſchließen kann, daß auch Vigilantius ihn nicht beſonders hervorgehoben habe. Hieronymus ſtellet die Sache ſo vor, als ob ſein Gegner der Enthaltſamkeit und Nüchternheit nur deshalb allen Werth abgeſprochen habe, damit der Unmäßigkeit und Völlerei Vorſchub gethan werde. Dieſe Beſchuldigung aber hat an ſich wenig Wahrſcheinlichkeit und wird durch die Zeugniſſe des Paulinus, Gennadius, ja die früheren Urtheile des Hieronymus über die Rechtſchaffenheit und den religiöſen Eifer dieſes Mannes ſelbſt widerlegt. Walch (Hiſt. d. Ketzer. III. S. 701—02.) zeigt gut, wie er durch den leidenſchaftlichen Hieronymus in den allgemeinen Ruf eines gefährlichen Ketzers gekommen, und fügt ſodann hinzu: „Es iſt mir kein römiſch-katholiſcher Schriftſteller bekannt, der Vigilantium von der Klage, daß er ein Ketzer ſey, losgeſprochen hätte. Hingegen haben die Proteſtanten anders gedacht. Einige zwar, welche den Affekt des Hieronymus vergeſſen, meinen, daß Vigilantius

etwas übertrieben. Andere aber haben das Herz g
ihn für einen wichtigen Zeugen der Wahrheit zu erk
Und wir ſehen nicht, wie wir anders urtheilen können,
gegen unſere Ueberzeugung von der Richtigkeit ſeiner
nungen zu reden." Vgl. S. 685: „Ich hoffe,
Leſer werden mir beitreten, wenn ich Vigilantium ſi
nen rechtſchaffenen Theologen erkläre."

VII.

Daß dieſe und andere reformatoriſche Verſuche im
zen wenig Eingang fanden und keine weſentliche V
derung in dem kirchlichen Faſten-Weſen hervorbrachten
ein Beweis von den tiefen Wurzeln, welche die mön
Aſcetik bereits im Innern der chriſtlichen Kirche geſch
hatte. Die ausgezeichnetſten Männer können nicht
genug finden, das einſame, beſchauliche Leben, die
frauſchaft und jede Art von Buß- und Faſten-Uebu
zu empfehlen. Dennoch verloren die Meiſten unter
den moraliſch-religiöſen Zweck des Faſtens, als eines Uebu
Mittels, nicht aus den Augen und waren weit davon
ſernt, das Mittel mit dem Zwecke zu verwechſeln,
leiblichen Uebung eine abſolute Verdienſtlichkeit beizul
und Faſten und Caſteiungen für einen nothwendigen
des Gottesdienſtes zu erklären.

Da es zu weitläuftig ſeyn würde, die zahlreichen Z
niſſe aus den griechiſchen und lateiniſchen Kirchenvätern
IV. und V. Jahrhunderts der Reihe nach aufzuführen
begnügen wir uns mit einer Auswahl derſelben. Wer
ganze Wolke von Zeugen (*νέφος μαρτύρων* Hebr. XII,
wünſchet, kann ſie in Chemnitii Exam. Concil. T
P. IV. p. 123 seqq. F. U. Calixti Dissert. de jeju
§. XXII seqq. Jo. Dallaei lib. de jejuniis et quad
und vielen andern Schriften finden. Wir wählen vor
lich ſolche Zeugniſſe aus, welche zugleich in hiſtoriſcher
ziehung einige Wichtigkeit haben.

Von Baſilius d. Gr. (Homil. II. de jejun.)

Ambrosius (de Elia et jejun. Opp. T. I. p. 535 seqq.) haben wir zwei Abhandlungen, welche um so mehr zusammen gehören, da Ambrosius eigentlich nicht viel mehr als eine freie Uebersetzung des Basilius gegeben hat. Der Letztere erzählt seiner Gemeine, wie die Asceten ihre Fasten hielten, welche theils freiwillige, theils gebotene wären. Sie genießen weder Fleisch noch Wein, und nehmen erst des Abends Speise und Trank zu sich. Das gebotene Paschah-Fasten dauert in Cäsarea nicht 40, sondern nur 5 Tage. Als Fasten-Muster werden Noah, Moses, Esau, Simson, Elias, Elisa und Daniel aus dem A. T., und aus dem N. T. Lazarus und Johannes d. Täufer angeführt.

Dieser Beispiele, besonders des Elias, bedient sich auch Ambrosius; bemerkt jedoch, daß in Mailand vierzig Tage hindurch, mit Ausnahme des Sonnabends und Sonntags, gefastet und erst am Abend eine dem Zwecke gemäße Nahrung genossen werde. Hierauf tadelt er die Schein-Faster mit folgenden Worten: „Es giebt Leute, welche zwar das Fasten beobachten, doch dabei ihre alten Begierden keineswegs beschränken, sondern vielmehr neue Reizmittel dafür aufzufinden wissen, denn sie bemühen sich, die Gaumenlust durch kostbare Zubereitungen verschiedener Früchte, so wie durch den Wechsel der Gerüchte, zu erhöhen."

„Das Geschirr, in welchem Fleisch gekocht wurde, scheuen sie als unrein; aber in ihrem eigenen Fleische scheuen sie die Gefräßigkeit des Gaums und des Bauchs keineswegs. Sie fasten nicht, um die gewöhnliche Eßlust durch Mäßigkeit zu vermindern, sondern, um die unmäßige Begierde durch den Wechsel noch zu vermehren, denn sobald die Zeit der Erholung kommt, so eilen sie zu den reichbesetzten Tischen, wie das Vieh zur Krippe, füllen sich mit einer Menge Schüsseln an, dehnen die Eingeweide aus und reitzen den Gaumen durch künstliche, fremde und verschiedene Gewürze, damit er den Ueberfluß aufnehme, wodurch sie so viel verschlingen, daß sie es durch Fasten gar nicht verdauen können.

Es giebt auch Einige, die keinen Wein trinken, dafür aber andere Getränke aus Früchten gepreßt, ſo daß die Faſten nicht eine fromme Uebung, ſondern eine neue Gelegenheit zu neuem Vergnügen für ſie iſt."

Derſelbe Ambroſius war es auch, welcher ſeinem berühmten Zöglinge Auguſtinus über die Faſten-Regel eine ſo richtige Belehrung ertheilte. In Augustini Ep. CXVIII. ad Januar. c. 2. (nach der Benedikt. Ausgabe iſt es Ep. LIV. T. II. p. 123 seqq.) wird hierüber ein für die ganze Lehre von den Adiaphoris wichtiger Bericht erſtattet. Nachdem Auguſtinus von dem Allgemeinen und Statutariſchen geredet, fährt er c. 2. ſo fort: „Andere Dinge ſind nach Oertern und Gegenden verſchieden. Einige faſten am Sabbat (Sonnabend); Andere aber nicht. Einige communiciren täglich; Andere nur an gewiſſen Tagen. An einigen Oertern vergehet kein Tag, wo nicht geopfert (offeratur d. h. das Abendmahl gehalten) wird; an andern geſchieht es nur am Sabbat oder Sonntage; an andern aber nur am Sonntage. Dergleichen Verſchiedenheiten bemerkt man noch mehrere, und in allen dieſen Dingen findet ein freier Gebrauch Statt (totum hoc genus rerum liberas habet observationes). Und es giebt für einen eifrigen *) und einſichtsvollen Chriſten keine beſſere Anweiſung, als daß er ſich nach dem üblichen Verfahren der Kirche, zu welcher er kommt, richte. Denn was von uns gefodert wird (injungitur), das iſt, wenn es nicht wider die Ueberzeugung und die guten Sitten ſtreitet, für gleichgültig zu halten (indifferenter habendum) und nach den Regeln der Geſellſchaft, in welcher wir leben, zu beobachten. So viel ich weiß, haſt du es ſchon einmal von mir vernommen; dennoch will ich es hier wieder erwähnen. Meine Mutter

*) Ich habe ſchon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 148. vermuthet, daß man gnavo prudentique Christiano ſtatt gravi leſen müſſe. Soll dieſes beibehalten werden, ſo müßte man es in der Bedeutung ernſthaft nehmen.

(Monica), welche mir nach Mailand nachgefolgt war, fand, daß dieſe Kirche am Sabbat nicht faſte. Dieß machte ſie unruhig und verlegen, was ſie thun ſollte. Ich für meine Perſon hatte dabei kein Bedenken; aber um ihrentwillen erholte ich mich deshalb Raths beim Ambroſius, ſeligen Andenkens. Dieſer nun erwiederte mir, daß er mich bloß auf ſein eigenes Verfahren verweiſen könne, welches er, wenn ihm ein ſolches bekannt wäre, gern mit einem beſſeren vertauſchen würde. Als ich die Meinung äußerte: daß er, ohne Gründe anzuführen, bloß auf ſein Anſehen, uns vom Sabbat-Faſten abgemahnt habe, pflichtete er mir bei und fügte hinzu: Wenn ich nach Rom komme, faſte ich am Sabbat; wenn ich aber hier bin, ſo faſte ich nicht. So beobachte auch du, zu welcher Kirche du auch kommen mögeſt, die Gewohnheiten derſelben, wenn du niemand ein Aergerniß geben und ſelbſt keins nehmen willſt. Meine Mutter nahm dieß, als ich es ihr berichtete, ſehr gern an. Ich aber betrachtete dieſes Urtheil, ſo oft ich darüber nachdachte, immer wie einen vom Himmel erhaltenen Ausſpruch. Und ich habe es oft mit Schmerz und Seufzen empfunden, daß die Schwachen ſo ſehr verwirrt werden durch die ſtreitſüchtige Hartnäckigkeit, oder durch die abergläubiſche Aengſtlichkeit einiger unſerer Brüder, welche über ſolche Dinge, welche weder durch das Anſehen der h. Schrift, noch durch die Ueberlieferung der Geſammt-Kirche (universalis ecclesiae traditione), noch durch den beabſichtigten Vortheil einer Lebens-Beſſerung, eine feſte Beſtimmung erlangen können (ſondern bloß, weil ſie ſich die Sache ſo denken; oder weil ſie es in ihrem Vaterlande ſo gewohnt waren; oder weil ſie meinen, daß die weite Entfernung etwas dazu beitrage, die Sache wichtiger zu machen), ſo viel Streit-Fragen aufwerfen, und nur das, was ſie ſelbſt thun, für Recht halten."

Daſſelbe wiederholt Auguſtinus Epist. LXXXVI ad Casul. (ep. XXXVI. T. II. p. 68 seqq. ed. Bened.), wo er von der Frage: ob man am Sabbat faſten müſſe?

Gelegenheit nimmt, nicht nur von den gewöhnlichen Fast
Terminen ausführlich zu handeln, sondern auch den E
durchzuführen: daß man hierbei an kein allgemeines
setz *), sondern nur an die herrschende Gewohnheit sei
Kirche und an die Verordnungen seines Bischofs geb
den sey.

Hiermit ist zu vergleichen August. contr. Faust
lib. XXX. c. 5. T. VIII. p. 317, wo er sagt: „Die E
sten, nicht die häretischen, sondern die katholischen, e
halten sich, um die Seele beim Gebete in eine demüthig
Stimmung zu versetzen, nicht in der Meinung, als ob
unreine Dinge wären, nicht bloß des Fleisches, sond
auch gewisser Früchte der Erde: entweder für immer, w
wenige thun; oder für gewisse Tage und Zeiten, wie
den vierzigtägigen Fasten (per quadragesimam) fast
thun; bald mehr, bald weniger, je nachdem es jeder
weder will, oder vermag."

Der berühmte Chrysostomus ist ein eifriger E
redner der Fasten und anderer Mönchs-Tugenden und
kennet Hom. IV. de jejunio et temperantia. T.
p. 591, ganz aufrichtig, daß er keine höhere Vollkomm
heit kenne, als: τὸ μακάριον καὶ θαυμαστὸν γέ
τῶν μοναζόντων. Aber dennoch erhält er sich frei
der Idee eines operis operati und empfiehlt Enthaltsam
und Fasten als ein Beförderungs-Mittel der Andacht
Frömmigkeit. In der erwähnten Homil. IV. T.
p. 591 seqq. erklärt er sich über die Fasten-Regel auf
sehr verständige und gemäßigte Art und widerlegt v
Irrthümer und Vorurtheile in Ansehung dieses Punk

*) Seine eigenen Worte sind: In his enim rebus, de qui
nihil certi statuit scriptura divina, mos populi Dei,
instituta majorum pro lege tenenda sunt. De quibu
disputare voluerimus, orietur interminata luctatio, q
labore sermocinationis cum certa documenta nulla verit
insinuet, utique cavendum est, ne tempestate contenti
serenitatem caritatis obnubilet.

als ein ächt-praktiſcher Religions-Lehrer. Noch einfacher und eindringlicher iſt die Erklärung, welche er Homil. X. in Genes. T. II. p. 80 mit folgenden Worten giebt: „Wenn du wegen körperlicher Schwäche keinen Tag ohne Nahrung ausdauern kannſt (ἄσιτος παρατείνειν τὴν ἡμέραν), ſo wird dir kein Vernünftiger deshalb einen Vorwurf machen können. Denn wir haben einen gütigen und menſchenfreundlichen Herrn, welcher keine unſere Kräfte überſteigende Foderung an uns macht. Denn er fodert nicht von uns ſchlechthin die Enthaltung von Speiſen und Faſten und nicht deshalb, damit wir ohne Nahrung bleiben, ſondern damit wir uns den weltlichen Angelegenheiten (βιωτικῶν πραγμάτων) entziehen, und allen Fleiß auf die geiſtlichen verwenden mögen. Wenn wir mit nüchterm Sinne unſer Leben einrichteten und allen unſern Fleiß nur auf das Geiſtliche richteten; wenn wir nur ſo viel Speiſe zu uns nähmen, als zu unſerer Erhaltung erfoderlich iſt, und wenn wir unſer ganzes Leben nur auf gute Handlungen verwendeten, ſo bedürften wir keiner Hülfe durch Faſten. Weil aber die menſchliche Natur träge (ῥάθυμος) iſt, und ſich der Nachläſſigkeit und dem Wohlleben leicht hingiebt, ſo hat unſer menſchenfreundlicher Herr, wie ein zärtlicher Vater, uns die heilſame Faſten-Arznei (τῆς νηστείας ἰατρείαν) verordnet, damit das Wohlleben verdrängt und die weltliche Sorge auf eine geiſtliche Thätigkeit gerichtet werde. Wenn alſo unter den hier Verſammelten ſich Einige befinden ſollten, welchen die körperliche Schwäche nicht geſtattet, ohne Nahrung auszuhalten, ſo ermahne ich ſie, ſich wegen dieſer körperlichen Schwäche zu beruhigen, ſich aber dieſer geiſtlichen Belehrung nicht zu entziehen, ſondern deſto mehr Eifer und Fleiß darauf zu verwenden. Es giebt der Wege, wodurch man ſich die Thüren des freien Zuganges zu Gott öffnet, noch weit mehrere, als die Enthaltung von Speiſen. Wer alſo Speiſe zu ſich nimmt und das Faſten nicht auszuhalten vermag, der gebe deſto reichlicher Almoſen, bete deſto inbrünſtiger, beweiſe deſto mehr Bereitwilligkeit in

Anhörung des göttlichen Unterrichts, wobei die Kö
Schwäche kein Hinderniß in den Weg leget, verſöhne
mit ſeinen Feinden und verbanne Haß und Rachgier
ſeiner Seele. Wer dieß zu leiſten den Vorſatz hat,
begehet ein wahres Faſten, dergleichen der Herr von
fodert. Denn er gebietet uns eine ſolche Enthaltung
Speiſen, damit wir die Lüſte (τὰ σκιρτήματα τῆς σ
κὸς) des Fleiſches bändigen, und daſſelbe zum Gehor
gegen die göttlichen Gebote gewöhnen. Wenn wir a
der Körper-Schwäche wegen, uns dieſe Faſten-Hi
nicht zuwenden wollten, und nur noch mehr Nachläſſig
bewieſen, ſo würden wir uns den größten Nachtheil zufü
Denn wenn uns beim Faſten der Mangel an den gedac
Eigenſchaften keinen Nutzen bringet, ſo wird dieß
ſchlimmer ſeyn, wenn wir, ohne von der Faſten-A
Gebrauch machen zu können, noch mehr Nachläſſigkeit
weiſen. Ich ermahne daher Euch, die Ihr faſten kön
daß Ihr unſere Belehrungen wohl beherzigen und
lobenswerthe Bereitwilligkeit zeigen möget. Denn
gleich der äußerliche Menſch verweſet,
wird doch der innerliche [von Tag zu T
erneuert (2 Cor. IV, 16). Denn das Faſten hält
Körper im Zaum, zügelt die regelloſen Lüſte, erhellet
beflügelt die Seele, und macht ſie erhaben und leichte
Aber auch Euere Brüder, welche aus Körper-Schw
nicht faſten können, ermahnet, daß ſie dieſe geiſtliche
rung nicht verſchmähen. Belehret ſie, nach der von
erhaltenen Anweiſung, und zeiget ihnen, daß einer,
mäßig gegeſſen und getrunken hat, nicht unwürdig iſt,
dieſer Verſammlung Theil zu nehmen, ſondern nur

*) Ἡ γὰρ νηστεία τὸ μὲν σῶμα κατατείνει, καὶ χαλινο
ἄτακτα σκιρτήματα, τὴν δὲ ψυχὴν διανγεστέρον ἐργάζ
καὶ πτεροῖ, καὶ μετάρσιον καὶ κούφην ποιεῖ. Dieſe Ausd
ſind größtentheils aus der Philoſophie Plato's und der Vorſtel
von der geflügelten Seele ꝛc. entlehnt.

Leichtsinnige und Ausschweifende. Saget ihnen den apostolischen Spruch vor: Welcher isset, der isset dem Herrn. Welcher nicht isset, der isset dem Herrn nicht, und danket Gott (Röm. XIV, 6). Wer also fastet, der danket Gott dafür, daß er Kraft genug hat, die Beschwerden des Fastens zu ertragen. Aber auch derjenige, welcher isset, danket Gott dafür, daß es ihm an nichts, was zur Seelen-Wohlfahrt gehöret, fehlen kann, sobald er nur will."

Wir fügen noch eine schöne Aeußerung aus Serm. LX. in eos, qui Pascha jejunant. T. V. p. 634. hinzu:

„Warum fasten wir diese vierzig Tage? In früheren Zeiten nahmen viele ohne Ueberlegung und Vorbereitung an dem heiligen Mahle des Herrn Theil. Da aber die Väter einsahen, welch ein großer Nachtheil aus solch einem unwürdigen Genusse entstände: so verordneten sie vierzig Tage zu fasten, zu beten und das göttliche Wort anzuhören, damit wir alle an diesen Tagen durch Gebet, durch Almosen, durch Fasten und Wachen, durch Thränen und Sünden-Bekenntniß, so wie durch andere geistliche Uebungen gereinigt würden, um uns so geläutert als möglich den hohen Mysterien nahen zu können. Indem sie durch ihre Verordnung die Christen zum Fasten gewöhnten, erreichten sie einen trefflichen Zweck; denn wir können das ganze Jahr hindurch rufen und zum Fasten ermahnen, niemand hört auf unsere Worte, nahet aber die Fasten-Zeit heran, so wird auch der Nachlässigste ohne Ermahnung und ohne Aufmunterung angetrieben, die Ermunterung und die Mahnung der Zeit zu beachten. Wenn dich daher ein Jude oder Heide fragt: warum du fastest? so antworte nicht, daß es des Paschas wegen geschehe, auch nicht, um der Kreutzigung willen, sonst würdest du ihm viel gewonnen haben, sondern wegen unserer Sünden und weil wir um diese Zeit an den Mysterien des Altars Theil nehmen. Das Paschah ist überhaupt nicht eine Ursache ihres Fastens und der Traurigkeit, sondern der Freude und des Jauchzens;

denn das Kreutz hat die Sünde weggenommen, hat fü die ganze Welt gebüßt und die Feindschaft zwischen Go und uns aufgehoben, die Pforten des Himmels eröffne uns zu Freunden Gottes gemacht, uns in den Himmel g führt, unser Geschlecht zur Rechten des Vaters gesetzt un uns unzählige andere Güter erworben."

Aehnliche Stellen findet man beim Chrysostomus i Menge, woraus sich ergiebt, daß dieser eifrige Fasten Prediger auch für den protestantischen Religions-Lehre viel Nützliches enthalte.

Theodoret, der berühmte Schüler des Chrysostomus vindicirt in seiner Schrift: *Θείων δογμάτων ἐπιτόμη* c. 29. Opp. T. IV. l. 5. sehr nachdrücklich die christlich Freiheit:

„Wer Euch etwas Anderes verkündet, als der Aposte Paulus an die Römer schrieb: ein jeder lebe nach seiner Ueberzeugung, und Euch in der Freiheit die Speisen zu genießen, die jedem zusagen, beschränken will dem sey Anathema. Denn bis auf den heutigen Tag ha sich die Gewohnheit in den christlichen Gemeinen erhalten daß der Eine sich gewisser Speisen enthält; der Andere alles Eßbare ohne Bedenklichkeit genießt und Keiner wirft sich zum Richter des Andern auf, oder macht ihm Vorwürfe So nimmt die Kirche das Enthalten vom Weintrinken und vom Fleischessen nicht auf gleiche Weise mit den Häretikern an; denn die Häretiker gebieten das Enthalten und machen es zum Gesetz, gleichwie man verabscheuungswürdige Dinge vermeidet. Die Kirche hat darüber kein Gesetz gemacht, auch nichts verordnet, was nur einem Gesetze ähnlich wäre, denn sie untersagt nicht den Genuß; daher kommt es, daß manche angenehme und wohlschmeckende Speise, die durch das Wort zugelassen oder erlaubt ist, von Einigen mit Freiheit ohne Furcht und Bedenklichkeit genossen wird, An- dere sich derselben enthalten. Kein Verständiger aber wagt es, den Essenden für strafbar zu halten, er mag essen, was

er will; denn das Eſſen ſowohl, als das Nichteſſen beruhet lediglich auf dem freien Willen eines jeden."

Endlich verdient noch vor allen der Geſchichtſchreiber Sokrates hier angeführt zu werden. Er erſtattet Hist. eccl. lib. V. c. 21. (al. 22.) einen ausführlichen Bericht über die in der katholiſchen Kirche herrſchenden verſchiedenen Grundſätze und Gebräuche, in Anſehung gewiſſer kirchlicher Einrichtungen, beſonders der Feſt- und Oſter-Feier. Nachdem er die darüber entſtandenen Streitigkeiten erzählt und erinnert hat, daß dadurch, wie durch alle dergleichen Dinge, die Glaubens-Einheit nicht aufgehoben werde, macht er folgende Bemerkungen über die Quadrageſimal-Faſten:

„Man wird leicht finden, daß das Faſten vor dem Paſchah-Feſte mit wenig Gleichförmigkeit beobachtet wird; denn die römiſchen Chriſten faſten drei Wochen hinter einander, ausgenommen am Sabbate und am Sonntage; die Chriſten aber in Illyrien, Achaja und Alexandrien ſechs Wochen vorher und nennen dieſe Faſten-Zeit deshalb die Zeit der vierzig Tage (τεσσαρακοστη). Andere, wie die Chriſten zu Konſtantinopel, geben zwar ihrem Faſten denſelben Namen, fangen es aber ſchon mit der ſiebenten Woche vor dem Paſchah an und faſten doch nur drei Wochen hindurch an den fünf gewöhnlichen Tagen, indem ſie jederzeit eine Woche dazwiſchen ohne Faſten begehen. Doch nicht bloß in Hinſicht der Zahl der Tage, ſondern auch was die Enthaltung von gewiſſen Speiſen betrifft, findet eine Verſchiedenheit Statt. Denn Einige enthalten ſich gänzlich aller Thiere; Andere genießen von den Thieren bloß die Fiſche; Einige eſſen mit den Fiſchen auch die Vögel, indem ſie ſagen: dieſe wären nach der Erzählung des Moſes auch aus dem Waſſer erſchaffen worden. Einige enthalten ſich der Baumfrüchte und der Eier. Einige eſſen nur trockenes Brodt; Andere dieſes nicht einmal. Einige faſten bis zur neunten Stunde und machen dann keinen Unterſchied zwiſchen den Nahrungs-

mitteln; Andere bringen tauſend Urſachen für ihre Gewoh
heiten vor, und weil nichts Geſchriebenes darüber da
ſo geht daraus offenbar hervor, daß die Apoſtel es
Einſicht und der Willkühr eines jeden überlaſſen hab
das Gute ohne Furcht und Zwang zu thun."

Daſſelbe findet man auch in Sozomen. hist. ec
lib. VII. c. 19, und Nicephor. lib. XII. c. 34. 35.

VIII.

Nach Chemnitius, Dalläus u. a. fing mit de
Zeitalter Leo's d. Gr. in der letzten Hälfte des V. Jah
hunderts jene große Veränderung des Faſten-Weſens
welche bis zur Zeit der Reformation in der lateiniſch
Kirche die herrſchende geblieben und welche, in Verbindu
mit der Buße und der Kloſter-Zucht, hauptſächlich d
beigetragen hat, die Gewohnheiten der römiſchen Kirche
einem allgemeinen Typus des Abendlandes zu erheb
Dieſe Meinung iſt auch in ſo fern richtig, als durch Le
d. Gr. Einfluß, der Anfang gemacht wurde, den rö
ſchen Faſten-Zeiten und Ordnungen allgem
nern Beifall und Eingang zu verſchaffen, ſo daß die
ſtimmung und Einrichtung des Faſtens nicht mehr,
bisher, von den Biſchöfen, ſondern von der allgemei
Obſervanz abhing. Die Anordnungen Leo's ſtehen
deſſen anderweitigen Verfügungen, in Anſehung der B
und Beichte und anderer liturgiſchen Dinge, in Verbindu
Leo gilt für den Urheber der ſogenannten Quatemb
Faſten (jejunia quatuor temporum), wovon man
deſſen IX. Sermon. de jejuniis mensis X. Opp. T.
Serm. XII — XX. p. 39 seqq.) die erſte Spur find
Nun fällt zwar die allgemeine Einführung derſelben erſt
viel ſpätere Zeiten (Muratori Anecd. lat. T. II. p. 24
Schröckh. XVII. 115); aber für Rom hat Leo di
Faſten entweder zuerſt eingeführt oder doch zweckmäßi
geordnet. Sowohl in den erwähnten als auch in
XII Sermon. de Quadragesima (T. I. p. 143 seq

redet er öfters von den Fasten als einem allgemeinen Kirchen-Gesetze, welchem sich jeder unterwerfen müsse, und die Quadragesimal-Fasten insbesondere nennet er (Serm. VI) eine Apostolica institutio, worin er aber schon den Hieronymus u. a. zu Vorgängern hatte.

Dennoch vermißt man auch bei ihm nicht die ächtchristliche Ansicht der Fasten. Er preiset sie als eine Annäherung zu Gott, als ein Reinigungs-Mittel der Seele, und als das wirksamste Gegen-Gift wider die Versuchungen des Satan's. Er lehret, daß Fasten ohne Gebet, Almosen und andere Werke der Liebe keinen Werth haben, und daß es eine List des Satan's sey, durch das Fasten selbst den Menschen zu schaden und beim Fasten zu sündigen. Die Vertheilung der Fasten durch's ganze Jahr ist deshalb geschehen, um die Christen zu allen Zeiten an das Bedürfniß der Reinigung zu erinnern, und sie anzutreiben, die durch den überwiegenden Hang zur Sinnlichkeit und durch die bösen Begierden begangenen Sünden, durch Entsagung, Büßung und gute Werke zu tilgen.

Dieselben Grundsätze finden wir auch bei mehrern Nachfolgern Leo's. Am meisten bei Gregorius d. Gr., welcher weit liberaler in seinen Foderungen ist, als man nach der sonstigen Strenge seiner Ascetik vermuthen sollte. Er fodert, daß man in der Enthaltsamkeit und Abtödtung des Fleisches Maaß und Ziel beobachte, und schärft wiederholt den Satz ein: daß wir nicht das Fleisch, sondern nur die Lust des Fleisches tödten sollen. Wer den Körper allzusehr schwächet, beraubt sich selbst des Vermögens, Gutes zu thun; ja selbst der Fähigkeit zu beten oder zu lehren. S. Gregorii M. Moral. in Job. XXX. 30. Auch ist es bemerkenswerth, daß Gregorius das Fasten der Geistlichen bei ihren Amts-Verrichtungen, zumal bei schwächlicher Gesundheit, beschränkt wissen will, wie man unter andern aus Gregor. M. Epist. lib. IX. p. 28 ersieht, wo er an den Bischof Marinianus zu Ravenna schreibt: Praeterea nec hortor, nec admoneo, sed districte praecipio, ut

jejunare minime praesumas, quia dicunt Medici, l
modestiae valde esse contrarium, nisi forte si gra
solemnitas exigit, quinque in anno vicibus conced

Die Eigenthümlichkeit Gregor's in ſeinen Predi
vorzugsweiſe des A. T., zu benutzen, läßt ſich auch hie
merken, und wir heben aus Homil. in Evangel. Hom. X
Opp. T. III. p. 42. die ſchönen Schluß-Worte aus,
zu zeigen, wie zweckmäßig Gregor das Geſetz und Ev
gelium zu verbinden wiſſe. Sed nemo sibi eandem
stinentiam solam credat posse sufficere, cum per P
phetam Dominus dicat: Nonne hoc est ma
jejunium, quod elegi? subjiciens: Fra
esurienti panem tuum, et egenos vag
que induc in domum tuam. Cum vide
nudum, operi eum, et carnem tuam
despexeris. (Jes. LVIII, 5. 7.). Illud ergo j
nium Deus approbat, quod ad ejus oculos m
eleemosynarum levat, quod cum proximi dilecti
agitur, quod cum pietate conditur, Hoc ergo, q
tibi subtrahis, alteri largiri: et unde tua caro adf
tur, inde egentis proximi caro reparetur. Hinc ete
per Prophetam Dominus dicit: Cum jejunareti
plangeretis, numquid jejunium jejuna
mihi? Et cum comeditis et bibitis, n
quid non vobis comeditis et vobismetip
bibitis? (Zachar. VII, 5. 6.). Sibi enim com
et bibit, qui alimenta corporis, quae sunt comm
dona conditoris, sine indigentibus percipit. Et
quisque jejunat, si ea, quae sibi ad tempus subtra
non pauperibus tribuit, sed ventri postmodum c
renda custodit. Hinc per Joelem dicitur: Sanc
ficate jejunium (Joel. I, 14. II, 15). Jejuni
quippe sanctificare, est adjunctis bonis aliis, digr
Deo abstinentiam carnis ostendere. Cesset ira,
piantur jurgia. Incassum enim caro atteritur,
pravis suis voluptatibus animus non refraenatur, c

per Prophetam Dominus dicat: Ecce in die jejunii vestri invenitur voluntas vestra. Ecce ad lites et contentiones jejunatis, et percutitis pugno impie, et omnes debitores vestros repetitis (Jes. LVIII, 3. 4.). Neque enim qui a debitore suo hoc, quod dedit, repetit, aliquid injustum facit; sed dignum est, ut quisquis se in poenitentia macerat, etiam hoc, quod juste sibi competit, interdicat. Sic sic nobis adflictis et poenitentibus a Deo dimittitur, quod injuste egimus, si pro more illius, et hoc quod juste nobis competit, relaxemus.

Auch in ſpätern Zeiten fehlte es nicht an einzelnen Lehrern, welche gereinigtere Grundſätze vortrugen; aber durch den Monachismus auf der einen, und durch die Caſuiſtik der Scholaſtiker auf der andern Seite, wurde jede dauerhafte Reform verhindert, und die beſſeren Belehrungen durch Einzelne blieben Stimmen der Prediger in der Wüſte!

IX.

Der ſeit 864 vom Konſtantinopolitaniſchen Patriarchen Photius zuerſt angeregte und ſeitdem ſtets wiederholte und fortgeſetzte Faſten-Streit zwiſchen Griechen und Lateinern betraf eigentlich nur die Termine und Zeitdauer, ſo wie die Art und Weiſe der Faſten, wovon weiterhin zu handeln ſeyn wird. In Anſehung der allgemeinen Grundſätze herrſchte viel Uebereinſtimmung zwiſchen beiden Kirchen, beſonders auch darin, daß das Faſten nicht als göttliches Geſetz, ſondern nur als Kirchen-Gebot zu betrachten ſey und daß die Aufſicht über das Faſten-Weſen den Biſchöfen zuſtehe. Nur darin unterſchieden ſich die Griechen von den Lateinern, daß ſie den Faſten einen noch weit höheren Werth beilegen, und ſich der großen Vollkommenheit ihres Faſten-Inſtitutes bei jeder Gelegenheit rühmen. Daß die griechiſchen Sym-

bole den Faſten, Büßungen und Caſteiungen eine Verdienſtlichkeit an ſich und die Kraft, Sünden-Vergebung und göttliche Gnade zu verſchaffen, zuſchreiben, gehet aus den Lehrſätzen in der Confess. orthod. p. 268. Act. et script. Theol. Wirtemb. et Constant. Patr. Jeremiae, p. 89—94. 119. 126. 132. seqq. Metrophan. Critop. Confess. c. VI. p. 78. seqq. deutlich hervor. Man kann es daher nicht ganz billigen, wenn in Herrn D. Winer's comparat. Darſtellung des Lehrbegriffs der verſchied. Kirchenpartheien. Leipz. 1824. 4. S. 54. die griechiſchen Lehrſätze ſo angegeben werden: „Die griechiſchen Symbole empfehlen zwar das Faſten, das Mönchsleben u. dergl. ebenfalls nachdrücklich! allein, theils ſagen ſie nirgends, daß dieſe Caſteiungen ein ſelbſtſtändiges (überſchüſſiges) Verdienſt begründen, ſondern betrachten ſie bloß als Beförderungs-Mittel einer beſondern Heiligkeit, theils ſtellen ſie auch dieſelben unter den Geſichtspunkt kirchlicher Vorſchriften, oder ſuchen ſie als Gebote Chriſti [was aber nur von der τεσσαρακοστὴ gilt] aus der Bibel zu erweiſen.“ Dazu wird die Anmerkung beigefügt: „Das κανει μεγαλον ἱλασμον εἰς τὸν Θεον διὰ τας ἁμαρτιας μας — das die Conf. orthod. p. 269. den Faſten beileget, haben dieſe mit allen guten Werken gemein, da dieſe ſämmtlich verdienſtlich ſind.“ Aber offenbar macht es doch keinen großen Unterſchied, ob ſie den Faſten allein, oder in Verbindung mit anderen guten Werken, eine verſöhnende Kraft und Wirkung zuſchreiben. Es hat dieß ſchon Walch (Einleit. in d. Rel. Streitigk. außer d. Luther. Kirche Th. V. S. 492.) richtig bemerkt: „Erwägt man die Wirkung, welche die Griechen ihren guten Werken beilegen, ſo nimmt man dabei eine große Unwiſſenheit und einen Irrthum von nicht geringer Wichtigkeit wahr, darin ſie ſich befinden. Sie bilden ſich ſolche verdienſtlich ein, und gehen darin ſo weit, als irgend ein Papiſt thun mag. Sie reden von der Kraft, welche ſie bei ſich hätten ſo hoch, daß dabei der gerecht und

ſelig machende Glaube aus den Augen geſetzt, und das Verdienſt Jeſu Chriſti gering gemacht wird."

Von der hohen Einbildung, womit die Griechen ihr Faſten-Weſen rühmen, findet man in Alex. Helladii Status praesens Eccles. Gr. 1714. 8. c. IX. p. 169. ein Zeugniß: Male jejunia Graecorum cum Romanensium confundere nonnulli solent. Nam tantum Latinorum a Graecanicis jejuniis distant, quantum terra distat a pulcritudine et magnitudine solis; umbrae sunt respectu corporum! Neque quidem consuetudo hanc austeritatem jejuniorum Graecis leviorem reddere, ut nonnulli imaginantur, ullo modo potest.

Daß die heutigen Griechen noch nicht aufgehört haben, ihren faſt beiſpielloſen Faſten-Aberglauben beizubehalten und als eine große Tugend zu vertheidigen, bezeugen, außer ältern Reiſebeſchreibern, wie Ricaut, Elßner, Potter u. a., beſonders Petuſier (Promenades pittoresques dans Constantinople ꝛc. 1816. T. I.) Edw. Dodwell (Classical and typographical Tour trough Greece. 1819.) und viele andere wohlunterrichtete Gelehrte. Eine gedrängte Zuſammenſtellung der verſchiedenen Berichte giebt Depping's Griechenland und die Griechen. Th. I. zweite Ausg. Leipzig, 1828. S. 24. ff. Die eine Hälfte des Jahres bringen die Griechen in Faſten und Trauer, und die andere Hälfte in Schwelgerei und ausgelaſſener Luſtigkeit zu. Das Beiſpiel der Reformation iſt bis jetzt ohne Wirkung für ſie geblieben.

X.

Daß alle Bemühungen einzelner Männer, die alte chriſtliche Faſten-Freiheit zu behaupten und die Vorſtellung vom opus operatum zu verdrängen, nur von geringem und partiellem Erfolge waren, beweiſen am deutlichſten die aus den Klöſtern in's kirchliche und bürgerliche Leben übergegangenen Zwangs-Faſten und die im Mittel-Alter

ſo häufigen Faſten-Strafen. Man legte das Faſten nicht nur als Buße oder Strafe für verſchiedene Vergehungen auf — und in dieſer Hinſicht ſtand es mit dem Pönitenz-Weſen in der engſten Verbindung —, ſondern man beſtrafte auch diejenigen, bald gelinder, bald härter, welche die kirchlichen und gebotenen (jejunia injuncta) Faſten nicht beobachten wollten.

Das erſte Beiſpiel einer ſolchen Faſten-Strafe findet man Canon. Apostol. c. 69: *Εἴ τις ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ἀναγνώστης, ἢ Ψάλτης τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστὴν οὐ νηστεύει, ἢ τετράδα, ἢ παρασκευὴν, καθαιρείσθω, ἐκτὸς εἰ μὴ δι' ἀσθένειαν σωματικὴν ἐμποδιζοιτο· ἐὰν δὲ λαϊκὸς ἢ, ἀφοριζέσθω.* Hier wird alſo für die Geiſtlichen die Strafe der Abſetzung, und für die Laien die Excommunication beſtimmt. Die Aechtheit und Autorität dieſer Kirchen-Ordnungen unterliegt aber großen Zweifeln; und die lateiniſche Kirche hat erſt ſeit dem VI. Jahrhundert die erſten 50 Canones, die übrigen 35 aber niemals angenommen, und dem Ganzen ſtets geringen Werth beigelegt. Vgl. Denkwürdigk. Th. IV. S. 230. ff., wo auch von den übrigen Faſten-Geboten gehandelt wird.

Unter den Synodal-Beſchlüſſen, worin die Uebertretung des Faſtens mit dem Anathema bedroht wird, iſt der Beſchluß der in der Mitte des IV. Jahrhunderts gehaltenen Synode zu Gangra, wovon ſchon oben unter Nr. VI. ausführlich gehandelt worden, der wichtigſte. Die Uebertreter ſind die eingebildeten Euſtathianer, und im engern Sinne bloß die *ἀσκουμένοι*, welches man gar wohl von Anachoreten und Mönchen verſtehen kann, in welchem Falle das Decret keine allgemeine Verbindlichkeit haben würde.

Im VI. Jahrhundert kommen ſolche Straf-Beſtimmungen auch in der lateiniſchen Kirche vor. Concil. Aurel I. a. 511. II. a. 533. c. 2. IV. a. 541. c. 2: Ut Quadragesima ab omnibus ecclesiis teneatur. Neque per Sabbata absque infirmitate quisquam solvat Qua-

dragesimae jejunium, nisi tantum die Dominico prandeat: quia sic fieri specialiter Patrum statuta sanxerunt (also nur aus Tradition, wie auch Epiphanius annimmt). Si quis hanc regulam irruperit, tanquam transgressor disciplinae a sacerdotibus censeatur. Diese Censura kann allerdings ein bloßer Verweis seyn, zumal da sacerdotalis nur die priesterliche Befugniß zu bezeichnen scheinet, welche sich nur auf eine admonitio oder Verweigerung der Absolution beschränkt; aber nach dem herrschenden Sprachgebrauche ist es das Urtheil des Bischofs oder der Synode, wodurch Excommunication, und bei den Geistlichen Suspension, Degradation ꝛc. ausgesprochen wird.

Das Concil. Toletan. VIII. a. 653. c. 9. setzt auf die Uebertretung der Quadragesimal-Fasten Ausschließung von der Oster-Communion, und fügt dann noch hinzu: Et hoc illi cumuletur ad poenam, ut ipsius anni tempore ab omni esu carnium abstineat gulam, quia sacris diebus abstinentiae oblitus est disciplinam. Illos vero, quos aut aetas incurvat, aut languor extenuat, aut necessitas arctat, non ante prohibita violare praesumant, quum a sacerdote permissum accipiant.

Späterhin wurden diese Strafen noch strenger und bis in's XVI. Jahrhundert wurden die Synodal-Decrete von Gangra und Toledo oft von neuem eingeschärft. Die Nothwendigkeit einer solchen Strenge vertheidigte Rabanus Maurus, Erzbischof von Mainz: Non est dignum, ut qui ecclesiae unitatem scindit, et sanctorum Patrum traditiones in Quadragesimae jejunio solvit, sine vindicta exeat, sed pro loco condignas poenas solvat. Harduini Collect. Concil. T. V. p. 1417.

Man findet aber auch nicht selten Beispiele, daß die Uebertreter der kirchlichen Fasten-Gebote von der weltlichen Obrigkeit zu Geld-Strafen oder körperlichen Züchtigungen verurtheilt wurden. Am häufigsten geschah dieß, außer Teutschland, in England und Dänemark, unter Eduard I.

Kanut (Knut) d. Gr. u. a. Kaiſer Karl d. Gr. ſe
ſogar die Todes-Strafe auf die muthwillige Uebert
tung der Oſter-Faſten. Cap. III. pro partib. Saxoni
Si quis sanctum quadragesimale jejunium pro despe
Christianitatis contempserit et carnem comederit, mo
moriatur. Sed tamen consideretur a sacerdote, ne fo
causa necessitatis hoc cuilibet proveniat, ut carn
comedat. In Binterim's Denkwürdigk. der kat
Kirche II. B. 2 Th. S. 631. wird hierüber folgende A
merkung gemacht: „Dieſes kaiſerliche Dekret betraf
die aufrühriſchen Sachſen und hatte mithin für die übri
Theile Teutſchlands keine Geſetzes-Kraft. Doch läßt
nicht läugnen, daß die Fürſten Teutſchland's die frev
lichen Schänder der allgemeinen Kirchen-Geſetze mit
lichen oder Geld-Strafen belegten (Capit. Caroli M. V
Mansi Coll. Concil. T. I. Supplem. p. 771.). De
tholiſche Fürſt iſt der natürliche Schutzherr der Kirche
er kann keinen beſſern Gebrauch von der ihm von Gott
vertrauten Macht machen, als wenn er ſie zum Schutz
Anſtalt Gottes auf Erden anwendet."

XI.

Es war aber nicht ſowohl die Faſten-Strenge,
vielmehr der Mißbrauch der Indulgenzen und Diſ
ſationen, der käuflichen Fleiſch- und Brodt-Br
u. ſ. w., welche im XVI. Jahrhundert die Reformatio
förderte.

Die Häupter beider proteſtantiſchen Confeſſionen er
ten ſich nicht wider das Faſten überhaupt, ſondern nur
die Vorſtellung von der Verdienſtlichkeit der bloßen L
Heiligkeit und wider den Faſten-Zwang. Sie wollten
in dieſem Stücke bloß die Freiheit der alten Kirche vi
ren, und ſchloſſen ſich alſo an die Grundſätze des Ae
Euſtathius, Jovinianus, Vigilantius u. a. an, ohn
den übrigen (wirklichen oder erdichteten) Irrthümern
Uebertreibungen dieſer Männer Theil zu nehmen. S.

Nr. VI. Die Augsburg. Confession Art. XXVI. (abus. art. V.) p. 83 — 84. ed. Baumgart. drückt sich hierüber am deutlichsten und bestimmtesten aus. Es wird gegen die Beschuldigung protestirt, als ob man, wie Jovinianus, alle Casteiung und Zucht verbieten wolle, und hinzugefügt: „Daneben wird auch gelehret, daß ein jeglicher schuldig ist, sich mit leiblicher Uebung, als: Fasten und anderer Uebung [Arbeit] also zu halten, daß er mit solchen Werken Gnade verdiene. Diese leibliche Uebung soll nicht allein etliche bestimmte Tage, sondern stetigs getrieben werden. — — — Und wird also nicht das Fasten verworfen, sondern, daß man einen nöthigen Dienst daraus, auf bestimmte Tage und Speise, zu Verwirrung der Gewissen gemacht hat." Damit ist zu vergleichen die Stelle in der Apologie der Augsburg. Conf. Art. VIII. p. 403: „Die Uebungen sollen darum geschehen, nicht, daß es nöthige Gottesdienste seyen, dadurch man vor Gott fromm werde, sondern, daß wir unser Fleisch im Zaum halten, damit wir, durch Völlerei und Beschwerung des Leibes nicht sicher und müßig werden, des Teufels Reitzung und des Fleisches Lüsten folgen. Dasselbige Fasten und Casteien sollte nicht alleine auf gewisse Zeit, sondern allezeit geschehen. Denn Gott will, daß wir allezeit mäßig und nüchtern leben. Und wie die Erfahrung giebt, so helfen dazu nicht viel bestimmte Fasten-Tage [und bestimmte Fasten-Speise, denn damit kann man sich auch überladen]. Denn man hat mit Fischen und allerlei Fasten-Speise [Fastel-Speise] mehr Unkost und Quasserei getrieben, denn außer der Fasten. Und die Widersacher selbst haben die Fasten nie gehalten, dergestalt, wie sie in Canonibus angezeigt [geboten] ist." Vgl. p. 77 — 79. 85. u. Art. XIV. p. 535 — 36.

Aber auch die reformirten Confessionen enthalten hierüber einen gleichförmigen Unterricht. Die Hauptstelle ist Confess. Helvet. I. art. XXIV. p. 82. seqq.:

Quanto vero gravius accusat Christi ecclesia cra-

pulam, ebrietatem, et omnem libidinem ac intemp
rantiam, tanto vehementius commendat nobis jejuniu
christianum. Est enim jejunium aliud nihil, qua
abstinentia, et temperantia piorum, disciplina ite
custodia, et castigatio carnis nostrae, pro necessitu
praesenti suscepta, qua humiliamur coram Deo,
carni sua fomenta detrahimus, quo facilius libenti
que spiritui pareat. Proinde non jejunant, qui ist
rum nullam rationem habent, sed jejunare se credu
si semel in die farciant ventrem, et certo vel pra
scripto tempore a certis abstineant cibis, existimante
hoc opere operato se Deo placere et bonum opus f
cere. Jejunium est adminiculum orationis sanctor
et virtutum omnium. Non placuit Deo, (ut vid
est in prophetarum libris), jejunium, quo a cibo, n
a sceleribus jejunabant Judaei.

Est autem publicum jejunium, et privatu
Celebrarunt olim jejunia publica calamitosis tempo
bus rebusque ecclesiae adflictis. Abstinebant in u
versum a cibo ad vesperam usque. Totum autem l
tempus impendebant precibus sacris cultuique Dei
poenitentiae. Parum haec abfuerunt a luctu: et f
quens fit horum mentio in prophetis, praecipue a
Joëlem (c. II.). Celebrari debet hujusmodi jejuni
etiam hodie in rebus ecclesiae difficilibus. Priv
jejunia suscipiuntur abs quovis nostrum, prout quis
senserit detrahi spiritui. Hactenus enim fomenta ca
detrahit.

Omnia jejunia proficisci debent ex libero spon
neoque spiritu et vere humiliato, nec composita e
ad plausum vel gratiam hominum consequendam, m
to minus eo, ut per ipsa velit homo justitiam der
reri. Jejunet autem in hunc finem quilibet, ut
menta carni detrahat, et ferventius Deo inserviat.

Quadragesimale jejunium vetustatis habet testim
nia, sed nulla ex literis apostolicis: ergo non del

nec potest imponi fidelibus. Certum est, quondam varias fuisse jejuniorum formas vel consuetudines. Unde Irenaeus, scriptor vetustissimus: „Quidam, inquit," putant uno tantum die observari debere jejunium, alii duobus, alii vero pluribus, nonnulli etiam quadraginta diebus. Quae varietas observantiae, non nostris nunc demum temporibus coepit, sed multo ante nos, ex illis, ut opinor, qui non simpliciter, quod ab initio traditum est, tenentes, in alium morem, vel per negligentiam, vel per imperitiam postmodum decidere." Sed et Socrates historicus: „quia lectio nulla," inquit, de hoc invenitur antiqua, puto, apostolos hoc singulorum reliquisse sententiae, ut unusquisque operetur, non timore et necessitate, quod bonum est."

Jam vero, quod delectum ciborum attinet, in jejuniis arbitramur omne id detrahendum esse carni, unde redditur ferocior, et quo delectatur impensius, unde existunt fomenta carni, sive pisces sint, sive carnes, sive aromata, delicioaeve aut praestantia vina. Alioqui' scimus, creaturas Dei omnes conditas esse in usus et servitia hominum.

Aber auch die übrigen reform. Symbole enthalten eben ſo ausführliche als gemäßigte Erklärungen. Man vgl. Confess. Bohem. art. XVIII. p. 318—19. Confess. Tetrapolit. art. VII—X. p. 336—341. Declarat. Thorun. art. V. n. 12. p. 427. Ferner Calvini Institut. rel. chr. lib. IV. c. 12. §. 14—22., wo ein ſehr gründlicher und lehrreicher Unterricht über dieſen Disciplinar-Punkt gegeben wird.

Daß die Grundſätze der Proteſtanten, wenn auch nicht in den erſten Zeiten der Reformation, doch ſpäterhin, ſelbſt in der römiſch-katholiſchen Kirche Beifall und Nachahmung gefunden, lehret vorzüglich die Kirchen-Geſchichte des XVIII. und XIX. Jahrhunderts. Vgl. Acta hist. eccl. B. XI. S. 721. ff. B. XII. S. 394. B. XIV. S. 496. ff.

B. XVI. S. 1063. ff. Die Verordnungen Papſt Be
dikts XIV. vom J. 1741 waren zwar noch ſtreng, bes
ders in Anſehung der Oſter-Faſten, fanden aber in der
tholiſchen Kirche ſelbſt häufig Widerſpruch. Am meiſ
in Oeſterreich unter der Regierung von Maria Thereſia
Joſeph II. Die franzöſ. Revolution bewürkte eine gr
Veränderung, welche auch da, wo man wieder zu den f
heren Einrichtungen zurückgekehrt iſt, auf eine zweckmä
gere Einrichtung des Faſten-Inſtituts gewirkt hat. D
neueſten biſchöflichen Faſten-Mandate in Teutſchland ſi
größtentheils in einem ſo liberalen Geiſte abgefaßt, d
dadurch ſchwerlich ein Aergerniß gegeben werden kann.

Zweiter Abſchnitt.

Faſten-Zeiten.

Bei näherer Betrachtung wird man bald wahrnehm
daß die meiſten Streitigkeiten über das Faſten weniger
allgemeinen Grundſätze, als vielmehr die Zeit des F
ſtens betrafen. Schon von den älteſten Zeiten her herr
hierüber eine große Verſchiedenheit der Meinung und
ſervanz, und ſie dauerte, nachdem ſich ſeit dem IX. J
hundert ein griechiſches und lateiniſches Faſten-Inſtitut
bildet hatte, bis auf den heutigen Tag fort.

Wir haben hierüber ein hiſtoriſches Zeugniß, wel
ſich eben ſo ſehr durch Alter als Wichtigkeit auszeich
Es iſt die Erklärung, welche der berühmte Biſchof
Lyon, Irenäus, im J. 191 in einem Sendſchreiben an
römiſchen Biſchof Victor, welchen er mit dem Epheſi
ſchen Biſchofe Polykrates in Anſehung des über
Oſter-Feier ausgebrochenen Streites auszuſöhnen wünſ
über das Oſter-Faſten abgab. Dieſe Erklärung n
Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 24., nach Schröckh's Ue
ſetzung, mit folgenden Worten mitgetheilt: „Nicht al

betrifft die Streitfrage den Tag, ſondern auch die Art der Faſten. Denn Einige glauben, daß ſie nur einen Tag faſten dürfen; Andere zween, noch Andere mehrere. Andere meſſen den Tag der Faſten nach 40 Stunden des Tages und der Nacht ab. Und dieſe Verſchiedenheit beim beobachten der Faſten iſt nicht erſt jetzt zu unſern Zeiten entſtanden, ſondern ſchon lange vorher bei unſern Vorfahren. Da vermuthlich die Biſchöfe ihr Amt etwas nachläſſig verwalteten, und dadurch eine in guter Abſicht und nach Privat-Meinungen entſtandene Gewohnheit auf die Nachkommenſchaft brachten. Nichts deſtoweniger haben dieſe alle den Frieden beibehalten; und wir wollen ihn auch untereinander beibehalten; und die Verſchiedenheit der Faſten erhielt dennoch die Einſtimmigkeit des Glaubens."

In dieſer Stelle iſt, leider! das, was über die τεσσαραάκοντα geſagt wird, ſo dunkel, daß ſie deßhalb von den meiſten Auslegern für locus vexatissimus et corruptissimus und für vulnus nisi conjiciendo, vix sanabile erklärt wird. S. weiter unten. Das Uebrige hat keine Schwierigkeit. Es iſt aber von Wichtigkeit, daß Irenäus ausdrücklich ſagt: dieſe Verſchiedenheit ſey nicht erſt jetzt bei uns (οὐ νῦν ἐφ' ἡμῶν d. h. am Ende des zweiten Jahrhunderts und in Gallien), ſondern ſchon längſt bei den Vorfahren (πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν) entſtanden. Dieß weiſet allerdings auf eine Zeit hin, welche dem apoſtoliſchen Zeitalter nahe kam; und dieß könnte den Vertheidigern des apoſtoliſchen Urſprungs der Paſchah-Faſten allerdings zur Unterſtützung dienen, obgleich der Verfaſſer, indem er von einer συνήθεια καθ' ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν, alſo nur von einem alten Herkommen, redet, nicht dafür zu ſprechen ſcheinet. Die Hauptſache aber iſt der ausgeſprochene ireniſche Grundſatz *): ἡ διαφωνία τῆς

*) Euſebius ſelbſt macht uns auf das Wortſpiel, welches in dem Namen: Εἰρηναῖος (Friederich oder Friedlieb) liegt, aufmerkſam. Seine Worte ſind: καὶ ὁ μὲν Εἰρηναῖος φέρωνυ-

war, beobachtete zwar auch im Allgemeinen die alten Verbote, aber mehr als eine alte Gewohnheit, als aus einem besondern Grunde. Die Einführung der sogenannten Rogations-Fasten (vor dem Himmelfahrts-Feste) im VI. Jahrhundert fand freilich nicht bloß in der oriental.-griechischen Kirche (welche sie nie annahm), sondern auch im Occident eine Zeitlang Widerspruch; allein man gewöhnte sich doch bald und fast allgemein an die Befolgung dieser römischen Observanz. Auch wird man seit dem Mittel-Alter nicht leicht ein neues Gesetz finden, wodurch das jejunium ex voto an Sonn- und Festtagen verboten würde; vielmehr wird bei mehrern gottesdienstlichen Handlungen, nicht nur vom Priester, sondern auch von den Theilnehmern (Communicanten), ein jejunium praevium gefodert.

Der Grund dieser Verschiedenheit ist in den besonderen Verhältnissen der alten Kirche zu suchen; und es ging auch hierbei nach der Regel: Cessante causa, cessat effectus. Mehrere häretische Familien bewiesen ein besonderes dogmatisch-moralisches Vorurtheil darin, daß sie am Sonntage zu fasten geboten und die Feier der Feste durch Fasten begingen. Auch in Ansehung des Sabbats- oder Sonnabends-Fasten war dieselbe Contrevers, welche später von der griechischen Kirche fortgesetzt wurde. Es geschah also aus Retorsion, und um die durch die Satzungen der Häretiker gefährdete Freiheit zu vindiciren, daß die katholische Kirche eben das verbot, was diese geboten. Wenigstens wird man aus diesem Gesichtspunkte mehrere auffallende und widerstreitende Erscheinungen in diesem Punkte noch am leichtesten erklären können.

Wir geben nun die verbotenen Tage selbst näher an:

I. Der Sonntag. Es ist dieß das älteste und allgemeinste Verbot. Abgesehen von den Canon. Apost. c. 64., wo die Sonntags- und Sabbats-Fasten mit der Absetzung oder Excommunication, je nachdem sie Geistliche oder Laien sind, bedroht werden und den Constitut. Apost.

lib. V, c. 20. lib. VII. c. 23., findet man es in ſe
vielen Synodal-Beſchlüſſen. Concil. Gangrens. c. 1
Carthag. IV. c. 64. Bracar. I. c. 4. Caesaraugust.
2. Agath. c. 12. Trullan. II. c. 55. u. a. Es wu
ſo ſtreng darauf gehalten, daß ſelbſt die Quadrageſim
Faſten, welche doch ein jejunium continuum ſeyn ſoll
durch die Sonntage (auch lange Zeit durch die Sonnaben
unterbrochen wurden. Ambros. de El. et jejun. c. 1
Quadragesima totis, praeter sabbatum et dominicas
jejunatur diebus. Hieronym. epist. 28. Aus Tertul
de cor. mil. c. 3. de jejun. c. 15. ergiebt ſich, daß au
die Montaniſten hierin mit den Katholiſchen harmon
ten. Unter den Sonntags-Faſtern werden vorzugsw
die Anhänger Cerdon's und Marcion's, und die M
nichäer und Priscillianiſten genannt. Ausfü
liche Erklärungen hierüber geben Ambros. ep. 83. Hi
ron. adv. Lucif. c. 4. Augustin. ep. 86. ad Casul. (
86. ed. Bened.) Leo M. ep. 93. ad Turrib. c. 4. C
sian. instit. coenob. lib. III. c. 9. Collat. XXI. c. 2
Epiphan. exposit. fid. c. 22. Wenn zuweilen als Gr
hiervon bloß im Allgemeinen die Abneigung vor einer
meinſchaft mit den Ketzern angegeben wird, ſo wird
zuweilen auch als Motiv angeführt, daß es zur E
der Auferſtehung Jeſu geſchehe. So ſagt Amb
ep. 83: Die dominica jejunare non pessumus, q
Manichaeos etiam ob istius diei jejunia damnam
Hoc est enim in resurrectionem Chri
non credere. Eben ſo Leo d. Gr. ep. 93: Qua
capitulo continetur, quod Natalem Christi, quem
cundum susceptionem veri hominis catholica eccle
veneratur, quia verbum caro factum est et habita
in nobis, non vere isti (Priscillianistae) honorent,
honorare se simulent, jejunantes eodem die, sic
et die Dominico, qui est dies resurre
tionis Christi. Quod utique ideo faciunt, q
Christum Dominum in vera hominis natura natum n

credunt, sed per quandam illusionem ostentata videri volunt, quae vera non fuerint; sequentes dogma Cerdonis atque Marcionis, et cognatis suis Manichaeis per omnia concordantes. Qui sicut in nostro examine detecti atque convicti sunt, Domini cum diem, quem nobis salvatoris nostri resurrectio consecravit, exigunt in moerore jejunii Solis (ut proditum est) reverentiae hanc continentiam devoventes, ut per omnia sint a nostrae fidei unitate discordes, et dies, quae a nobis in laetitia habetur, ab illis in adflictione ducatur. Unde dignum est, ut inimici crucis Christi et resurrectionis talem excipiant sententiam, qualem elegerunt doctrinam.

Die allgemeine, nur ſeltene Ausnahmen (Hieron. ep. 2 .) geſtattende Regel blieb immer, daß dieſer Tag der Freude nicht in einen Tag der Trauer verwandelt werden dürfe. Damit ſtand auch in Verbindung, an dieſem Tage das Gebet nicht knieend (als Zeichen der Knechtſchaft), ſondern ſtehend (stantes in oratione) zu verrichten, um dadurch die Freiheit des Chriſten und des sursum corda auszudrücken. Tertull. de orat. c. 17. u. a. Auf der andern Seite ward aber auch vor dem entgegengeſetzten Extrem, Unmäßigkeit im Eſſen und Trinken und ausgelaſſener Freude, nachdrücklich gewarnt, worüber beſonders Augustin. ep. 86. (al. 36.) c. 5. seqq. ächt-praktiſche Rathſchläge ertheilt. Aus dieſem Geſichtspunkte iſt auch das ſonntägliche Hochzeit-Verbot (Gregor. III. Indic. c. 30. Concil. Aquisgran. a. 836. c. 18.) zu betrachten, welches ſonſt eine Art von Inconſequenz ſeyn würde. Denn die alten Kirchen-Geſetze verbieten die Hochzeiten und Geburtstags-Feier in der Quadragesima und beſtimmen ſchon ein tempus clausum. Concil. Laodic. c. 52: *Οὐ δεῖ ἐν τεσσαρακοστῇ γάμους ἢ γενέθλια ἐπιτελεῖν.* Die Sonntage aber ſollten tempus solutum

ſeyn. Die Rückſicht auf die epulas nuptiales ſcheint üb
wiegend geweſen zu ſeyn.

II. Der Sabbat oder Sonnabend. Ue
dieſes Verbot herrſchten die meiſten Streitigkeiten. D
noch ſtehet die Meinung feſt, daß die alte Kirche in
Regel dieſen Tag als einen Feſt- und Feiertag behand
und nur einzelne Provinzial-Kirchen das Faſten an d
ſelben geſtattet haben. Eigentlich rührt das letztere
von der Singularität der römiſchen Kirche her u
ohne das große Anſehen derſelben würde dieſer Gegenſta
wahrſcheinlich niemals eine beſondere Wichtigkeit erla
haben.

Wir machen darüber folgende hiſtoriſche Bemerkung

1) Die älteſten Kirchen-Ordnungen ſetzen den Sa
mit dem Sonntage, in Anſehung des Faſten-Verbotes,
Verbindung, und machen bloß beim Oſter-Sonnab
(Sabbatum magnum) eine ausdrückliche Ausnahme.
non. Apost. c. 64: *Εἴ τις κληρικὸς εὑρεθῇ τὴν σ
ριακὴν ἡμέραν, ἢ τὸ σάββατον, πλὴν τ
ἑνὸς μόνου, νηστεύων, καθαιρείσθω· ἐὰν
λαϊκος ᾖ, ἀφοριζεσθω.* Eben ſo Constitut. Apost.
V. c. 20. VII. c. 23. u. Concil. Laodic. c. 49.
In der (freilich verdächtigen) Stelle Ignatii Epist.
Philipp. c. 6. findet man ſogar die Commination: *Εἰ
κυριακὴν ἢ σάββατον νηστεύει, πλὴν ἑνὸς σαββ
του, οὗτος χριστοκτόνος ἐστι.* Auch
die Dauer der Quadragesima erſtreckte ſich das Ver
Ambros. de Elia et jejun. c. 10. Cassian. Instit. I
c. 9. Die in dieſe Zeit fallenden Gedächtniß-Tage
Märtyrer (*μαρτύρων γενέθλια*) mußten auf den Sa
tag oder Sonnabend verlegt werden. Concil. Laod
c. 51.

2) Auch da, wo das Faſten-Verbot nicht ausdrück
angegeben wird, beſchreibt man den Sonnabend als ei
neben der Sonntags-Feier beſtehenden und derſelben faſt
allen Stücken gleichgeachteten Feſt-Tag, von welch

ſeiner Natur nach, Faſten und Trauer ausgeſchloſſen war. Von dieſer Doppelt-Feier, welche ſich erſt in ſpäten Zeiten allmählig verlor, haben wir eine Menge Zeugniſſe. Constitut. Apost. lib. II. c. 59. V. 15. 20. VIII. 33. Socrat. h. e. lib. V. c. 22. VI. 8. Basil. M. ep. 289. Epiphan. expos. fid. c. 24. u. a. Vgl. Bingham Antiq. T. IX. p. 51—65.

3) Daß man dieſe Feier urſprünglich zu Gunſten der Juden-Chriſten geſtattet, und daß die Doppelt-Feier als ein Reſultat der Union der Juden- und Heiden-Chriſten (oder der katholiſchen Kirche) zu betrachten ſey, iſt ſchon an und für ſich höchſt wahrſcheinlich, und wird durch die Oppoſition gewiſſer antijudaiſirenden Partheien faſt außer Zweifel geſetzt. Von Marcion berichtet Epiphan. haeres. XLII, 3: *Τὸ δὲ σάββατον νηστεύει, διὰ τὴν τοιαύτην αἰτίαν· ἐπειδὴ, φησὶ, τοῦ Θεοῦ τῶν Ἰουδαίων ἐστιν ἡ ἀνάπαυσις, τοῦ πεποιηκότος τὸν κόσμον, καὶ ἐν τῇ ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ ἀναπαυσαμένου, ἡμεῖς νηστεύσωμεν ταύτην, ἵνα μὴ, τὸ καθῆκον τοῦ Θεοῦ τῶν Ἰουδαίων ἐργαζώμεθα.* Auch die andern gnoſtiſchen Sekten, zu welchen auch die Sabbathianer, Lampetianer, Choreuten, Adelphianer, Meſſalianer u. a. gezählt wurden (Bingham IX, 59.), hatten keinen andern Grund für ihr Sabbats-Faſten, als den Wunſch, mit den Juden, welche am Sabbat nie faſteten, keine Gemeinſchaft zu haben. Die Montaniſten bewieſen aber auch hierin ihre den Gnoſtikern entgegengeſetzte Denkart. Tertull. de jejun. c. 14. 15.

4) Eine ganz eigene Bewandtniß hat es mit dem Verfahren der römiſchen Kirche in Anſehung dieſes Tages. Nach Albaspinaei (Observat. eccl. lib. I. c. 13.) und Bingham's (T. IX. p. 60—61.) Meinung haben die Römer in den älteſten Zeiten dieſen Tag ebenfalls als Feſt begangen und alſo an demſelben nicht gefaſtet. Der Erſtere aber bringt keinen gültigen Beweis dafür vor, ſondern ſagt bloß: Quod ad Sabbata attinet, Graeci et

geändert hätten. Aber es kann gar wohl ſeyn, daß S. entweder ſich hierin irrte, oder daß die Römer in den drei letzten Oſter-Wochen eine Ausnahme machten, welche ja auch von den Griechen und nach den älteſten Kirchen-Geſetzen — *πλὴν τοῦ ἑνὸς (σάββατου) μόνου* — in Anſehung des h. Sabbats gemacht wurde. Außerdem wäre es nur eine Inconſequenz der römiſchen Kirche zu nennen.

Das Concil. Trullan. II. a. 692. c. 55. (al. 56.) macht den Römern den Vorwurf einer Verletzung der kirchlichen Ordnung: *Ἐπειδὴ μεμαθήκαμεν, ἐν τῇ Ρωμαίων πόλει ἐν ταῖς ἁγίαις τεσσαρακοστῆς νηστείαις τοῖς ταύτης σαββασι νηστεύειν, παρὰ τὴν παραδοθεῖσαν ἐκκλησιαστικὴν ἀκολουθίαν, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ, ὥστε κρατεῖν καὶ ἐπὶ τῇ Ρωμαίων ἐκκλησίᾳ ἀπαρασαλεύτως τὸν κανόνα τὸν λέγοντα: εἴ τις κληρικὸς εὑρεθείη — — — — ἀφοριζέσθω* (Canon. Apost. c. 64.). Die Römer aber haben ſich, zur Vertheidigung ihrer Gewohnheit, entweder auf das Beiſpiel des Apoſtels Petrus, welcher an dieſem Tage, wo er mit Simon Magus ſtritt, faſtete, berufen (Augustin. ep. 86. al. 36. Cassian. Inst. lib. III. c. 10.) oder auf den hiſtoriſch-bibliſchen Grund, daß die Jünger Jeſu an dieſem Tage über den im Grabe liegenden Meiſter getrauert hätten. Dieß wird von Auguſtinus (ep. 86. al. 36.) ganz kurz durch: propter humilitatem Domini ausgedrückt. Deutlicher ſagt es Innocentius I. (Ep. I. ad Decent. c. 4.): Si sexta feria propter passionem Domini jejunamus, Sabbatum praetermittere non debemus, quod inter tristitiam atque laetitiam temporis illius (i. e. Paschalis) videtur inclusum. Nam utique constat, Apostolos biduo isto in moerore fuisse et propter metum Judaeorum se occuluisse. Genau genommen würde dieß nur auf das Sabbatum magnum, welches auch die Griechen ausnahmen, paſſen; indeß findet doch auch hier eine ähnliche Zurückwirkung Statt, nach

fielen ſie auf einen Mittwochen oder Freitag, ſo fand eine solutio jejunii Statt. Bei ſtrengern Grundſätzen wurde in ſolchen Fällen zuweilen, unter der Benennung ὑπέρθεσις (superpositio), das Faſten nachgeholt — was dann mit der Einrichtung des jejunii praevii in einer gewiſſen Harmonie ſtand. Unter dieſe Feſte gehören vorzugsweiſe Weihnachten mit ſeinem Cyclus (Leo M. ep. 93. c. 4. Concil. Bracar. I. c. 4), Epiphanien, Himmelfahrt (welches ſchon als ein Quinquageſimal-Tag eine Ausnahme machte), Johannis-Tag, Peter-Paul, Aller-Heiligen u. a.

An dieſen Feiertagen zu faſten, ward für eben ſo unerlaubt gehalten, als an den Faſt-Tagen zu eſſen.

IV. Die ganze Zeit zwiſchen Oſtern und Pfingſten. Von den älteſten Zeiten her, und mit wenigen Ausnahmen, ward die ganze Quinquagesima als permanenter Feſttag, und gleichſam als die Gegenſeite der Quadragesima, gefeiert. Schon Tertullian. de coron. c. 3 ſagt: Die dominica jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. Daſſelbe bezeuget auch Epiphan. exposit. fid. c. 22: Δίχα μόνης τῆς πεντηκοστῆς ὅλης τῶν πεντήκοντα ἡμερῶν, ἐν αἷς οὔτε γονυκλισίαι γίνονται, οὔτε νηστεία προσέτακται. Vgl. Concil. Nic. c. 20. Augustin. ep. 119 ad Jan. c. 17. Cassian. Collat. XXI. c. 11. 20 u. a. Auch ſchreiben die liturgiſchen Bücher der Geſammt-Kirche den Gebrauch des Hallelujah für dieſe Zeit einſtimmig vor, obgleich ſonſt darüber liturgiſche Verſchiedenheiten herrſchten *).

Aber auch hier wurde von der römiſchen Kirche, welcher ſich in der Folge mehrere lateiniſche Particular-Kirchen

*) Duplex Alleluja est proprius ritus Missae Paschalis, et summae laetitiae. S. Cavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 484. Man findet hier und p. 485–94. die liturg. Variationen angegeben.

faſten. In der lateiniſchen Kirche, wo dieſe Zeit die Benennung der Zwölf Nächte führet, iſt das Faſten gleichfalls aufgehoben. In der alten Kirche aber wurden ſowohl im Orient als Occident bis ins VII. Jahrhundert die Calendae Januarii, zur Trauer über den heidniſchen Götzendienſt und Aberglauben, durch Faſten und Litaneien begangen. Denkwürdigk. Th. I. S. 511—13. Das Concil. Turon. II. c. 17 ſagt zwar: Inter Natale Domini et Epiphania omni die festivitates sunt — ſetzt aber hinzu: Excipitur triduum illud, quo ad calcandam Gentilium consuetudinem patres nostri statuerunt privatas fieri Litanias etc. Dieß hörte aber auf, als man das Neujahr, als Festum circumcisionis Christi, zu einem kirchlichen Feier-Tage erhob, und ſich dadurch mit dem bürgerlichen Leben, wo es ein Freuden-Tag war, in Uebereinſtimmung ſetzte.

II.

Faſten-Gebote und Termine.

Man würde ſehr irren, wenn man aus den zuletzt erwähnten Faſten-Verboten auf eine größere Liberalität der griechiſchen Kirche ſchließen wollte. Denn abgeſehen davon, daß ſelbſt dieſe Verbote nicht aus dem Geſetze der Freiheit fließen, ſo haben auch die Griechen, die Zahl der Faſt-Tage, ſtatt zu vermindern, dergeſtalt vermehrt, daß man mit Recht über die Zurückführung zur montaniſtiſchen Strenge klagen konnte. Die Griechen freilich ſind, wie ſchon erwähnt worden, ſo weit davon entfernt, ihren Faſten-Ueberfluß für eine Unvollkommenheit zu halten, daß ſie vielmehr gerade darin einen Haupt-Vorzug vor den Lateinern ſuchen.

Darin zwar ſtimmen die griechiſche und lateiniſche Kirche mit einander überein: 1) Daß dem Oſter- und Weihnachts-Feſte ein längerer Faſten-Termin vorausgehen müſſe. 2) Daß jeder Mittewochen und Freitag ein Faſt-

Tag sey. 3) Daß nicht nur den Bischöfen, sondern auch zum Theil den christlichen Regenten, die Befugniß zustehe, außerordentliche Fasten anzuordnen; und daß die Bischöfe das Recht haben, von den Fasten-Gesetzen zu dispensiren. Aber ungeachtet dieser Uebereinstimmung im Allgemeinen, herrscht doch noch eine so große Verschiedenheit in einzelnen Punkten, besonders in Ansehung des ersten, daß schon allein die Fasten-Anstalt hinreichend war, eine so oft gewünschte und versuchte Annäherung beider Kirchen zu verhindern. Dieß kann nicht befremden, wenn man weiß, daß beide den von Irenäus (Euseb. h. e. V. c. 24) ausgesprochenen Grundsatz der alten Kirche: *ἡ διαφωνία τῆς νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησι* — unbeachtet lassen.

Wir geben zuerst die gemeinschaftlichen Fasten-Termine, mit Anführung der wichtigsten Differenzen, an.

A. Gemeinschaftliche Fasten-Termine.

I.

Quadragesimal-Fasten.

Beide Kirchen stimmen darin überein, daß die alljährlich zum Andenken des Leidens und Sterbens des Erlösers zu haltenden vierzigtägigen Fasten, wenn nicht ein unmittelbar göttliches Gebot, doch eine apostolische Einrichtung sey und daher von uns als ein allgemeines Gesetz befolgt werden müsse. Es ist schon oben (K. I.) bemerkt worden, daß die ältesten Väter in der Ableitung eines Fastens zum Andenken des Todes Jesu zwar hiermit übereinstimmen, keinesweges aber in Ansehung der Dauer desselben.

Man kann nämlich als entschieden annehmen, daß die älteste Kirche um diese Zeit nicht vierzig Tage, sondern entweder nur einen Tag, oder, was das Gewöhnlichere gewesen zu seyn scheinet, nur vierzig Stunden gefastet habe. Dadurch schien man die Foderung (oder Erlaubniß)

wöhnliche Fast-Tage, wo man sich gewisse Stunden (bis zur dritten, sechsten oder neunten Stunde) des Genusses enthielt, gemeint sind. Dieses Fasten sollte kein gewöhnliches, sondern ein außerordentliches und Doppelt-Fasten *) seyn, und in einer vollkommenen Abstinenz von Speise und Trank bestehen. Vierzig Stunden ohne Unterbrechung (dergleichen sonst die Nacht zu bewirken pflegte) hinter einander wollte man fasten. Daß man aber eben vierzig Stunden dazu bestimmte, hatte seinen Grund theils in der Analogie der vierzigtägigen Fasten des Moses, Elias und Christus, theils und hauptsächlich in der evangelischen Zeitrechnung, nach welcher zwischen dem Tode Jesu und der Auferstehung vierzig Stunden verflossen. Man verstand also den Ausspruch: ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος bestimmt von der Zeit, wo der Heiland im Grabe liegend der Welt nicht mehr angehörte, welcher er erst durch die Auferstehung am Oster-Morgen wieder gegeben wurde. So wird es von Tertull. de jejun. c. 2 genommen: Certe in evangelio illos dies jejunio determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus; et hos esse jam solos legitimos jejuniorum christianorum. Bloß das Letztere wird vom Tertullian, nach seinen montanistischen Grundsätzen, wornach es auch noch andere Fasten non ex arbitrio, sed ex imperio giebt (wie er sich de jejun. c. 13 ausdrückt) bestritten.

Irenäus sagt nicht, daß alle Christen auf diese Weise ihr Paschal-Fasten halten, sondern bloß, daß Einige diese Gewohnheit haben. Auch Tertullian behauptet nicht, daß

*) Wenn Rufinus hat: ita ut horas diurnas nocturnasque computantes, diem statuant — so ist dieß das τὴν ἡμέραν αὐτῶν beim Eusebius und das δύο ἡμέρας συνάπτουσι beim Sozomen. h. e. VII. 19. Vierzig Stunden werden in dieser außerordentlichen Zeit für einen Tag gerechnet. Die Conjectur von Valesius νηστείαν ist also zwar unnöthig; aber ἡμέρα αὐτῶν hat hier die Bedeutung eines Doppelt-Fastens.

τον καλοῦσι· καὶ θαυμάσαι μοι ἔπεισι, πῶς οὗτοι περὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἡμερῶν διαφωνοῦντες, τεσσαρακοστὴν αὐτὴν ὀνομάζουσι· καὶ ἄλλος ἄλλον λόγον τῆς ὀνομασίας εὑρεσιλογοῦντες ἀποδιδόασιν. Aehnliches meldet auch Sozomen. lib. VII. c. 19.

Was hier über die Benennung τεσσαρακοστὴ oder Quadragesima bemerkt wird, blieb auch ſpäter häufiger Sprachgebrauch, und man bezeichnete dadurch zuweilen eben ſowohl ein Faſten von 42 Tagen, als eins von 36 Tagen *). Man verfuhr bei dieſer Rechnung, wenigſtens in der griechiſchen Kirche, welche die Sabbats-Feier gebot, auf die Art, daß man von den ſieben Wochen oder 49 Tagen 7 Sonntage und 7 Sonnabende (oder Sabbate), an welchen, wie oben erwähnt iſt, nicht gefaſtet werden durfte, abzog; wornach alſo 35 Faſt-Tage übrig blieben. Da nun aber das Sabbatum sanctum von alten Zeiten her als Faſt-Tag angeſehen wurde, und die alte Ausnahme: πλὴν ἑνὸς μόνου σαββάτου immer beibehalten wurde, ſo wurden zuſammen bloß dreizehn Tage abgezogen und es blieben alſo 36 Faſt-Tage.

Der erſte alte Schriftſteller, welcher hierüber eine beſtimmte Erklärung giebt und zugleich auch die ganze Anſtalt für eine kirchliche, obgleich in der h. Schrift nicht ausdrücklich gebotene, ſondern nur vorgebildete, erklärt, iſt Jo. Cassianus, welcher ſich Collat. XXI. c. 25 ſo ausdrückt: Lege Mosaica universo populo generalis

*) Joh. Faes (de hebdom. magna. Brem. 1695. 8. p. 5) bemerkt: Et licet tanta hujus jejunii diversitas fuerit, nomen tamen Quadragesima, sublato discrimine omni, mansit — —. Hinc factum, ut ii, qui vel biduum, vel triduum duntaxat jejunassent, quadragesimam jejunasse dicerentur. Adeoque admodum errant et adprime hallucinantur illi, qui quoties Quadragesimae mentio fit apud SS. Patres, quadraginta dierum jejunium continuo intelligunt; cum tamen jejunium ante-paschale paucorum vel dierum vel exiguarum etiam horarum tantum designet.

est promulgata praeceptio: Decimas tuas et pr
mitias offeres Domino Deo tuo. Itaque
substantiarum omniumque fructuum decimas offe
praecipimus, multo magis necesse est, ut ipsius qu
que conversationis nostrae et humani usus operumq
nostrorum decimas offeramus, quae profecto in supp
tatione Quadragesimae evidenter implentur. Omni
enim dierum numerus, quibus revolutus in orb
annus includitur, triginta sex semis dierum nume
decimatur. In septem vero hebdomadibu
si dies Dominici et Sabbata subtrahantu
quinque et triginta supersunt dies jej
niis deputati, sed adjecta illa Vigiliaru
die, qua usque in gallorum cantum ill
cente Dominica jejunium Sabbati pret
latur, non solum sex et triginta dierum nume
adimpletur, verum etiam pro decimis quinque dieru
qui residui videbantur, si illud quod superest adjecti
nobis spatium computetur, plenitudini totius summ
omnino non deerit.

Wir fügen dieser Stelle noch eine ähnliche aus Gr
gor. M. Homil. XVI. in Evang. Opp. T. III. p.
(ed. Antverp. 1615 f.) bei. Sed quia his diebus lec
congruit: nam quadraginta dierum abstinentiam no
redemptoris audivimus: quia Quadragesimae tem
inchoamus, discutiendum nobis est, cur haec i
abstinentia per quadraginta dierum numerum cus
ditur. Moyses enim, ut legem acciperet secun
diebus quadraginta jejunavit. Helias in deserto q
draginta diebus abstinuit. Ipse auctor hominum
homines veniens, in quadraginta diebus nullum omni
cibum sumsit. Nos quoque in quantum possum
annuo quadragesimae tempore carnem nostram p
abstinentiam adfligere conemur. Cur ergo in abs
nentia quadragenarius numerus custoditur, nisi qu
virtus Decalogi per libros quatuor S. Evangelii impl

tur? Denarius etenim quater ductus in quadragenarium surgit, quia tunc Decalogi mandata perficimus, cum profecto quatuor libros S. Evangelii custodimus. Ex qua re sentiri et aliud potest. In hoc enim mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, et per voluptates ejusdem corporis praeceptis Dominicis contraimus. Praecepta autem Domini per Decalogum sunt accepta. Quia ergo per carnis desideria Decalogi mandata contempsimus, dignum est, ut eandem carnem quaterdecies adfligamus. Quamvis ergo de quadragesimali tempore est adhuc aliud, quod possit intelligi. A praesenti etenim die usque ad Paschalis solemnitatis gaudia sex hebdomadae veniunt. quarum videlicet dies quadraginta duo fiunt. Ex quibus dum sex dies Dominici abstinentiae subtrahuntur, non plus in abstinentia, quam triginta et sex dies remanent. Dum vero per trecentos et sexaginta quinque annus ducitur, nos autem per triginta et sex dies adfligimur, quasi anni nostri decimas Deo damus: ut qui nosmetipsis per acceptum annum vivimus, auctori nostro nos in ejus decimis per abstinentiam mortificemus.

Diese Stelle wird im kanon. Recht decr. P. III. de consecr. dist. V. c. 16. unter Gregor's d. Gr. Namen angeführt; aber mit so vielen Abweichungen, daß schon der Glossator die Bemerkung macht: Caput hoc, quomodo a Collectoribus refertur, sumptum quidem aliqua ex parte videri potest ex Homil. XVI. b. Gregorii. Sed multa hic sunt, quae ibi non leguntur: et vicissim multa ibi, quae hic non sunt. Aber gerade diese Abweichungen verdienen hier um so mehr bemerkt zu werden, da sie im Abendlande kirchliche Autorität erlangt haben. Die Verordnung lautet also:

De observatione quadragesimae.

Quadragesima summa observatione est observanda, ut jejunium in ea (praeter dies Dominicas, qui de

Die orientaliſch-griechiſche Kirche weiß von einer ſolchen Rechnungs-Art nichts, ſondern nimmt ſieben Faſten-Wochen an, wobei jeder Sonnabend und Sonntag abgezogen wird. Man findet zwar gewöhnlich auch nur ἑξ ἑβδομάδες τῶν νηστειῶν angegeben, wogegen die auf den Palm-Sonntag (κυριακὴ τῶν βαΐων) folgende Worte ſchlechthin ἡ ἁγία καὶ μεγάλη genannt wird. Nach dem Sonntage Septuagesima (bei den Griechen κυριακὴ τοῦ ἀσώτου i. e. filii prodigi, sive vulgi luxuriantis, der Schwelg-Sonntag, (eine Art von Carneval in der Bedeutung von caro valet) beginnt τῇ δευτέρᾳ τοῦ ἀποκρέω i. e. Fer. II. carnisprivii. Darauf folget Sexagesima (κυριακὴ τοῦ ἀποκρέω), an deren Fer. II. die τυροφαγία (casei commestio), eine Art von Vor-Faſten, anhebt und wovon der darauf folgende Sonntag Quinquasemia die Benennung κυριακὴ τοῦ τυροφάγου erhält. Mit dieſem hebt nun Fer. II. (am Montage) das eigentliche Faſten an, und dieſe Woche wird daher auch als πρωτὴ ἑβδομὰς τῶν νηστειῶν aufgeführt. Die ganze Anordnung findet man in Leonis Allatii Dissertat. de Dominicis et hebdomadibus recentiorum Graecorum. p. 1410 seqq. p. 1475—76. Da die Griechen nicht, wie die Lateiner, die Quadrageſimal-Faſten mit Fer. IV. oder Aſch-Mittewochen, ſondern Fer. II. oder Montags nach Quinquagesima anfangen, ſo erhalten ſie (auch wenn der Sonnabend, welcher bei den Lateinern der vierte Supplement-Tag iſt, abgerechnet wird) einen Tag mehr, welcher aber wieder dadurch, daß der Kar-Freitag und Oſter-Sabbat, nach der alten, vom Irenäus angegebenen Art, συναπτικῶς zu einem Tage, unter der Benennung τὸ μέγα σάββατον, verbunden werden, compenſirt wird.

Die Griechen haben zwar auch ein Mitt-Faſten, Μεσονηστιμον, aber von anderer Art, als die Lateiner. Sie nennen nämlich den dritten Faſten-Sonntag ſo, welcher aber ſchon als Κυριακὴ, noch mehr aber

als σταυροπροσκυνησις (adoratio S. Crucis), wo Faſten frei iſt. S. Morcelli *Μηνολογιον*. T. p. 309. und Suiceri Thesaur. eccl. s. v. σταυρ προσκυνησις.

In der Art und Weiſe des Faſtens, der Xerophag des Oel- und Wein-Genuſſes, der Eß-Stunden u. ſ. findet man ebenfalls eine große Verſchiedenheit zwiſch beiden Kirchen, welche hier aber zu übergehen iſt. W begnügen uns bloß mit einer Bemerkung aus Leon Allatii de eccl. occident. et orient. perpetua conse sione lib. III. c. 9. n. 3: Primum Graecorum jejuniu est magnae Quadragesimae: quadraginta nempe octo dies ante Pascha. Singulis diebus hebdomad exceptis Sabbato et Dominico, sicca comedunt. Sa bato et Dominico oleum et vinum permittitur, et bi commestio. Quidam tamen ex Laicis his quinq diebus hebdomadis, oleum comedunt et vinum bibu nec in peccatum illis a Confessariis similis esus re tatur, qui in Monachis vitio vertitur, et si comederi puniuntur. De hoc jejunio illud quoque addam: p res ex saecularibus, et quod magis mirere, ex virg culis, tres primos, tres medios, et tres postre Quadragesimae dies nullo victu potuque perag Quod si simili abstinentia vires deficiant, frustulo nis ex melle succumbentibus viribus succurrunt. sane mirabile est intueri, tenellam illam aetatem, t pertinaciter in inedia illa perseverare et mori pot velle, quam jejunium frangere.

In der occidentaliſchen Kirche findet man von ei ſolchen Faſten-Virtuoſität entweder gar keine, oder b höchſt ſeltene Beiſpiele.

II.

Advents-Faſten.

Von der Zeit an, wo man das Kirchen-Jahr mit d erſten Advent-Sonntage anfing, war dieſe Faſten-Zeit

erſte, und als ſolche wird ſie auch von den Griechen aufgeführt, obgleich dieſe ihr Kirchen-Jahr mit dem erſten September anfangen. Bei ihnen ſowohl als den Lateinern iſt es eine Vorbereitung auf die Geburt des Heilandes, welcher überhaupt die ganze Advents-Zeit gewidmet iſt, und deshalb wurde ſie auch Adventus (Christi in carnem) und dies ante natalem Christi genannt. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 175 ff.

In Anſehung des Anfangs-Punktes herrſcht große Verſchiedenheit. Die Griechen fangen das Advents-Faſten ſchon in der Woche nach (unſerm) Martini an, um ebenfalls ein vierzigtägiges Faſten zu gewinnen. Sie nennen die Advents-Zeit daher auch τεσσαρακονταήμερον. Leo Allat. de consens. lib. III. c. 9. n. 3.

Daß in der lateiniſchen Kirche in den früheren Zeiten derſelbe Termin war, ergiebt ſich aus mehrern Zeugniſſen. Die Benennung: Quadragesima S. Martini (vgl. Ranzovii Calendar. Rom. p. 138.) entſpricht genau dem τεσσαρακονταήμερον. Auch kommen in den Miſſal-Büchern Dominica quinta et sexta Adventus vor, wobei die Regel gilt, daß die Alten gewöhnlich die Advents-Sonntage in umgekehrter Ordnung zählen, was auch dann noch zu geſchehen pflegte, als man ſie auf vier reducirt hatte; wornach alſo Domin. I. ante natalem unſerm Domin. IV. Adventus entſpricht. In dem liturg. Werke von Radulph. Tungrens. Proposit. XVI. heißt es: Ambrosianus Adventus habet sex septimanas, et incipit dominica post Martini. Eben ſo iſt es in der Liturgia Mozarabica, welche in ſo vielen Stücken mit den Griechen harmonirt. Auch noch die Synode zu Maçon (Concil. Matiscon. a. 581. c. 9.) beſtimmt: Ut a feria S. Martini usque ad Natale Domini, secunda, quarta et sexta sabbati jejunetur, et sacrificia quadragesimali debeant ordine celebrari. Aber ſchon das Concil. Turon. II. a. 567. c. 18. ſchränkt die Zeit ein: de Decembri usque ad Natalem Domini omni die jejunent. Spätere Synoden, z. B.,

nung, um drei Uhr des Nachmittags zu Ende gehen. Die Lateiner nannten dieſe Faſten-Tage vorzugsweiſe Stationes und Jejunia stationum; die Griechen aber νηστείας τῆς τετράδας καὶ τῆς παρασκευῆς.

Die deutlichſten Zeugniſſe dafür ſind Clemens Al. Strom. lib. VII. p. 877. Orig. Homil. X. in Levit. Tertull. de jejun. c. 14. Epiphan. haeres. LXXV. n. 6. Exposit. fid. n. 22. Canon. Apost. c. 69. Constit. Apost. lib. VII. c. 23. lib. V. c. 15. In der letzten Stelle wird auch der Grund angegeben: Τετράδα δὲ καὶ παρασκευὴν προσέταξεν ἡμῖν νηστεύειν· τὴν δὲ διὰ τὴν προδοσίαν· τὴν δὲ διὰ τὸ πάθος. Noch ausführlicher erklärt ſich Augustin. ep. LXXXVI. (al. XXXVI.) ad Casul. darüber: Cur quarta et sexta maxime jejunet ecclesia, illa ratio reddi videtur, quod considerato evangelio, ipsa quarta sabbati, quam vulgo quartam feriam vocant, consilium reperiuntur ad occidendum dominum fecisse Judaei. Intermisso autem uno die, cujus vespera Dominis cum discipulis manducavit, qui finis fuit ejus diei, quem vocamus quintam sabbati, deinde traditus est nocte, quae jam ad sextam sabbati, qui dies passionis ejus manifestus est, pertinebat. Hoc ergo die intermisso passus est Dominus (quod nullus ambigit) sexta sabbati. Quapropter et ipsa sexta recte jejunio deputatur.

Man erſieht hieraus nicht nur, daß dieſe Wochen-Faſten ſich auf die Quadragesima bezogen und das Andenken an Leiden und Tod Jeſu erhalten ſollten, ſondern auch, daß noch im V. Jahrhundert in mehrern Provinzen der lateiniſchen Kirche das jejunium quartae feriae beobachtet wurde. Derſelbe Auguſtinus bezeuget aber auch, daß die Römiſche u. Afrikaniſche Kirche ſchon zu ſeiner Zeit am Sonnabende gefaſtet habe. S. oben. Ob aber die Vermuthung Bingham's (Antiq. IX. 264.): Ut adeo in omnibus istis locis aliquamdiu singulis hebdomadibus

gesimas. Derſ. Comment. in Hagg. c. I.: Qui tribus Quadragesimis per annum jejunantes, et ξηροφαγίαις humiliantes animam suam.

Daß die Griechen noch jetzt zwei Quadrageſimal-Faſten haben, iſt bereits gezeigt worden. Außerdem haben ſie noch zwei große Faſten-Termine, welche, wenn man ſie zuſammen rechnet, ſo ziemlich die dritte Quadragesima der Montaniſten ausmachen und als eine Theilung derſelben betrachtet werden können. Dieſe beiden Termine ſind:

I. Das Apoſtel-Faſten, oder auch das Faſten zum Andenken der Apoſtel Petrus und Paulus. Es beginnt am Montage nach dem erſten Pfingſt-Sonntage, welcher bei den Griechen κυριακὴ πρώτη τοῦ Ματθαίου oder auch κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων, und bei den Lateinern (ſeit dem XII. Jahrhundert) Festum Trinitatis heißt, und dauert bis zum 29. Juni, oder Peter-Pauls-Tag. Der Anfang richtet ſich nach Pfingſten und fällt daher ſehr verſchieden, ſo daß alſo die Dauer dieſer Faſten bald länger bald kürzer iſt und zuweilen zu einer Quadrageſima wird. Da vor Pfingſten kein Faſten Statt finden darf und da auch die jejunia rogationum der Lateiner nicht angenommen ſind, ſo iſt es als ein Nach-Faſten von Pfingſten zu betrachten; und die griechiſchen Homileten und Asceten bemerken, daß es in der Abſicht gehalten werde, um uns der Gaben des h. Geiſtes würdig zu machen. Auch nimmt man eine Beziehung auf Apoſtelgeſch. I, 24. II, 15. an, und daß die Benennung Apoſtel-Faſten daher entſtanden ſey, weil ſich die Apoſtel durch Gebet und Faſten auf die Mittheilung des h. Geiſtes vorbereiteten. Die Montaniſten ſind als die Urheber zu betrachten.

II. Das Maria-Faſten (νηστεία τῆς Θεοτόκου. Es dauert vom 1—15. Auguſt, an welchem Tage das Feſt Maria-Himmelfahrt gefeiert wird, auf welches wir ſchon von Andreas Cretensis eine Homilie: εἰς τὴν

waarubto i. e. excepta feria IV et VI.), fünf berühmte Faſten *):

Das erſte iſt das vierzigtägige Faſten (kadmojo zaumo darbaain i. e. Quadragesimae).

Das zweite iſt das Apoſtel-Faſten (zaumo daschliche).

Das dritte iſt das Faſten der Wanderung oder des Ueberganges **).

Das vierte das Geburts-Faſten (zaumo djaldo i. e. Nativitatis Christi).

Das fünfte das Niniviten-Faſten (zaumo dninve).

Das erſte Faſten, auf welches die Woche des heilsvollen Leidens folget, wird in acht und vierzig Tagen beendiget (nach Abzug der faſtenfreien Tage).

Das Apoſtel-Faſten wird von den Abendländern ***)

*) Chamscho zaume dbibe kann auch überſetzt werden: Fünf feſtgeſetzte Faſten. Das Wort dabab hat auch die Bedeutung von annuntiavit, und dabobo heißt praeco. Es würde alſo dem קרא צום Esra VIII, 21. u. a. Stellen, wo vom Ausrufen der Faſten die Rede iſt, entſprechen. Weiterhin braucht der Vf. das Wort catab von vorgeſchriebenen oder legalen Faſten.

**) Zaumo dschunojo: jejunium transmigrationis, d. h., an Maria Himmelfahrt (15. Auguſt). Das Wort Schunojo entſpricht den kirchlichen Ausdrücken ἀνάληψις (assumtio) und κοίμησις (dormitio). Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 109. ff.

***) Unter den Abendländern ſind die in den weſtlichen Provinzen wohnenden Syrer zu verſtehen, wie Assamani II. 305. richtig bemerkt hat: Hic Bar-Hebraeus cum Syros Occidentales Orientalibus opponit, non Jacobitas et Nestorianos, ut alibi, intelligit, sed de diversis provinciis unius ejusdemque Jacobiticae nationis loquitur, et Orientalium quidem nomine Jacobitas in Assyria et Mesopotamia sub Maphriani potestate constitutos designat; per Orientales vero alios Jacobitas significat, qui in eadem Mesopotamia et in Syria proprie dicta et in Phoenice, atque Cilicia et Palaestina, et Armenia sub Patriarchae ejusdem gentis jurisdictione vivunt.

chen, mit Ausnahme der Pentekostal-Zeit (50 Tage zwischen Ostern und Pfingsten), und mit Ausnahme einer Krankheit, Beschwerde oder Gewalt, so wie mit Ausnahme der Schwangern und Kinder.

Ueber das Jejunium Ninivitarum et Virginum handelt Bar-Hebraeus noch ausführlicher in Assemani Bibl. Or. T. II. p. 426. seqq.

II.

Ueber die Fasten-Einrichtung der syrischen Nestorianer findet man eine besondere Abhandlung in Assemani Bibl. Orient. T. IV. p. 358 — 62. und p. 386. seqq., woraus wir das Wesentliche mittheilen.

Außer dem Mittewochen- und Freitags-Fasten haben die Nestorianer folgende sieben Termine:

1) Oster-Fasten, ganzer 7 Wochen hindurch, ohne Ausnahme des Sonntags und Sabbats, vom Sonntage Quinquagesima bis zum ersten Oster-Tage.
2) Das Apostel-Fasten, ebenfalls 7 Wochen von Fer. II. post Pentec. bis zum ersten Sommer-Monat (Dom. VII. post Pentec.), wo das Festum omnium Apostolorum gefeiert wird.
3) Das Wanderungs-Fasten, oder Maria-Himmelfahrt vom 1 — 15. August.
4) Das Fasten des Elias oder des Kreutzes (dazlibo), sieben Wochen, vom ersten bis siebenten Elias-Sonntage.
5) Das Geburts-Fasten, gewöhnlich das Verkündigungs-Fasten (dsuboro) genannt, vier Wochen bis zum 25. December.
6) Das Niniviten-Fasten, oder auch das Bitt-Fasten (dbouto) genannt, drei Tage, von Fer. II — V. vor den Oster-Fasten.
7) Das Jungfrau-Fasten (zaumo dabtuloto), drei Tage nach dem Epiphanien-Feste.

Hieraus ergiebt sich, daß die Nestorianer nicht nur die

Dagegen hat die lateinische Kirche einige von den griechischen abweichende Fasten-Einrichtungen, welche wir kürzlich beschreiben wollen.

I. Unter der Benennung Jejunia quatuor temporum sind seit dem V. Jahrhundert Viertel-Jahrs-Fasten eingeführt, welche jetzt Quatember-Fasten heißen, ein Ausdruck, welcher offenbar eine Verstümmelung von quatúor tempora ist. Man schreibt die Anordnung Leo dem Gr. zu, und selbst diejenigen Schriftsteller, welche einen weit früheren Ursprung behaupten, müssen doch einräumen, daß Leo eine neue Organisation vorgenommen habe. In Baumgarten's Erl. der chr. Alterth. S. 339 — 40. wird darüber folgende Erklärung gegeben: „Der vierteljährigen Fasten wird vor dem V. Saec. nicht gedacht, da sie in Leonis I. Serm. 7. 8. 9. vorkommen; obgleich einige Papisten vorgeben, drei derselben seyen von den Aposteln, das vierte aber von Callisto a. 224. verordnet. Bellarmin lib. H. de bon. oper. c. 19. Sie sind eigentlich nach und nach entstanden, theils zur Nachahmung der Juden, die im 4. 5. 7. und 10. Monat gefastet, Zachar. VIII, 19. VII, 5.; auch vielleicht der Heiden, welche drei Sacrificia solemnia, und zwar Fructuum causa, gehabt, welche Vinalia, Robigalia u. Floralia geheißen; theils auch die Nachlässigkeit des Fastens in den übrigen Zeiten zu ersetzen; theils endlich die Vorbereitung zu den großen Festen zu befördern, nachdem man angefangen, die Vigilien in Fasttage zu verändern. Sie sind auch nicht an allen Orten zu gleicher Zeit gehalten worden, wie z. B. aus dem Synod. Salegunstad., zu Osterwiek a. 1023. c. 2. erhellet, auch Philastrius im Catalogo haeresium anstatt des jejunii autumnalis das jejunium Epiphaniae namhaft gemacht."

Was nun Leo den Gr. insbesondere betrifft, so verdienen unter seinen Erklärungen in den IX. Sermon. de jejun. decimi mensis. Serm. XII — XX. p. 39 — 63.

beſonders folgende nähere Aufmerkſamkeit. Serm. VII: Praesidia militiae christianae sanctificandis mentibus nostris atque corporibus divinitus instituta, ideo cum dierum temporumque curriculis sine cessatione reparantur, ut infirmitatum nostrarum ipsa nos medicina commoneat. Ferner Serm. IX: Ideo ipsa continentiae observantia quatuor est adsignata temporibus, ut in id ipsum totius anni redeunte decursu cognosceremus, nos indesinenter purificationibus indigere, semperque esse nitendum, dum hujus vitae varietate jactamur, ut peccatum, quod fragilitate carnis et cupiditatum pollutione contrahitur, jejuniis atque eleemosynis deleatur. Endlich Serm. VIII: Jejunia ecclesiastica ita per totius anni circulum distributa sunt, ut lex abstinentiae omnibus sit ad scripta temporibus. Si quidem jejunium vernum in Quadragesima, aestivum in Pentecoste *), autumnale in mense septimo, hiemale autem in hoc, qui est decimus, celebramus.

In der römiſchen Kirche waren alſo zu Leo's Zeiten dieſe quatuor jejunia üblich. Daß ſie aber erſt in ſpätern Zeiten allgemein eingeführt wurden, hat Muratorius: de quatuor temporum jejuniis in den Anedot. lat. T. II. p. 248. seqq. gezeigt. Das Concil. Mogunt. a. 813. c. 34. ordnet ſie für die fränkiſche Monarchie, nach dem römiſchen Muſter an: Constituimus, ut quatuor tempora omni ab omnibus cum jejunio observentur, id est, in mense Martio hebdomada prima: et feria IV et VI et Sabbato veniant omnes ad ecclesiam, hora nona

*) In der Regel, wie in der griechiſchen Kirche, nach Pfingſten, als Nachfaſten, nur von kürzerer Dauer. Concil. Gerund. c. 2. Turon. II. c. 17. Oxon. c. 8. Häufig wurde aber das jejunium rogationum vor Himmelfahrt dafür angenommen. Bingham IX. p. 251—53. Baumgarten S. 340.

cum Litaniis ad Missarum solemnia. Similiter in mense Junio hebdomada secunda, fer. IV et VI et Sabbato jejunetur usque ad horam nonam, et a carne ab omnibus abstineatur. Similiter in mense Septembrio tertia, et in mense Decembrio hebdomada, quae fuerit plena ante vigiliam Natalis Domini, sicut est in Romana ecclesia traditum. In den Capitular. Carol. M. T. I. p. 192. ist dieselbe Verordnung; aber p. 954. lautet sie: Doceant Presbyteri populum, quatuor legitima temporum jejunia observare, hoc est, mense Martio, Julio, (?) (Septembrio et Decembrio, quando sacri Ordines juxta statuta canonum distribuuntur.

Dieser letzte Punkt ist controvers. S. Gavanti Thes. sacr. rit. T. I. p. 369. Bingham. Ant. T. IX. p. 249—51. Wenn aber die eben angeführte, von Bingham übersehenen, Capitular-Verordnung Gültigkeit hat, so ist die Vermuthung, daß erst Gregor. VII. die Ordinations-Termine (Denkwürdigk. Th. IX. S. 411.) auf die Quatember-Fasten verlegt habe, nicht gegründet. Man kann nur so viel mit Gewißheit behaupten, daß die jetzige Einrichtung der Quatember, Fer. IV, VI, et VII, (oder Sabbato) zu fasten und am Ostern die Ordines zu ertheilen, seit dem XI. Jahrhundert nicht weiter verändert worden. In der bischöflichen Kirche Englands ist diese Sitte beibehalten worden. S. Constitutiones s. Canones eccles. c. 31. Jejunia quatuor temporum Ministrorum ordinationi decreta in Benthem's Engl. Kirchenstaat. p. 415—16. Diese Termine hießen Ember-Weeks d. i. Quatember-Wochen. Die Ordination aber geschieht am darauf folgenden Sonntage.

II. Das Rogations-Fasten, oder auch Jejunium Litaniarum, das dreitägige Fasten vor dem Himmelfahrts-Feste in der Woche zwischen Rogate und Exaudi, wovon schon oben gehandelt worden ist. Für den ersten

nicht ganz an einer allgemeinen Faſten-Ordnung. Boehmer (Jus eccl. Protest. T. III. p. 919.) ſagt: Dantur in plurimis ecclesiis Protestantium stata jejunia; dantur etiam extra ordinem indicta. Ad illa pertinent jejunium antepaschale die Veneris ante Pascha celebrandum, et quae ante tria festa majora alicubi haberi solent. Haec vero extra ordinem publica auctoritate indicuntur: sed cujus? In hoc discedimus a scitis Romanae ecclesiae, secundum, quae jejunia tantum a Pontifice et Episcopis constitui ac indici possunt, quod ad jura ecclesiastica horum observantia spectet, et tempore Tertulliani haec etiam ab Episcopis mandata et injuncta fuerint. E contrario in terris Protestantium hoc jus indicendi publica jejunia Domino territorii tribuitur, non quod sit Episcopus, sed potius, quod suo jure sacra publica determinare, et jure imperii constituere possit de externis circumstantiis, circa illo observandis. Hoc jus olim exercuerunt etiam Reges Francorum. Es werden nun die Beiſpiele Pipin's, Karl's d. Gr., Ludewig's d. Fr. und Lothar's angeführt. Hierauf werden (p. 921. ff.) ſowohl die allgemeinen als beſonderen Verordnungen proteſtantiſcher Fürſten über Buß-, Faſt- u. Bet-Tage angegeben, worin das Faſten entweder ausdrücklich vorgeſchrieben, oder empfohlen, oder vorausgeſetzt, oder dem freien Willen eines jeden überlaſſen wird.

Aber auch da, wo man nicht nach den Grundſätzen des Territorial-Syſtems verfährt, wird dennoch ein öffentliches Faſten als eine heilſame Disciplinar-Maßregel anerkannt. Dieß iſt (außer der ſchon angeführten Stelle aus Confess. Helvet. I. art. XXIV.) auch Calvin's Meinung Instit. rel. chr. lib. IV. c. 12. n. 16—21. Er ſagt unter andern p. 442: Unde jejunium, ut est signum humiliationis, frequentiorem usum habet in pu-

blico, quam inter homines privatos, utcunque sit c
mune. Quod ergo ad disciplinam pertinet, qu
de re aliqua magna Deo supplicandum est, jejur
una cum oratione indicere expediret. Ibid. n.
Rursum, si grassari incipit vel pestilentia, vel fa
vel bellum, aut si qua clades imminere alias regior
populo videtur, Pastorum tunc quoque o
cium est hortari ad jejunium ecclesi
quo suppliciter iram Domini deprece
— — — Cinis quidem et saccus illis sorte temp
bus magis conveniebant; sed convocatio et fletus
jejunium, et quae sunt his similia, non dubium
ad nostram quoque aetatem similiter pertineant,
ties ita rerum nostrarum conditio postulat. — —
Quid causae est igitur, cur non idem agamus?
externa est cerimonia, quae finem in Christo una
aliis accepit. Imo hodieque optimum fidelibus ac
niculum est (ut semper fuit) et utilis admonitio,
se ipsos excitandos, ne sua nimia securitate et so
dia Deum magis ac magis provocent, dum ejus fi
lis castigantur. Proinde Christus, cum Apostolos
excusat, quod non jejunent, non dicit abrogatum
jejunium: sed calamitosis temporibus ipsum des
et conjungit cum tactu. Veniet, inquit, ten
cum auferetur ab illis sponsus, etc.

Es leidet alſo keinen Zweifel, daß auch die Prot
ten in beſondern Fällen jejunia publica haben, und
die unter ihnen Statt findende Differenz eigentlich nur
beſtehet, ob die Anordnung derſelben vom Landesh
oder von der Kirche (d. h. von der Geiſtlichkeit; denn C
redet bloß von Pastoribus) ausgehe.

Aber eben ſo gewiß iſt es auch, daß in der evangeli
Kirche das Faſten nicht bloß auf Eſſen und Trinken,
wie es die ſymboliſchen Bücher ausdrücken, auf den Un
ſchied der Speiſe, bezogen wird, ſondern daß es auch

die Entsagung mancher Genüsse und auf gewisse Zeichen der Trauer bezogen wird. Man pflegt alles hieher Gehörige unter der Benennung: Tempus olausum zusammenzufassen. Es gehören dahin hauptsächlich folgende Stücke;

1) Die Zeichen der Trauer beim öffentlichen Gottesdienste, die schwarze Altar- und Kanzel-Bekleidung und die Entfernung aller Zeichen des Schmucks, u. dergl.

2) Der Gebrauch gewisser liturgischen Formeln und Gesänge, welche von den ältesten Zeiten her als Ausdruck der Trauer und Demuth galten, z. B., Herr, erbarm dich unser ꝛc. Christe, du Lamm Gottes u. s. w. Auch pfleget häufig, nach dem Exempel der alten Kirche, bei den Intonationen und Antiphonen das Hallelujah, Gloria in excelsis Deo u. s. w. weggelassen zu werden.

3) Das Verbot der Musik, des Spiels, Tanzes und anderer öffentlichen Freudens-Bezeigungen und Lustbarkeiten. In den Ländern der stricten Observanz darf sogar am Kar-Freitage und an den großen Buß-Tagen die Orgel nicht gespielt werden.

4) Das Verbot der Hochzeiten; nicht nur der Hochzeit-Feste, sondern auch der priesterlichen Trauung.

Diese Vorschriften und Observanzen gelten vorzugsweise von der Quadragesimal- und Advents-Zeit, worüber Boehmer (T. III. p. 927.) folgende Bemerkung macht: Quamvis itaque Quadragesimae et Adventus tempora nobis nec jejunii nec abstinentiae officia imponant, hanc tamen legem cum aliis retinuimus, quod haec tempora sanctioribus meditationibus sint dicanda. — — Eadem lex abstinentiae est ad ecclesias Protestantium traducta, ac in plerisque ecclesiasticis ordinationibus cautum, ne tempore Quadragesimae et Adventus Do-

mini nuptiae celebrarentur, nisi ex speciali dispensatione principis. Ausführlichere Bestimmungen hierüber findet man in Carpzovii Jurisprud. Consistor. lib. II. def. 151. seqq. 262. n. 8. seqq. Wildvogel de eo, quod justum est, circa tempus Quadragesimae, c. 2. u. a.

Register.

A.

Abendmahls-Probe (judicium eucharisticum), 277. 284—286.

Ablaß der Kreutzfahrer für die römische Wallfahrt bestimmt, 155—56.

Abstinentia ist nicht immer Synonym von jejunium, 317. 340.

Advents-Fasten werden von den Griechen und Lateinern sehr verschieden bestimmt 402—404.

Aerius, der Mönch, erregt Anstoß durch seine Grundsätze über das Fasten, 347—50.

Agnus dei und agnus paschalis, 200.

Agobbrdus, Erzbischof von Lyon, im IX. Jahrh. schreibt wider die Gottes-Urtheile, 260—266

Alexander, Bischof, der erste christliche Pilger, 103—105.

Alhadsch s. Hadsch.

Altar-Weihe, (consecratio altaris), erste Spuren davon, 204.

Ambrosius, Bischof von Mailand, empfiehlt das Fasten, aber nur das freiwillige und von Mißbräuchen gereinigte, 359—60.

Ammons-Tempel zu Theben, 90.

Ἀνάθεμα wird für priesterliche Verwünschung u. Excommunication gebraucht, 223.

Anathematismen, Ausschließungs- und Verbannungs-Formeln, 288—89.

Antiphonen bei Processionen, 62, 66 ff.

Apostel haben keine Fasten-Gesetze gegeben, aber das Fasten empfohlen, 333.

Apostel-Fasten bei den Griechen nach Pfingsten, 407. 9. 10.

Appellation an den Richterstuhl Gottes, 305—06.

Aqua baptismalis und lustralis werden unterschieden, 195.

Araber haben das vollkommenste Wallfahrts-Institut, 91, ff.

Arianer sind die Urheber der kirchlichen Processionen, 27—28. — verwarfen zum Theil die kirchlichen Fasten, 347—48.

Asch-Mittewochen (Aschen-Mittewochen, dies cinerum) 198.

Assisen-Gericht mit den Ordalien verglichen, 271.

Aufzüge, kirchliche, oder processiones plenariae, 23. 31—32. 50.

Augustinus erklärt sich wider die Wallfahrten, 129—31. — — hat in Ansehung des Fastens liberale Grundsätze, 358—360.

B.

Benediction und Conſecration werden in der Regel unterſchieden, 191 ff.
Benedictio constitutiva et invocativa, wie ſie verſchieden, 193.
— — aquae baptismalis.
— — — lustralis.
— — salis.
— — lactis et mellis.
— — olei.
— — incensi.
— — cereorum et candelarum.
— — cinerum.
— — ramorum s. palmarum.
— — ovorum paschalium.
— — agni paschalis.
— — cerei paschal., 195—201.
— — außerkirchliche Einſegnung verſchiedener Gegenſtände, 201—12.
Beſchwörungs-Formeln. S. Exorciſationen.
Bet- und Bittgänge, kirchliche, 24.
Bilder, Chriſti, der Maria und Heiligen, den Proceſſionen vorgetragen, 57—58.
Binterim's Vertheidigung der Wallfahrten, 79 ff.
Biſchof, deſſen Haupt-Function iſt die Ertheilung des Segens, 182. 189 ff.
Bretzel (richtiger Pretzel) hat in der chriſtl. Kirche eine allegoriſche Bedeutung, 321—22.
Brüderſchaften, geiſtl., (Fraternitates) bei den Proceſſionen, 51. 53.
— — zur Erhaltung des Gottes-Friedens, 307.
Buß-Faſten wurden ſeit dem VI. Jahrhundert immer gebräuchlicher, 372 ff.
— — (jejunium bannitum) für ganze Diöceſen u. Länder, 416.
Bußgänge oder supplicationes, rogationes und litaniae, 25 ff. 52—53.
Buß-Pſalmen, ſieben (septem Psalmi poenitentiales). 63.
Buß-Tage werden in der prote Kirche von dem Landesherrn geordnet u. zu Faſt-Tagen ſtimmt, 417 ff.
Buß-Werk ſ. Pönitenz-Wa fahrten.

C.

Calix stationaria, bei d sortitio sacra gebräuchlich, 1
Campiones hießen die Stellve treter im gerichtlichen Zwei Kampfe, 297.
Carena, carentia, carême, 31
Carneval, Ableitung und B deutung dieſes Wortes, 315.
Cassianus, Jo., Erklärung üb das ſechs und dreißigtägige F ſten, 397—98.
Celten hatten verſchiedene Ur ſchulds-Proben, 255—56.
Chaliphen aus der Ommiadiſche und Abbeſſidiſchen Dynaſtie be ſchützen die chriſtlichen Pilger 134. 145.
Chanukah, die jüdiſche Tempel Weihe, iſt das Vorbild der ch Encänien, 202.
Chryſoſtomus, der Patriarch von Konſtantinopel, führt daſelb die Proceſſionen ein, 28.
— — — erklärt ſich beſtimm wider die Wallfahrten, 123—26
— — — giebt liberale Beleh runaen über Enthaltſamkeit und Faſten, 360—64.
Claudius Taurinensis im IX. Jahrhundert tadelt die Wallfahrten nach Rom, 136.
Coena pura, eine Benennung des Faſtens, beſonders des öfter lichen, 318—19.
Compostella in Spanien, ein berühmter Wallfahrts-Ort, 160—61.
Consecratio iſt nicht einerlei mit benedictio und hat einen höheren Charakter, 191—93. 95.
Conſecration der Kirchen und Altäre, 202 ff.

Continentia (ἐγκράτεια, ἀσκησις) im kirchlichen Sinne, 318.
Crucifixe, wenn sie eingeführt worden, 56.
Crux stationaria, Processions-Kreutz, 14. 55.
— — in Konstantinopel zuerst gebräuchlich, 28.
Kreutz wird den Processionen vorgetragen, 53 — 54.
Crucis signum ist bei allen gottesdienstlichen Handlungen ein signum solemnitatis, 214.
— — dessen Gebrauch bei den Lutheranern, 217.
— — von den Reformirten verworfen, 217.
— — — — — Episcopalen bloß bei der Taufe angewendet, 217.
— — judicium, Kreutz-Urtheil, 294 — 95. 302.

D.

Dedicatio templi et altaris, oder Kirch- und Altar-Weihe, 202 — 210.
— — — — — nach protestantischen Grundsätzen und Observanzen, 205 — 08.
Dedications-Gebet, ältestes, beim Ambrosius, 203.
Degradation der Geistlichen, wird von der Deposition unterschieden, 240.
Degradatio solemnis et actualis, 241.
Delphi, Orakel-Anstalt daselbst, 89.
Dispensationen von den Fasten erregen Anstoß, 374.
Dodona, Jupiter-Orakel das. 90.
Duolismus, der auf die Schrift gegründete orthodoxe in der chr. Kirche, 226.
Duellum. S. Zwei-Kampf.

E.

Einsegnung der Mütter und Kinder, 184 — 85.
— — Eheleute, 186 — 87.
Einsiedeln, das Kloster (Eremus divae Virginis) in der Schweiz, 161 — 62.
Einweihung gottesdienstlicher Oerter und Sachen, 202. ff.
Eisen, glühendes, als Unschulds-Probe gebraucht, 221. 292 — 94.
Elias, der Prophet, gilt für den Urheber des Fasten-Instituts, 357.
— Fasten der Syrer, 411.
Energumenen, ob sie eingesegnet wurden, ist zweifelhaft, 183 — 84.
Engel-Weihe, berühmte Capelle des Klosters Einsiedeln, 161.
Enkratiten (Continentes), 318. 334.
Epidaurus, ein berühmter Wallfahrts-Ort der Griechen, 90.
Epiphanius Bericht über die Fasten der Gnostiker, 335 — 36.
— — — — des Aerius, 348 — 50.
Episcopal-Kirche in England hat besondere Verwünschungs-Formeln, 171. 226 — 27.
— — — gestattet dem Könige einige priesterliche Functionen, 177.
Erasmus, Desider., wie er sich über die Wallfahrten äußert, 77 — 78.
Eugenius II. ist der einzige Papst, welcher die Gottesurtheile vertheidiget, 251.
Eustathianer übertraten die kirchlichen Fasten-Gesetze, 350 — 52.
Evangelien-Buch wird den Processionen vorgetragen, 56.
Εὐλογία, Einsegnung des Brodtes, 185 — 86. 196.
Examen, der Kunstausdruck für verschiedene Arten von Unschulds-Proben, 247.
— ferri candentis, 291 — 92.
— pedale, 293 — 94.
— corporis et sanguinis Domini, 284.

Execratio s. maledictio, das Gegentheil von der priesterlichen Benediction, 223. 238.
— — wird von incantatio unterschieden, 231.
Ἐξομολόγησις ist die gewöhnliche Benennung der kirchlichen Bußübungen, 24—26.
Exorcisationen verschiedener Gegenstände, 175. 195. 229. ff.
— Anweisung zu den priesterlichen, 233—37.
Exorcisations-Formel, älteste, beim Prudentius, 231.
Exorcismus bei der Taufe, Confirmation ꝛc. 232—33.
Exorcisten, jüdische und christliche, 225. 230.

F.

Fahnen (vexilla), Gebrauch derselben bei den Processionen, 54—55.
Fahnen-Weihe (benedictio vexilli et armorum), 201.
Fanones, was darunter zu verstehen, 56.
Fasten-Anstalt in der christl. Kirche, 312. ff.
Fasten, Onomatologie und Etymologie, 320. ff.
—, Compositionen dieses Wortes, 321—25.
—, Eintheilung derselben, 325—27.
—, allgemeine Grundsätze über die Nothwendigkeit, Verdienstlichkeit und Nützlichkeit derselben, 328. ff. 374. ff.
—, sind im N. T. nicht geboten, 329—33.
—, nach den Grundsätzen der Montanisten, Gnostiker, Manichäer u. a. m., 333—46.
— — — des Aerius, Vigilantius u. a. 346. ff.
—-Gebote in der griech. Kirche, 369—71.
—-Strafen, 372—74.
—-Indulgenzen von den Protestanten gemißbilliget, 374—78.
Fasten-Zeiten, gebotene u. verbotene, 378 ff.
— — u. Termine, nach verschiedenen Kirchen-Syst. 406 ff.
Feste, hohe, an denselben durfte nicht gefastet werden, 388—
Feuer, heiliges, zu Jerusal. 152—53.
Feuer-Probe, (judicium ignis, examen ignis) verschied. Arten derf. 291—94.
Fleisch-Essen wird durch Synode zu Gangra verbot. 351
Fluch und Segen in der chr. Kirche, 163 ff.
— eines Lüttichen Bischofs, 228—29.
Formulare, einige ungewöhnlichere für die Benedictionen 221—22.
— — — bei den Execrationen 231. 233. 238—39.
Freitags-Fasten (ἐν τῇ παρασκευῇ, Fer. VI.) 404—
Füße, Entblößung derselben bei den Processionen, 53. 60.

G.

Galilaea, eine Benennung für christliche Wallfahrtsorte, 5.
Gangra, die daselbst gehaltene Synode, bestritt die Grundsätze des Eustathius, 361—62.
Gebet mußte an gewissen Tagen verrichtet werden. 9—10. 383.
— bei den Processionen, 61.
Geistliche, Degradation u. Deposition derselben, 240—42.
— haben den Ordalien mehr Feierlichkeit zu geben gesucht 250. ff.
Geschütz, dessen Gebrauch bei feierlichen Aufzügen, 59—60.

Glocken-Geläute bei den Processionen, 59.
— Weihe, oder Taufe, 208—210.
Gnostiker hatten zum Theil strenge Fasten-Gebote, obgleich ihre Theorie u. Praxis verschieden waren, 335—38.
Gottes-Aecker, oder Kirch-Höfe, Einweihung derselben, 210.
Gottes-Friede. S. Treuga Dei.
Gottes-Gericht, Vorladung dazu (provocatio ad tribunal Dei), 304—05.
Gottes-Urtheile. S. Ordalium.
Grab, heiliges, die Erde davon wirket Wunder, 180.
— — Streit über den Besitz desselben, 152—53.
Gräber, der Frommen, wurden von den Israeliten in Ehren gehalten und besucht, 86—87.
—, heilige, nach dem Muster des h. Grabes zu Jerusalem, wurden überall als Surrogate eingerichtet, 147.
Gregor d. Gr. als Urheber der Litania septiformis, 30. ff,
— — Processions-Antiphonen, 66—72.
— — liberale Fasten-Grundsätze, 367—69.
— — Erklärung über die Quadragesima, 398—400.
Gregor von Nyssa Urtheil über die Pilger-Reisen nach Jerusalem, 113—23.
— von Neu-Cäsarea führet daselbst die Sitaneyen ein, 29.
Griechen, die heidnischen, hatten schon in den ältesten Zeiten verschiedene Arten von Unschulds-Proben, 254—55.
—, die christlichen, beweisen einen großen Fasten-Aberglauben, 371.
— — haben volle 7 Fasten-Wochen, 401.
Gundobad (oder Guntobaldus), König von Burgund, giebt ein Zweikampfs-Gesetz, 261. 265.

H.

Hadsch, das arabische Wort, entspricht dem Hebr. חג u. חגג u. wird von der Pilgerschaft gebraucht, 95. 97.
Hände, Aufheben und Auflegen derselben beim Segnen, 213—14.
— das Falten derf. beim Gebete, 321—22.
Hagiolatrie, Beispiel davon bei Gregorius von Nyssa, 121—23.
Hebräer brauchten das Bitter-Wasser als Unschulds-Probe, 258. 269.
Heidegger's Invectiven gegen die Wallfahrten, 75—77. 104. 120. 149—51. 162.
Heiligkeit des Orts ist eine Grundidee des A. T. 4.
Helena's, der Mutter Konstantin's d. Gr., Wallfahrten nach Palästina, 105—08.
Hexen-Bad, eine Unschulds-Probe, 289.
Hieronymus widersprechende Aeußerungen über die Heiligkeit der Oerter und Wallfahrten, 101—02. 126. ff.
Hincmar, Erzbischof von Rheims, ist ein Vertheidiger der Gottesurtheile, 260. 266—71.
Hiobs Misthaufen, zu demselben wurde gewallfahrtet, 124.
Hochzeiten in der Quadragesimal-Zeit verboten, 383.

J.

Jacobus de Compostella ist aus Jacobus Apostolus entstanden, 160.
Jejunium wird öfters statio (στασις) genannt, 11—12. 318.

Jejunium (jeûne), Ableitung dieses Wortes, 316.
Jejunii superpositio (ὑπέρθεσις) Nachholung des Fastens, 389.
Jejunia publica giebt es auch bei den Protestanten, 417—18.
Jerusalem, die Einwohner dieser Stadt sind weniger heilig, als andere Christen, 118—19.
— die Wallfahrt dahin ist nicht zu empfehlen, 126—28.
— — — — kommt nur in X. u. XI. Jahrhundert in besonderes Ansehen, 139. ff.
— wird auch jetzt noch von Pilgern besucht, 148. ff.
Jerusalem's-Zeichen, 153.
Incensum (sacrificium incensi), 197.
Indien hatte Gottes-Urtheile u. Unschulds-Proben, 256 — 57.
Indulgentiae stationariae, eine Benennung des Ablasses, 14.
Johannis-Fasten bei den Griechen am 29 August, 408.
Johannis-Segen (benedictio s. poculum S. Johannis), 211—12.
Johannes, d. Täufer, hat Fasten zur Religions-Pflicht gemacht, 329—30.
Jovinianus verwarf die Nothwendigkeit des Fastens und den Unterschied der Speise, 352—54.
Irenäus, B. von Lyon, freie Erklärung über die Oster-Fasten, 378—80. 394.
Islamismus, oder Muhammedanismus, empfiehlt die Wallfahrten, 91—101. 132—34.
Jubel-Jahr, römisches, seit 1300 für die römische Wallfahrt bestimmt, 155—56.
Juden-Christen, zu ihren Gunsten wurde die Sabbats-feier beibehalten, 385.
Judicium Dei. S. Ordalium.
— aquae frigidae et calidae, 286—91.
Judicium crucis, (Theil), 294—95. 3
— eucharisticum, 2
— ignis s. ferri 291—94.
— campi, pugnae, etc. 295. ff.
— feretri (Bahr-Ger 99.
— offae (geweiht 299—301.
Jünger Jesu hatten Gesetz, 330. ff.
Jungfrauen-Fa nium virginum) be rianern, 411.

K.

Katechumenen, be nung, 183.
Kerzen, brennende, sionen, 61.
Kesselfang, oder K der, eine Unschulds- 289.
Kirche, Verhältniß Gottes-Urtheilen, 2
Kirche, die evangeli tet ebenfalls Benedi Execrationen, 170-
— — — wie sie Ki sacra u. a. eingewei
— hat die Ordalien unschädlicher gemac 272—74.
— — — Grundsätze nungen derf. in A Fastens, 313. ff. 3
Kirch-Höfe. S. Go
Kirch-Weihe (ἐγκα schiedene Grundsätze banzen dabei, 203.
Kleidung, feierliche Processionen, 52.
— der Geistlichen —
— Trauer bei den 52—53.
— priesterliche, bei dictionen, 220.
Kreuz-Fasten (zum bei den Nestorianern

Kreuz-Träger (crucifer, vexillifer) bei den Processionen, 53 — 54.
Kreuz-Züge sind als eine Wallfahrt mit gewaffneter Hand zu betrachten, 144. ff.

L.

Labarum wird mit crux u. vexillum gleichbedeutend gebraucht, 54 — 55.
Lent, das englische Wort, was es bedeute, 320.
Leo's, d. Großen, Fasten-Einrichtungen, 366. 413.
— — — liberale Grundsätze, 367.
Licht-Meß (la Chandeleuse, festum candelarum), 61. 198.
Limina Apostolorum so viel als die St. Peters u. Pauls-Kirche zu Rom, 154.
Lipsius, Justus, ein Lobredner der Wallfahrten, 78.
Literal, über die Bedeutung dieses und verwandter Ausdrücke bei den Tragikern, 26.
Litania, Erklärung dieses kirchlichen Ausdrucks, 26 — 27.
— septiformis, 32.
— major et minor, verschiedene Erklärungen dieser Benennungen, 33 — 38. 61.
— Romana, 33.
Litaney, große, bei den Protestanten, 38.
Litaniarum jejunium heißen die drey Fasttage vor Himmelfahrt, 415.
Loos, heiliges, S. sortitio sacra.
Loretto, das heilige Haus daselbst und dessen Ursprung, 157. ff.
Lothar's, des fränk. Königs merkwürd. Ehescheidungs-Proceß, 267. ff.

M.

Maledictio, feierliche Verwünschung, 223 — 24. 228.
Maledictio Scariotica wurde Ps. 109. genannt, 240.
Mamercus (Mamertus), Bischoff von Vienne, in wiefern er Urheber der Processionen heißen kann, 30 — 31. 44.
Manichäer waren, wie die Gnostiker, Enkratiten von der strictesten Observanz, 345 — 46.
Maria-Fasten (νηστεία τῆς Θεοτόκου) bei den Griechen, 407 — 08.
Martins-Fasten, von wem sie gehalten werden, 403.
Mitt-Fasten (Μεσονηστιμον, Fasten-Mitte, micarême) wird die Aufhebung des Fastens (solutio jejunii) am mittelsten Tage der Quadragesima genannt, 324. 401 — 02.
Mittewochen, von den ältesten Zeiten her, ein Stations- oder Fast-Tag, 404 — 06.
Mönche, denselben wurden die Wallfahrten verboten, 119 — 20. 128. 137 — 38.
— — wurden im Zeitalter Gregor's d. Gr. noch nicht zum Clerus gerechnet, 31.
— — machten sich bei den Processionen besonders wichtig, 51.
Monomachia (Duellum, judicium pugnae) wurde von der Kirche stets verboten, 295.
Montanus warf sich zum Gesetzgeber in kirchlichen Dingen auf, 12. 406.
Montanisten, ihre von der katholischen Kirche abweichende Grundsätze und Einrichtungen in Ansehung der Fasten, 338. — 45. 396. 406 — 07.
— — die strengen Grundsätze derselben wurden von der griech. Kirche angenommen, 339. 371. 406 — 07.
Musik bei den Processionen, 59.

N.

Nestorianer, die Syrischen, haben die längsten Fasten und

Processio, verschiedene Arten der kirchlichen Processionen, 21. ff.
Processionen an Sonn- und Festtagen, priesterliche, 39—40. 49.
— am Palm-Sonntage, 41—42.
— — Oster-Feste, 42—43.
— zwischen Ostern u. Pfingsten, 43—45.
— am Fronleichnam's-Feste, 45—46.
— in jedem Monate, 47.
— warum sie Weihnachten fehlen? 47—48.
— Art und Weise die Processionen zu halten, 49. ff.
Πρόκυψος, in welchem Sinne es die Byzantiner brauchen, 22.
Psalmi graduales, 63.
— wurden zur divinatio et sortitio sacra gebraucht, 231.
Ptolemäus, des Gnostikers, Grundsätze über das Fasten, 337—38.
Purgatio per sacramentum, soviel als Reinigungs-Eid. (purgatorium,) 268. 303.
— canonica, Gottes-Urtheile, welche die Kirche erlaubte, 275—76.
— vulgaris (saecularis), Proben, welche die Kirche verbot, 275.

Q.

Quadragesima wird zuweilen für jejunium gesetzt, 319. 331.
— die dreifache der Montanisten, 406—07.
Quadragesimal-Fasten werden für eine apostolische Anordnung gehalten, 332. 342. 364.
— — für eine spätere kirchliche Einrichtung, 363.
— — bestanden anfangs nur in vierzig Stunden, 393—96.
— — verschiedene Grundsätze u. Observanzen dabei, 397—402.
Quadragesima S. Martini. S. Martins-Fasten.
Quatember-Fasten (jejunia quatuor temporum), von Leo d. Gr. zuerst eingeführt, 366.
— — spätere Einrichtungen und Anordnungen in Ansehung derf. 413—15.
Quinquagesima, die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, in derselben war das Fasten verboten, 339. 380. 389.
— — — — — mit Ausnahme dreier Tage in der latein. Kirche, 390—91. 415—16.

R.

Reformirte, wegen ihrer Kreutzes-Scheu getadelt, 217.
Reinigungs-Eid. S. Purgatio per sacramentum.
Reliquien, deren Gebrauch bei Processionen, 58.
—, Wunder-Wirkung derselben, 130.
— Vermehrung derselben durch die Wallfahrten. u. Kreutzzüge, 147—48.
—, die merkwürdigsten werden verzeichnet, 149—51.
Rhythmi de processionibus, 64—66.
Rogate, der Sonntag, wovon er diesen Namen erhalten, 26.
Rogationes heißen alle Bußübungen, vorzugsweise aber drei Tage zwischen Ostern u. Pfingsten, 26. 415.
Rom, von einer Wallfahrt dahin reden weder Origenes noch Chrysostomus, 106. 126.
— wird als Surrogats-Wallfahrts-Ort für Jerusalem erklärt, 134. ff.
— wird besonders von Teutschen und Nordländern besucht, 138.
— Geschichte der Wallfahrten dahin, 153—57.
— hat die Gottes-Urtheile bloß geduldet, aber nicht empfohlen, 251—52. 260.
Romipeta (oder Romeus) wurden die Pilger nach Rom und überhaupt genannt, 155.

S.

Sabbatum, oder S
auch von den Christen
gefeiert, 384 ff.
Sacra publica fehlt
alten Kirche sowohl
als Grundsatz, 7.
Salbung der Glocken
Oleo Catechumenoru
Chrisma, 209.
Sanctorum commem
invocatio bei den Lita
Sarazenen erlauben d
die Pilger-Reisen, 1
Satan, darauf beziehe
kirchl. Execrationen
dictionen, 226.
Segen u. Fluch in d
Kirche, 163 ff.
—, priesterlicher,
dene Arten desselben,
— — der Aaronitisch
Gebrauch in der chris
177—80. 222.
— verschiedene Formeln
180. 188.
— wird vorzugsweise
schofe ertheilt, 182. 18
— wird theils gesung
recitirt, 218.
— Art u. Weise, wi
ertheilt wird, 213—
Seldschuken, oder
bedrücken die christl.
145—46.
Slaven hatten zwey
Gottes-Urtheilen, 25
Sonnabends-Faste
der alten Kirche in
verboten, 384 ff.
— — bloß vor Ostern
sten erlaubt, 390.
— Feyer, als Festta
Sonntage gleich geacht
85.
Sonntags-Fasten
Zeiten von der Kirche
381—83.
— — findet man bei d
chäern, Priscillianiste
nern, Eustathianern u
348. 351.

der Montanist. Fasten-Gesetze, 839—44.
Τεσσαρακοστή (Quadragesima) verschiedene Erklärungen darüber, 365. 396—397.
Testament Muhammed's, 135—36.
Theodemir, der Abt, nimmt die Wallfahrten in Schutz, 137.
Theodoret vertheidiget die christliche Fasten-Freyheit, 364.
Theodulf, B. von Orleans, mißbilliget die römische Wallfahrt, 136.
Tortur (Folter) ist an die Stelle der Gottes-Urtheile getreten, 272.
Treuga Dei (Treva, Treua, Treve), oder Pax Dei, eine Anstalt des Mittel-Alters zur Beschränkung des Faust-Rechts, 306—08.

U.

Unschulds-Proben, verschiedene Arten derselben bei heidnischen Völkern, 253—58.
— — — — unter den Christen, welche von der Kirche theils erlaubt, theils verboten wurden, 276 ff.

V.

Verwünschungen (maledictiones, execrationes) beziehen sich auf die Vorstellung der Existenz und Gewalt des Satans, 226.
— verschiedene Arten der priesterlichen, 227—42.
—, zwei Formeln derf., 228—29.
— bei der Excommunication, 238—40.
Vigilia bedeutet oft Fasten, 319.
Vigilantius tadelt freymüthig kirchliche Mißbräuche, 354—56.
Virgil, der Dichter, auch von den Christen als Orakel angesehen, 281.
Vomeres igniti. S. Pflug-Schaaren.

W.

Wallfahrten, allgemeine Grundsätze in Ansehung derselben, 73 ff.
— Vertheidigung derselben, 75. 78—83.
— als Aberglaube verworfen, 76—78. 83—84.
— was in der h. Schrift darüber vorkommt, 84—88.
— vor und außer der christlichen Kirche, 88 ff.
— mit den heidnischen Orakel-Anstalten verglichen, 89—91.
— der Muhammedaner, 91—101.
— erste Spuren davon in der christl. Kirche, 101.
— der Helena und Paula nach Palästina, 105—10.
— wie die berühmtesten Kirchenväter darüber urtheilen, 110 ff.
— Geschichte derf. vom VI—XI Jahrhundert, 131 ff.
— nach Rom, immer mehr empfohlen, 134 ff.
— — Palästina im X—XI Jahrh., 139—143.
— als Buß-Werk empfohlen, 140—44.
— Geschichte derf. seit den Kreuzzügen, 144 ff.
Wallfahrts-Oerter in Palästina, 109. 127. 148 ff.
— — berühmte, in Rom, Loretto, Compostella und Einsiedeln, 148—162.
Wasser-Proben, Gottes-Urtheile u. Unschulds-Beweise durch heisses oder kaltes Wasser, 286—91.
Weih-Rauch (thurificatio, incensum), 219—20.
Weih-Wasser (aqua lustralis s. adspersoria), dessen Gebrauch, 195.
— — als praesanctificatio, 219.
Wein-Verbot der Enkratiten, 334.
Woche, die heilige, ist durch einen Cyclus von Ritual-Fey-